جلد ثاني

من القاضي وحاشية القنوي
وابن التمجيد

القاضي البيضاوي كاملا
مع حاشيته لاسمعيل القنوي

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة ﴾

قوله (تعداد لنعمة ثالثة) تفنن فى البيان حيث قال فى قوله تعالى هو الذى خلق لكم بيان نعمة اخرى وهنا تعداد الخ النعمة الاولى نعمة الايجاد و الباس الحيوة المشير اليها بقوله تعالى كيف تكفرون بالله الاية و الثانية خلق ما فى الارض من النعم الدنيوية والاخروية والثالثة خلق ابينا وكل نعمة من النعم الثلثة مشتملة على نعم لاتحصى وكون هذه النعمة ثالثة بالنسبة الى الذكر والافبالنسبة الى الوجود مقدمة على سائر النعم ولعل الترتيب الذكرى انه مع ان السوق يقتضى هذا الترتيب الذكرى ان الانسان غيور فان نظر الى ما انعم الله به عليه حمله حب النعمة على الشكر والفكر فى آلاء الله تعالى ورضى به ولاريب ان نعمة الايجاد والاحياء انعام عليهم والنعمة الثانية مترتبة على الاولى والثالثة نعمة على ابينا بالذات وعلينا بالواسطة * **قوله** (تعم الناس كلهم) ليس يختص بادم عليه السلام كما يوهمه قوله تعالى واذ قال ربك الى خليفة الآية اذ المراد بالخليفة آدم عليه السلام كما سيصرح به واشار اليه هنا بقوله (فان خلق آدم واكرامه وتفضيله على ملائكته بان امرهم بالسجود) المستفاد من قوله جاعل سواء كان من جعل بمعنى خلق او بمعنى صير قوله (انعام يعم ذريته) عبر بالانعام هنا وقد قال اولا نعمة اذ الخلق وغيره وصف له تعالى فهو انعام واثره المترتب عليه نعمة يعم ذريته اما الخلق فظاهر واما اكرامه وتفضيله فبالنسبة الى الخواص او بالنظر الى ان اكرام الاب اكرام للولد وان لم يكن الولد مكرما بذلك الاكرام وسيصرح فى تفسير قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الاية ان امرهم بالسجود نعمة رابعة عدها عليهم فكيف يعد هنا من جملة النعمة الثالثة فالاولى ان يقال هنا فان خلق آدم وجعله خليفة واكرامه بذلك انعام الخ * **قوله** (واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية) اى لزمان نسبة تامة ماضية والقرينة قوله ولذلك يجب اضافتهما الى الجمل والنسبة فى الجمل لاتكون الا تامة (وقع فيه) اى فى ذلك الزمان (اخرى) اى نسبة اخرى تامة قوله (كما وضع اذا لزمان نسبة مستقبلة يقع فيه اخرى) بينه استطراد الكمال المناسبة بينهما ولكون كل منهما مستعملا فى موضع الاخر ولهذا قيل و هذا هو الغالب فى الاستعمال نحو قوله تعالى فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا كما وضع اذا الزمان نسبة اى نسبة تامة ايضا بقرينة قوله ولذلك يجب اضافتهما الى آخره وهذا هو الغالب فى الاستعمال * **قوله** (ولذلك) اى ولكون وضعهما لزمان نسبة تامة (يجب اضافتهما الى الجمل) التى وضعت بالوضع النوعى لافادة النسبة التامة والنسبة الاولى هى النسبة المتضمنة فى الجملة المضاف اليها والثانية نسبة العامل ولم ينبهوا على كون عاملهما جملة اذ المراد بالنسبة النسبة التامة

*قوله تعداد لنعمة ثالثة تعم الناس كلهم ويشعر قوله تعم الناس كلهم بان خصوص النعمتين الاوليين انما جاء من التعلق بالمخاطبين لامن عدم وجودهما فيمن قبلهم ومن بعدهم والافهما يعمان جميع الناس ايضا *قوله وتفضيله على ملكوته اى على عالم الملك *قوله واذا ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى والمراد من النسبة هى نسبة الحدث الى الذات ولابد ان تقع هذه فى زمان من الازمنة وكلمة اذ واذا تقتضى كل واحدة منهما نسبتين واقعتين فى زمان واحد فان كان ذلك الزمان ماضيا كان المقام مقام اذ وان كان مستقبلا كان الموضع موضع اذا مثلا اذا قلت اكرمته اذ اهاننى كان معناه اكرمته وقت اهانته اياى فى الزمان الماضى فان نسبة كل من فعلى الاكرام والاهانة الى فاعله وقعتا فى زمان واحد ماض وذلك الزمان هو ما وضع له لفظ اذ وكذا اذا قلت اكرمه اذا اهاننى معناه اكرمه وقت اهانته اياى فى زمان مستقبل فلفظ اذا موضوع لزمان نسبة مستقلة هى نسبة الاهانة الى الفاعل فى المستقبل وقع فى ذلك الزمان نسبة اخرى هى نسبة الاكرام الى المتكلم قيل فيه نظر لان اذا قد يقع اسما لاظرفا كما اذا يقوم زيد اذا يقعد عمرو فان الاول مرفوع على الابتداء والثانى على الخبرية معناه وقت قيام زيد وقت قعود عمرو *قوله ولذلك يجب اضافتهما الى الجمل اى ولكون وضعهما الزمان النسبة وجب اضافتهما الى ما فيه نسبة تامة كالجمل كحيث فى المكان فان حيث موضوع لمكان نسبة وقع فيه نسبة اخرى فاذا قلت جلست حيث جلس زيد كان معناه جلست فى مكان جلس فيه زيد فانه قد وقع النسبتان اعنى نسبة الجلوسين الى فاعليهما فى مكان واحد ولذلك وجب اضافته ايضا الى الجملة *قوله وبنيا تشبيها بالموصولات فى الاحتياج الى الغير وعدم استقلالهما بدون الاضافة الى شئ كما ان الموصولات لاتستقل فى افاد المعنى على التمام بدون صلاتها وبنيت الموصولات تشبيها لها ايضا بالحروف فى عدم الاستقلال والاحتياج الى الغير فكما ان الحروف لاتستقل بالمفهومية بدون ذكر متعلقاتها كذلك الموصولات لاتستعمل ولاتفيد المعانى على التمام الا بصلاتها * **قوله** واستعملتا للتعليل والمجازات التعليل نسب لاذ والمجازات لاذا لكثرة استعمال اذ فى التعليل واذا فى المجازات *قوله ومحلهما النصب ابدا على الظرفية هذا بناء على ماذكره من اصل وضعهما والافقد يكون اذا اسما مرفوعا على الابتداء والخبر كما فى المثال المذكور

كما عرفت فلابد من كون عاملهما جملة وان كانت جزء الجملة هو العامل وحده كما ان المضاف اليه يكون مضمون الجملة (كحيث فى المكان) فانه ظرف مكان يجب الاضافة ايضا الى الجملة اسمية كانت اوفعلية (نقل عن الرضى الظروف الواجبة الاضافة الى الجمل بالوضع ثلثة لاغير حيث فى المكان واذ واذا فى الزمان انتهى ويخدشه قول ابن الحاجب ولايضاف الا الى جملة فى الاكثر وفى الجامى وقد جاء • اما ترى حيث سهيل طالعا • فحيث فيه مضاف الى مفرد وهو سهيل مفعول ترى فدعوى الوجوب مشكل واطلق الجمل اشارة الى ان اذ يضاف الى الجملة الاسمية والفعلية اذ ليس فيه معنى الشرط واما اذا فلا يضاف الا الى الجملة الفعلية على الاصح لتضمنها معنى الشرط (وبنيتا تشبيها لهما بالموصولات واستعملتا) اى اذ واذا (للتعليل) ناظر الى اذ (والمجازاة) ناظر الى اذا مثل قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم الآية اى لاجل ظلمكم وهو معنى حقيقى له كما هو الظاهر او مجاز بمعونة المقام وهو ضعيف اذ لايظهر علاقة بين زمان نسبة ماضية و بين التعليل وكذا ورد اذا شرطية لكن لاتجزم بها فى السعة والجزم فى قوله واذا تصبك خصاصة فتجمل للضرورة هذا عند البصريين فانهم ذهبوا الى ان اذا حقيقة فى الظرف بمعنى وقت حصول مضمون ما اضيف اليه يضاف الى جملة فعلية فى معنى الاستقبال لكنها قد يستعمل للظرف من غير اعتبار شرط وتعليق كقوله تعالى والليل اذا يغشى اى وقت غشيانه على انه بدل من الليل وقد يستعمل للشرط والتعليق من غير سقوط معنى الظرف واليه ذهب الامامين وعند الكوفيين كلمة اذا مشتركة بين الوقت والشرط فاذا استعملت فى الشرط لم يبق معنى الوقت وصارت بمعنى ان [2] واذا استعملت فى الظرف لايراد معنى الشرط واليه ذهب الامام الاعظم ابو حنيفة قيل ولك ان تجعله راجعا اليهما معا لان اذا وحيث بل سائر الظروف يستعمل للتعليل عند الزمخشرى لاستواء مؤدى التعليل والظرف فى قولك ضربته لاساءته وضربته اذا اساء لانك اذا ضربته فى وقت اساءته فانما ضربته فيه لوجود اساءته فيه فاجرى مجرى التعليل كما اشار اليه الزمخشرى فى سورة محمد وارتضاه شراح المفتاح وكذا تستعمل شرطية مع زيادة ما معها وهى جازمة انتهى ولايخفى ضعفه * **قوله** (ومحلهما النصب ابدا على الظرفية فانهما من الظروف الغير المتصرفة لما ذكرنا) وهذا يشعر انهما لايخرجان عن الظرفية ولايلايم بعض ما ذكر من ان اذ للتعليل واذا للشرطية مع سقوط معنى الوقت او العكس على احتمال فليتأمل وافاد انه لايكون محلهما النصب على المفعولية اصلا ولهذا احتاج الى تأويل كلام ظن ان محله منصوب على كونه مفعولا به ولهذا قال (واما قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه ونحوه) فلا اشكال بانه قد يكون مجرورا فى نحو يومئذ اذ قيد ابدا ناظر الى الظرفية لا النصب يعنى انهما اذا نصبا محلا فنصبهما لايكون الا على الظرفية لا على المفعولية يرشدك قوله واما قوله تعالى اه وجعل ابدا قيدا للمجموع قوله النصب على الظرفية سخيف لما عرفت من انه قد يكون مجرورا وايضا قد يخرج عن الظرفية فيكون مرفوعا اذا يقوم زيد اذا يقعد عمرو على انه اسم ظرف لاظرف والقول بان الحكم حينئذ اكثرى ونحوه تكلف بلا داع فلا غبار فى كلامه سوى انه يفهم من كلامه انهما لايخرجان عن الظرفية حين النصب مع انهما لاسيما اذا تخرج عن الظرفية وتتمحض للشرطية كما هو مذهب الكوفيين وجوابه انه اختار مذهب البصريين فيظهر ضعف ما قيل ان قول المصنف محلهما النصب ابدا على الظرفية لايوافق مذهبا من المذاهب الخ كأنه جعل ابدا قيدا للمجموع وقد بان خلافه وشيد اركانه * **قوله** (فعلى تأويل اذكر الحادث اذ كان كذا فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه) فالحادث هو المفعول به لكنه حذف للاختصار واقيم الظرف مقامه بمعنى انه جعل الظرف دليلا على المفعول لااقامته مقام عامله حتى ينتقل اعرابه اليه كذا قالوا ولو حمل على ظاهره وجعل الظرف قائما مقام عامله ومفعولا به توسعا لم يبعد بل يناسب المبالغة والبلاغة فان ذكر الوقت يشعر الحادث الذى وقع فيه فيكون ابلغ من حيث ان الوقت اذا استحضر كانت الحوادث حاضرة بتفاصيلها كانها مشاهدة عيانا وذهب بعضهم الى انه منصوب على المفعولية بالتأويل الذى ذكرناه واختار المص مسلك الجمهور ولما كان الذكر متعلقا بالحادث فلا اشكال بان الذكر ليس فى ذلك الوقت فالوقت ليس ظرفا لاذكر بل الحادث فهو عامل فى اذ لااذكر فقوله (وعامله فى الآية قالوا او اذكر على التأويل المذكور) بناء على المسامحة الان يقال ان اذكر عامل فى الظرف باعتبار وقوع المفعول به فيه نحو رميت الصيد فى الحرم

[2] فيه نوع اشارة الى ان اذا حينئذ حرف لااسم وعن هذا نقل عن الرضى ان الاولى حرفيتها اذ لامعنى لتأويلها بالوقت انتهى فالاولى ان يرد ويقال ان لم يسقط معنى الوقت حين استعمل فى الشرطية كما ذهب اليه البصريون فهو اسم وان سقط معنى الوقت حينئذ كما اختاره الكوفيون فالاولى كونه حرفا وما ذكره الرضى غير مرضى عند البصريين منه

[3] وقد يجئ اذا للمفاجأة لكن التحقيق انها ايضا ظرفية تستدعى متعلقا ينصبها وجملة يضاف اليها لكن خصت بان يكون المتعلق فعل المفاجأة منه

*قوله فانهما من الظروف الغير المتصرفة اى المبنية الغير المعربة اعرابا ظاهرا لما ذكر انهما بنيتا تشبيها بالموصولات قوله واما قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه لما حكم بانهما منصوبان ابدا على الظرفية ورد عليه ان اذ فى قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه منصوب على انه مفعول به لاذكر لا على الظرفية فاجاب عنه بانه فى تأويل واذكر الحادث وقت انذاره قومه فيكون انتصابه على الظرفية *قوله وعامله فى الآية قالوا اواذكر على التأويل المذكور تقدير المعنى على الاول وقالت الملائكة أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وقت قول ربك لهم انى جاعل الآية فعلى هذا تكون الجملة بما فيها وما يتبعها عطفا على ماقبلها عطف قصة على قصة من غير التفات الى ماقبلها من الجمل انشاء واخبارا وقد سبق فى عطف وبشر على ما تقدمه من قصة الكفرة والمنافقين انه لايجب فى هذا الضرب من العطف مراعاة التوافق فى الخبرية والانشائية والمعطوف عليه هو القصة المبتدأة من قوله كيف تكفرون بالله مع قوله ان الله لايستحيى الى قوله بكل شئ عليم لان المجموع قصة واحدة فى المساق والغرض والمعنى على الثانى اذكر الحادث وقت قول ربك للملائكة انى جاعل قال بعض شراح الكشاف هذا الوجه اوجه لان تقدير اذكر يقتضى تذكيرا متجددا فيكون كقصة مستقلة ولا كذلك الوجه الاول فيكون قوله هو الذى خلق لكم تذكيرا لدلائل الافاق وهذه دلائل الانفس اما على كونها نعمة من الله او هى بنفسها آية قيل فيه نظر لانه يحتاج الى اضمار ٤

وهذا هو الظاهر و به يظهر كون نسبة عامله تامة ايضا قوله (لانه جاء معمولا له صريحا فى القرآن كثيرا) استدلال على كون المقدر اذكروا اذا كان العامل فى الآية قالوا فيراد بالزمان الذى وقع النسبتان فيه الوقت المتسع فاذا صح كون المذكور عاملا فالباعث الى العدول عنه الى التقدير والى كونه مضمرا (او مضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل و بدأ خلقكم اذ قال ربك) * **قوله** (وعلى هذا فالجملة معطوفة على خلق لكم داخلة فى حكم الصلة) الخ لان الجامع بين المسندين حينئذ ظاهر لكن ذكر ربك حينئذ من قبيل وضع المظهر موضع المضمر و ايضا يراد بالوقت الامر الممتد الذى يسع البدء المذكور و القول ولاريب فى تكلفه ولعل لهذا اخره واما اذا كان منصوبا بقالوا فالجملة معطوفة على الكلام السابق عطف القصة على القصة باذكر لكونهما متعددة و متناسبة فى الغرض المسوق له وهو بيان النعم على نوع الانسان و اما اذا انتصب فمعطوف على مقدر يفهم من الفحوى اى احمد الله على هذه النعم الجسام واذكر اوتذكرا وتفكر فى هذه الانعامات التى لاتحصى واذكر واما عطفه على بشر الذين امنوا وجعل ما بينهما اعتراضا فبعيد اما لفظا فظاهر واما معنى فلان تحقق نكتة الاعتراض فى كل جملة من الجمل المتخللة بينهما غير واضحة ولو فرض تحققها فيها لاحتاج الى فكر عميق ونظر دقيق * **قوله** (وعن معمر) بفتح الميمين وسكون العين من افاضل اهل التفسير والحديث شيخ البخارى ومسلم رحمهما الله تعالى اسمه ابو عبيدة (انه مزيد) اى ان اذ هنا زائدة قيل انكره الزجاج لان زيادة الاسم نادر فعلى هذا يكون قوله تعالى قالوا أتجعل استينافا بيانيا جوابا السؤال مقدر قوله (والملائكة جمع ملأك على الاصل) يعنى ان اصل ملك ملأك حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال فالتخفيف بحذف الهمزة يناسب كثرة الاستعمال فحين الجمع رد الى اصله فجمع على اصله فقيل ملائكة بالهمزة ولا خلاف فى ان اصل ملك ملأك وقد جاء على الاصل فى قوله * ولست لانسى ولكن لملأك * تنزل فى جو السماء يصوب * قوله على الاصل اشارة الى رد ما اختاره ابن كيسان فانه قال اصله مألك وزنه فعال على ان الهمزة زائدة لان تسميتهم بالملائكة لفرط قوتهم وجميع متصرفات ملك دائر مع معنى القوة والشدة كالملك والمالك واختار المص كونها اصلية والميم زائدة مع كونه مقلوبا من مألك (كالشمائل فى جمع شمأل) على ان الهمزة فى شمأل زائدة لمجئ شمل بمعناه ويجعل التشبيه حينئذ فى مجرد الهيئة والصورة من غير نظر الى زيادة همزة واصالتها ولو اجرى الكلام على مسلك ابن كيسان فالتشبيه فى بابه (والتاء لتأنيث الجمع) لان الجمع بمعنى الجماعة * **قوله** (وهو مقلوب مألك من الالوكة وهى الرسالة) فالهمزة مقدمة على اللام والى هذا ذهب الكسائى والليث والازهرى واختاره المص لان معنى مأخذ الاشتقاق وهو الالوكة متحققة فيهم مع اشعار التعظيم بانهم رسل الله تعالى دون ما اختاره ابن كيسان وان كان معنى القوة والشدة يعم الملائكة وشتان ما بين المعنيين ولا جرم انه يحتاج الى القلب وانكر بعضهم القلب وجعله من لاك بمعنى ارسل ولما لم يشتهر لاك بمعنى ارسل اشتهار الالوكة لم يرض به المص ولم يلتفت اليه ولا ينافى القلب قوله على الاصل اذ مراده بقوله على الاصل كون همزته اصلية فلا يضره القلب وقيل لان اصله مألك حينئذ ولو جمع لقيل مآلك كمآدب لكنه بعد القلب صار اصلا ثانيا له ولا يخفى بعده * **قوله** (لانهم وسائط بين الله و بين الناس فهم رسل الله) اشارة الى جواب ما قيل ان معنى الشدة و القوة تعم الملائكة كلهم وكذلك قوله تعالى يسبحون الليل و النهار لايفترون واما الرسالة فلا لقوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس الآية فالراجح مسلك ابن كيسان فاشار الى جوابه بقوله لانهم اى الملائكة كلهم وسائط الخ وحاصله ان الرسالة تعم الملائكة كلهم اما بالنسبة الى مبلغ الوحى فظاهر واما بالنسبة الى غيره فلانهم وسائط بين امر الله تعالى وبين الناس يرسلهم اليهم لحفظهم فى عموم الاوقات ولرفع اعمالهم وتصويرهم فى الارحام وقبض ارواحهم وتحصيل ارزاقهم وتدبير امورهم كما قال تعالى والنازعات غرقا الى قوله تعالى فالمدبرات امرا فهم رسل الله كافة ان لم يعتبر فى الرسالة معرفة المرسل اليهم الرسول و جهة رسالته او كالرسل ان اعتبر ذلك او رسل الله لانهم وسائط بين الله و بين انبيائه والصالحين من عباده و يبلغون اليهم رسالاته بالوحى والالهام والرؤيا الصادقة او بينه و بين خلقه يوصلون اليه آثار صنعه او كالرسل فى وصول آثار لطفه لان المستغرقين فى معرفته تعالى يستغفرون للذين آمنوا كما نطق به النظم الحميد فقوله (او كالرسل اليهم) اشارة اليه والقرينة على ذلك قوله قسم شأنهم الاستغراق فى معرفة الحق الخ والتحقيق ان تحقق المعنى اللغوى فى بعض الافراد كاف فى النقل لا سيما فى الافراد الكثيرة

٤ لاسيما فى تقدير المص فان فيه زيادة تقدير لان المقدر عنده ذكر الحادث والاصل عدم التقدير ولعل فى قول المص لانه جاء معمولا صريحا فى القرآن كثيرا اى لان اذ جاء معمولا لاذكر صريحا مجيئا فى كلام الله كما فى قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر وقوله واذكر فى الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها واذكر فى الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا اذ قال لابيه اشارة الى جواب هذا النظر حاصله ان المحذوف المقدر بالقرينة كالمذكور صريحا يدل عليه عطف قوله او مضمر على قوله او اذكر فانه يشعر بان الاضمار فى تقدير اذكر و الا فلا وجه فى عطفه عليه باو لان كلا من باب اضمار العامل قال التفتازانى الاحسن ان يجعل هذا الامر عطفا على محذوف قبله اى اشكروا النعمة فى خلق الارض والسماء واذكروا اذ قال ربك * **قوله** داخلة فى حكم الصلة والتقدير هو الذى بدأ خلقكم اذ قال ربك فيكون ربك ظاهرا موضوعا موضع المضمر لان المقام حينئذ مقام اذ قال للملائكة بالاضمار فلعل النكتة فى ذلك الاشعار بان جعل آدم خليفة فى الارض واختياره للخلافة دون الملائكة وتفضيله عليهم بتعليم الاسماء و تكريمه بامر الملائكة بالسجود له تربية منه تعالى له وآية تربية تساوى هذه التربية او تدانيها خصوصا اذا كان المراد خليفة منى * **قوله** و الملائكة جمع ملأك على الاصل اى اصل مفرده ملأك بالهمزة ثم حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال فلما جمعوه ردوه الى الاصل يعنى ليس الملائكة جمع ملك لان فعلا لا يجمع على فعائلة ولكن اصل ملك ملأك وزن فعال و فعال يجمع على فعائل كما ان شمائل وهى الرياح جمع شمأل بالهمزة لا شمال لان فعالا لا يجمع على فعايل فظهر منه ان شمالا اصله شمأل بالهمزة ثم تركت همزته لكثرة الاستعمال فلما جمع رد الى الاصل وقد يستعمل المفرد ايضا مع الهمزة كما انشد ه الزجاج لبعضهم * فلست لانسى ولكن لملأك * * تنزل من جو السماء يصوب * * **قوله** و التاء لتأنيث الجمع اى التاء فى ملائكة لتأنيث الجمع معناه لتأكيد تأنيث الجماعة وعبارة المفصل لتأكيد معنى الجمع ونظيره القشاعمة والصياقلة القشاعمة جمع قشعم بضم القاف والعين وهو النسر المسن * **قوله** وهو مقلوب مألك وهو المشهور بين اهل اللغة نقله الجوهرى عن الكسائى والازهرى عن

وذوى الفضيلة * **قوله** واختلف العقلاء) بناء على مذاقهم فان كل اناء يترشح بما فيه المثل المشهور كل اناء يرشح بما فيه و لعل المحشى نقله بالمعنى يترشح (فى حقيقتهم) اى هل يتركبون من شئ ام لا (بعد اتفاقهم على انها ذوات موجودة قائمة بانفسها فذهب اكثر المسلمين الى انها) اشار الى ان بعضهم مع الحكماء لكنه لم ينبه عليه (اجسام) اى مركبة من جواهر فردة مادية وليست بمجردة عن المادة لان عندهم لم يثبت تجرد الممكن من العالم (لطيفة) هى الشفافة اى لا لون لها ولهذا كانوا غير مرئيين و يجئ اللطافة بمعنى سرعة الانفعال والانقسام الى اجزاء متصغرة و بمعنى دقة القوام و الظاهر ان المراد المعنى الاول وهذا التعريف ظاهره صادق على الجن فالاولى ان يقال اجسام نورانية كما قال فى شرح المواقف فان الجن اجسام هوائية و الشياطين اجسام نارية او الجن اجسام نارية مطلقا وسيجئ من المصنف فى سياق قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا الاية ان ضربا من الملائكة لايخالف الشياطين بالذات الخ فتأمل (قادرة) اى باقدار الله تعالى (على التشكل باشكال) اى بصور (مختلفة) اذ الجواهر الفردة متساوية فى قبول الصفات المتقابلة مع شمول قدرة المختار و هذا هو الظاهر وهنا مذهب آخر لايناسب حل كلام المصنف (مستدلين) اى اكثر المسلمين (بان الرسل) اى الانبياء عليهم السلام (كانوا يرونهم) اى الملائكة (كذلك) اى بالاشكال والصور المختلفة ولا ريب فى ان ذلك لا ينتظم الا فى الاجسام لا الجواهر المجردة ولا يناسب الاجسام الا الاجسام اللطيفة فثبت المدعى بكلا قسميه والمطلب ظنى يكفى فيه مثل هذه الرواية ولو لم يبلغ الى حد التواتر اللفظى المفيد لليقين * **قوله** (وقالت طائفة من النصارى هى النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للابدان) هذا مردود بهذه الاية لان الملائكة قبل خلق البشر بازمنة متطاولة واما كون الارواح مخلوقة قبل خلق الابدان على ما قيل لقوله عليه السلام خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفى عام فغير مفيد اذ النفوس الفاضلة عبارة عن كونها متحلية بانواع كمال الكسب حين تعلقها و حلولها بالبدن ولاريب فى عدم تحقق ذلك الكمال قبل تعلق البدن على انه خبر احاد لايفيد اليقين وكذا الكلام فى قوله عليه السلام الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف و ما تناكر اختلف فيفيد الظن على ان قوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر يدل و لو ظنا على حدوثها مع البدن * **قوله** وزعم الحكماء انها جواهر مجردة) اى قالوا انها مجردات عن المواد و عن النفوس البشرية وهى العقول العشرة و النفوس الفلكية التى تحرك الافلاك والحاصل انها غير متحيزة ولا اجسام مركبة من المواد ونقل البعض بقوله و قيل ٧ تركيب الانواع الثلثة من امتزاج العناصر الا ان الغالب فى كل واحد ما ذكر و لكون النار و الهواء فى غاية اللطافة كانت الملائكة والجن و الشياطين بحيث يدخلون المنافذ المضايق حتى اجواف الانسان و لا يرون بحس البصر الا اذا اكتسبوا من الممتزجات الاخر التى يغلب عليها الارضية و المائية جلابيب وغواشي فيرون فى ابدان كابدان الانسان وغيره من الحيوانات ظاهره لايلايم قوله تعالى انه يريكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم الاية فلا تغفل قوله (مخالفة للنفوس الناطقة) قيد بها احترازا عن النفوس الفلكية فانها من جملتهم كما سلف (فى الحقيقة) اى بالماهية اذ النفوس الناطقة وان كانت مجردة وليست بجسم ولا قوة جسمانية لكنها متوقفة فى كمالها على تعلقها بالبدن بخلاف العقول العشرة والنفوس فانها ليست لها حالة منتظرة وتغاير الخواص واللوازم يدل على تغاير الملزوم * **قوله** (منقسمة الى قسمين قسم شأنهم الاستغراق فى معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره كما وصفهم فى محكم تنزيله فقال يسبحون الليل و النهار لايفترون) قال تعالى حكاية عنهم وما منا الا له مقام معلوم فى المعرفة والعبادة قوله (وهم العليون و الملائكة المقربون وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الالهى لايعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون و هم المدبرات امرا فمنهم سماوية و منهم ارضية على تفصيل اثبته فى كتاب الطوالع) فعلم منه ان تلك الملائكة متفاوتون فى تلك المراتب لا يتجاوزونها قدمر تفصيل العليين فى تعداد مراتب الجنة وهم حملة العرش و من حوله قال المصنف فى تفسير قوله تعالى الذين يحملون العرش و من حوله الكروبيون اعلى طبقات الملائكة واولهم وجودا ولهذا قال و الملائكة المقربون قربا معنويا و الكروبيون سادات الملائكة كجبرائيل واسرافيل و هم المقربون و جبريل رئيس الكروبيين صرح به فى سورة التحريم من كرب اذا قرب و قال ابن مكتوم فى تذكرته كربه بفتح الكاف وتخفيف

ومنه ينكشف خلل ما فى بعض الحواشى سعد

٦ هذا الكلام بناء على مذهب اهل الشرع وليس من كلام الحكماء كما زعم سعد

سيالكوتى

الليث وابن السكيت وهو من الالوكة وهذا يشير الى ان الهمزة اصلية من نفس الكلمة والميم زائدة قال ابن كيسان الهمزة زائدة وهو من ملك لدورانه مع القوة والشدة فى مالك وملك وملك العجين اذا شدد عجنه قال التفتازانى ظاهر كلام صاحب الكشاف ان الهمزة زائدة وان اشتقاقه من ملك « اقول » لعله اخذ هذا المعنى من كلامه حيث شبهه بالشمائل وهمزته زائدة ورد باحتمال ارادة الشبه الصورى مع قطع النظر عن زيادة الهمزة واصالتها قيل الوجه ان يكون الهمزة زائدة والميم اصليا واشتقاقه من ملك لان الملك اسم جنس يعم جميع الملائكة لوجود معنى القوة و الشدة فى جميعهم بخلاف معنى الالوكة فانه لا يعم الجميع لقوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس واعتبار المعنى لترجيح تسمية الكل باسم الملك اولى واصوب من اعتبار المعنى الخاص لبعضهم اذ لو كان مرجح التسمية هذا المعنى الخاص اعنى معنى الالوكة لما صح ان يسمى غير الرسل منهم باسم الملك لعدم وجود المرجح فيه فلعل اختيار المص القلب بناء على المشهور بين ائمة اللغة والا فالحق ان يكون من ملك العجين لعموم هذا المعنى لكل من يسمى باسم الملك * **قوله** فهم رسل الله او كالرسل اليهم كانه اراد بقوله فهم رسل الله الرسالة المتعارفة المشهورة كرسالة جبريل عليه السلام و بقوله كالرسل الرسالة المتعارفة لعله اراد بهم العقول المجردة فان النفس اذا تزكت عن دنس الطبيعة وتطهرت عن الرذائل حصلت لها مناسبة بينها وبين المجردات واتصلت بهم وبذلك انتقشت بما فيهم من صور العلوم الغيبية فينتقل منها الى القوة التخيلية ومنها الى الحس المشترك فيرى كالشاهد المحسوس وربما يعلو ويشتد الاتصال فيسمع كلام منظوم من مشاهد يخاطبه وهو الوحى عند الحكماء الاسلامية فكانت افاضة العلوم منهم الى نفوس الانبياء عليهم السلام بمنزلة تبليغ الرسل ٧

الراء وكذا صرح به قدس سره فى شرح المواقف فى قبيل الالهيات بتخفيف الباء * قوله (والمقول له الملائكة كلهم) علويون وملائكة الارض (لعموم اللفظ) لان الملائكة جمع محلى باللام ولاقرينة للعهد فيعم جميع الافراد (وعدم المخصص) وكون الكلام فى خلافة الارض لايكون مخصصا اذلايلزم من كون آدم خليفة منهم كون هذا الخطاب خطابالهم والقرينة عدم ذكر منكم ولوكان الخطاب مختصابهم لقيل انى جاعل فى الارض خليفة منكم (وقيل ملائكة الارض) بقرينة كون الارض فى خلافة الارض وقدعرفت مافيه ٧ * قوله (وقيل ابليس ومن كان معه من الملائكة فى محاربة الجن فانه تعالى اسكنهم فى الارض اولا فافسدوا فيها فبعث اليهم ابليس فى جند من الملائكة) قال صاحب آكام المرجان فى احكام الجان روى ان الله تعالى خلق الجن وامرهم بعمارة الارض فكانوا يعبدون الله تعالى حتى طال عليهم الامد فعصوا الله وسفكوا الدماء وكان فيهم ملك يقال له يوسف فقتلوه وفى موضع آخر قتلوا نبيا يقال له يوسف فارسل الله عليهم جندا من الملائكة كانوا فى سماء الدنيا كان يقال لذلك الجند الجن فيهم ابليس وهو على اربعة الاف فهبطوا فنفوا بنى الجان من الارض واجلوهم عنها والحقوهم بجزائر البحر وسكن ابليس والجند الذى كانوا معه فى الارض فهان عليهم العمل واحبوا المكث فيها قال بعضهم ان ابليس وجنوده اقاموا فى الارض قبل خلق آدم اربعين سنة وان الجن عمروا الارض الفى سنة وقيل اربعين سنة انتهى ولما كان ابليس رئيسا قال المصنف (فدمرهم وفرقهم فى الجزائر والجبال) اكتفاء بالاصل وحين كان الاجلاء والتفريق واقعا منهم قال صاحب الآكام واجلوهم والحقوهم اى بجزائر البحر فالاسناد فى كلامه حقيقة وفى كلام المصنف مجاز * قوله (وجاعل من جعل الذى له مفعولان) اى بمعنى صيركما مر بيانه فى قوله تعالى الذى جعل لكم الارض فراشا الاية (وهما) اى مفعولاه (فى الارض) و (خليفة) اولهما خليفة وثانيهما الظرف المقدم والمعنى انى جاعل ومصير خليفة عظيم الشان كائنا فى الارض فان المفعول فى الحقيقة هو العامل المقدر وهو كائنا هنا وهذا المعنى بناء على ان المخاطبين وهم الملائكة عالمون بوجود الخليفة غير عالمين بمحل خلافته فحينئذ محط الفائدة الاخبار بان محل الخليفة الارض فيحسن كون خليفة مفعولا اول وفى الارض مفعولا ثانيا وان سلم كونهم عالمين بمحل خلافته لكنهم لمحبتهم المكث فيها كما نقلناه عن صاحب آكام المرجان فبفرط شفقتهم المكث فيها نزل علمهم بذلك منزلة عدم العلم به فاخبر انى جاعل خليفة كائنا فى الارض بدلكم قطعا لتمنى اقامتهم فيها فبملاحظة النكتة الرشيقة ظهر ان ما اختاره المصنف مما يقتضيه المقام ويتم به المرام فلا يرد اشكال صاحب الارشاد تبعا للاوهام (اعمل فيهما لانه بمعنى المستقبل على مسند اليه * قوله (ويجوز ان يكون بمعنى خالق) فحينئذ له مفعول واحد وفى الارض ظرف متعلق به وانما اخره لان الاول ابلغ اذ الخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى التصيير التضمين كما بينه فى اوائل سورة الانعام وقيل وقدم الاول لظهوره بقرينة جواب الملائكة فانه صريح فى علمهم بشأن الخليفة المستلزم للعلم بوجوده وطريق علمهم ماسيذكر عن كتب انتهى ولايخفى ان الجعل فى جواب الملائكة يحتمل المعنيين فلا يكون قرينة على احدهما وفيه رد لمن قال هذا الاحتمال يتبادر منه ان الخلق فى الارض بناء على ان فيها متعلق بجاعل اى خالق مع ان خلق آدم فى الجنة (ووجه الردان الظرف متعلق بخليفة لانه اسم فاعل اوحال من الخليفة لكن هذا الايهام يصلح ان يكون وجها لتأخيره * قوله (والخليفة مطلقا (من يخلف غيره وينوب منابه) وتناوله لخليفة الله تعالى يحتاج الى العناية كما سيجيء البيان من المصنف ولو قيل الخليفة من ينوب مناب غيره فى امر من اموره لكان اقل مؤنة قوله من يخلف اشارة الى ان الخليفة فعيل بمعنى فاعل (والهاء) اى التاء عبر عنها بها باعتبار ما يؤول اليه (فيه) اى الخليفة (للمبالغة) لا للتأنيث لاطلاقه على الواحد المذكر نقل عن الرضى انه قال دخول التاء قد يكون لا لمعنى من المعانى بل هو تأنيث لفظى كما فى غرفة وظلمة وعمامة وملحفة وهى لازمة التأنيث تأمل اى لايحذف اصلا كعلامة التأنيث قوله للمبالغة كعلامة فانها تفيد مبالغة فى العلم وهنا تفيد المبالغة فى امر الخلافة واقامة السياسة وجه افادتها المبالغة ان زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى قالوا فلو كانت للتأنيث لجاز اطلاقه على الجماعة كما يقال فرقة باغية * قوله (والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام رجحه لما ذكر من انه كان خليفة الله فى الارض) اى اول خليفة ولاخليفة قبله ولذكر امر الملائكة بالسجودله

٧ العلوم الالهية عن الله تعالى الى العباد فشبهوا من هذه الجهة بالرسل ويشبه ان اختيار القاضى القلب فى اسم الملك وكونه من الالوكة بناء على رأى الحكماء فان المراد بالملائكة عندهم العقول ليس الا ومعنى الالوكة عام لجميع الملائكة على المعنى المذكور فكون معنى الالوكة مرجحا لتسمية الجميع باسم الملك على هذا المعنى لوجوده فى جميعهم فحينئذ يكون اللام للاستغراق العرفى فى جمع الامير الصاغة واما العهد فليس بمناسب فى مثل هذا المقام سعد

* قوله والمقول له الملائكة كلهم والمقول له مبتدأ خبره الملائكة وكلهم تاكيد اى الذين قال لهم الله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة الملائكة كلهم

قوله وقيل ابليس ومن معه عطف على الملائكة كلهم اى وقيل ليس المقول له جميع الملائكة بل ابليس ومن كان معه من الملائكة فى محاربة الجن فيكون ارادته معهم بلفظ الملائكة على طريق التغليب

قوله وهما فى الارض خليفة اول المفعولين خليفة والثانى فى الارض عمل اسم الفاعل فيهما لاعتماده على المسند اليه وهو اسم ان ومعناه انى مصير فى الارض خليفة

قوله والهاء للمبالغة وجه دلالة الهاء على المبالغة انها منبئة عن اسمية المدخول عليه الدالة على الرسوخ فى معنى دل هو عليه

* قوله ولذلك لم يستنبئ ملكا اى ولقصور المستخلف عليه عن قبول فيض المستخلف لعدم مناسبته له لم يجعل الوسط ملكا بل جعل بشرا من جنس المستخلف عليهم

فى سياق هذه القصة ولتعليم الاسماء له والزام الملائكة به واما قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الى آخره فبالنظر الى ذريته المسببة عنه كقوله تعالى فلما آتيهما صالحا جعلا له شركاء الاية فالاسناد مجاز عقلى فى الايتين فلا يكون هذا مرجحا لكون المراد به آدم وبنيه على ان ذلك يستدعى التكلف فى تصحيح اطلاق المفرد على الجماعة دون ما اختاره المصنف قوله خليفة الله فى ارضه اشارة الى ان الخلافة من جهة الله تعالى شانه من جهة اجراء احكامه وتنفيذ اوامره بين الناس وسياسة الخلق كما سيذكره قدمه لان الحكمة الاصلية فى تلك الخلافة التى هى نظام العالم انما يتم بتلك الخلافة واجراء مراسم السياسة مع عمارة الارض واما الخلافة الاتية فلمجرد عمارة الارض فاين هذا من ذاك قوله (وكذلك كل نبى استخلفهم الله فى عمارة الارض) الضمير فى استخلفهم يرجع الى آدم قيل هو جملة معللة لكون آدم خليفة الله وليس خبر كل نبى كما يميل اليه بادى النظر حتى يحتاج الى تصحيح ضمير الجمع الراجع الى كل نبى بجعله من قبيل ومامن دابة فى الارض ولاطائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم انتهى وهذا كلام لاطائل تحته اذ لوكان خبرا لصح بلاتكلف لما عرفت من ان ضمير استخلفهم راجع الى آدم عليه السلام واما هم فى استخلفهم فراجع الى كل نبى سواء كان خبرا اولا فالاولى وكذلك كل امراء استخلفهم فتأمل (وسياسة الناس) اى حفظهم (وتكميل نفوسهم) باعتقادات صحيحة واعمال صالحة واخلاق مرضية (وتنفيذ امره فيهم * قوله (لالحاجة له تعالى الى من ينوبه) دفع لتوهم ان الخلافة عن الغير انما تكون لعجزه عن اقامة امره اما بالغيبة عن محل اقامته اوموته والكل محال على الله تعالى فازال ذلك الوهم بقوله (بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه وتلقى امره بغير وسط) لانه تعالى فى غاية التقدس والتجرد وهم فى غاية التدنس والتعلق فلايستعدون لاخذ الفيض منه تعالى فيحتاج الى واسطة له جهتان جهة التجرد من وجه وجهة التعلق من وجه آخر (ولذلك لم يستنبئ) اى لم يجعل نبيا للبشر (ملكا) لعدم المناسبة بينهما فان القوة البشرية لاتقوى على رؤية الملك فى صورته (كما قال تعالى ولوجعلناه) اى الرسول (ملكا لجعلناه) اى لمثلناه (رجلا) كما تمثل جبريل فى الاكثر فى صورة دحية رضى الله تعالى عنه وهذا معنى قوله تعالى لجعلناه رجلا وسببه ما مر من ان قوتنا لاتقوى الخ * قوله (الاترى ان الانبياء لما فاقت قوتهم) عليهم السلام باجمعهم اى انهم مستعدون لقبول فيض الله تعالى لانهم اعطوا مصباح السر فى زجاجة القلب والزجاجة فى مشكاة الجسد وفى زجاجة القلب زيت الروح الطيب المنشرح والى ماذكرنا اشار اجمالا بقوله (واشتعلت قريحتهم) القريحة اول ماء يستنبط من البئر بقرح وتعب ثم اطلقت على مايستخرج من العلوم بدقة النظر ثم على محله الذى هو الطبيعة وهو المراد هنا وحسن اختيار القريحة على الطبيعة يعرفه من له سليقة سليمة ٤ قوله (بحيث يكاد زيتها) استعارة تمثيلية توضيحها يعرف مما اوضحناه وقيل شبه قلوبهم بالمصباح وذواتهم بالمشكاة وما اودع فيهم من القوة القدسية بزيت شجرة مباركة زيتونة لاشرقية ولاغربية (يضئ ولولم تمسسه نار) من غير نار لشدة لمعانه ولم يبين وجه الشبه احالة الى ذهن السامع (ارسل اليهم الملائكة) للمناسبة فى التجرد لكن رؤيتهم على صورتهم الحقيقية التى خلقهم الله عليها مختصة برسولنا عليه السلام عند بعض قال المصنف فى سورة والنجم قيل مارآه احد من الانبياء عليهم السلام فى صورته اى جبريل عليه السلام غير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانه راه مرتين مرة فى السماء ومرة فى الارض انتهى اذ التفاوت بين الانبياء عليهم السلام امر محقق ومناسبته بنبينا عليه السلام بحيث يقوى على رؤية الملك فى صورته ظاهرة جلية ومن هذا قال (ومن كان منهم اعلى رتبة كلمه بلاواسطة * قوله (كما كلم موسى عليه السلام فى الميقات) اى فى طور سينا بلاواسطة ملك فاذا سمى بكليم الله المراد بالميقات الوقت الذى وقته لمجيئه لكن المراد هنا المكان كما هو الظاهر (ومحمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج) اى كلم نبينا محمدا عليه السلام فى ليلة المعراج حين قاب قوسين اوادنى وبينهما بون بعيد لكن قدم ماقدم نظرا الى تقدم وجوده قوله كما كلم موسى عليه السلام الخ اشارة الى ان التكلم لبعض الانبياء عليهم السلام جائز والتمثيل بما ثبت بالفعل من بينهم والبعض قال توسل بذلك الى دفع اشكال بانه فيه تصريح بان موسى عليه السلام اعلى رتبة من سائر الانبياء عليهم السلام غير نبينا محمد عليه السلام حتى من ابراهيم عليه السلام ولايخفى عليك ان الكلام فى الوقوع لا فى الجواز فان احدا لااظن انه ذهب الى ان ذلك ممتنع عقلا فلايتم به الدفع فالجواب

وقد وجد فى خط المصنف غير هذا والصواب ما ذكرنا انتهى لمصححه

٩ لايظهر له معنى تأمل لمصححه

قوله ولوجعلناه ملكا لجعلناه رجلا اى لوجعلنا الرسول ملكا مثلناه فى صورة رجل كما مثل جبريل فى صورة دحية فان القوة البشرية لاتقوى على رؤية الملك فى صورته

قوله الاترى الخ بيان وتحقيق لما دل عليه كلامه السابق من ان الاحتياج الى الوسط انما هو لقصور المستخلف عليه عن قبول الفيض اى الاترى انه اذا زال القصور عن قبول الفيض وكل مناسبة المستفيض للفياض ارتفع الواسطة عن البين فيقبل الفيض بلاوسط

قوله ونظير ذلك اى نظير كون الرسول واسطة بين المرسل والمرسل اليهم لعدم المناسبة بينهما كون الغضروف واسطة فى وصول الغذاء من اللحم الى العظم لغاية تباين بينهما فان له مناسبة لكل منهما لتوسطه فى الصلابة واللين لا فى غاية الصلابة كالعظم ولا فى غاية اللين كاللحم فبينه يجذب الغذاء من اللحم وبصلابته يعطى ما اخذه من الغذاء العظم قال الراغب انما استخلف الله تعالى آدم لقصور المستخلف عليه ان يقبل التأثير من المستخلف وذلك ظاهر لان السلطان جعل الوزير بينه وبين رعيته اذهم اقرب الى قبوله منه وكذا الواعظ جعل بين العامة والعلماء الراسخين فى العلم فان العامة اقبل منه من العالم الراسخ فى العلم وليس بعجزه بل لعجز العامة عن القبول منه

٤ قوله ثم اطلقت على ما يستخرج الخ استعارة مصرحة وجه الشبه والعلاقة مناسبة له فى كونه اول ما يستخرج وهو يتضمن تشبيه العلم بالماء وجه الشبه كونهما سببى الحيوة قوله على محله سعد

٣ مجازا مرسلا اذ العلاقة الحالية والمحلية سعد

عن اصل الاشكال انه لامانع ان يوجد فى المفضول من الخصايص الجميدة مالايوجد فى الفاضل وناهيك بقصة سليمان عليه السلام فانه احرز مناقب كثيرة لاتوجد فيمن هوافضل منه على انه لوسلم ذلك لايبعد فان بعضهم ذهب الى ان موسى عليه السلام افضل الانبياء بعد نبينا عليه السلام والمسئلة ظنية لايرام فيها الدليل القطعى * قوله (ونظير ذلك فى الطبيعة ان العظم لما عجزعن قبول الغذاء من اللحم لما بينهما من التباعد جعل البارى تعالى بحكمته بينهما الغضروف المناسب لهما ليأخذ من هذا و يعطى ذلك) مراده توضيح ما ذكره والتأييد بماذكره لكن لايعرف ذلك الاارباب علم التشريح والمراد بالغضروف اللحم فى رؤس العظم * قوله او خليفة من سكن الارض قبله) وهم الجن اولا ثم ابليس مع جند من الملائكة و لعل الابهام لذلك فحينئذ لا يحتاج الى التوجيه المذكور بقوله لاحاجة به الخ و ايضا هذه العبارة تعم الجميع لكن خص بادم لانه اول من سكن الارض بعدهم ولهذا قال (اوهو وذريته) عطف على قوله آدم اى المراد منه آدم اوهو وذريته قوله (لانهم يخلفون من قبلهم او يخلف بعضهم بعضا) يفهم منه ان كون المراد منه آدم وذريته معا بناء على ان المراد الخلافة عمن كان فى الارض دون الخلافة من جهته تعالى والعطف يشعر بالعموم لكن الاحتمال الاول هو الراجح المعول عليه لان الخلافة من جهته سبحانه بتكميل النفوس وتنفيذ امره لاتناسب بل لاتصح بالنظر الى عموم الذرية فالاولى ان يعطف قوله اوهو وذريته الخ على مقدر بعد قوله اوخليفة من سكن اى والمراد من خليفة من سكن فى الارض آدم عليه السلام اوهو وذريته ولا يعطف على قوله سابقا والمراد منه آدم عليه السلام * قوله (وافراد اللفظ) اى افراد خليفة مع ان المراد آدم عليه السلام وذريته (اما للاستغناء بذكره عن ذكر بنيه) اى اولاده اى لدلالة ماذكر على ماحذف كدلالة الحر على البرد فى قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر لانه عليه هو الاصل المستتبع فذكر الاصل يدل على الفرع واو التزاما واستوضح بقوله تعالى ياايها النبى اذا طلقتم النساء الاية فان ذكره لما دل على امته جعل الخطاب لجميع الامة مع النبى عليه السلام (كما استغنى بذكر ابى القبيلة فى قولهم مضر وهاشم) اى فى اصل الاستعمال قبل الغلبة يذكر مضر وهاشم ويراد هو وبنوه كذلك ما نحن فيه فالتشبيه لشهرة ذلك والا فاستعمال ما نحن فيه مقدم بزمان طويل نقل عن الكشف انه استشهاد لان ما نحن فيه ليس من هذا القبيل لان آدم جاز ان يعبر به عن الكل بوصفه الدال عليه والمعنى كما ان الاستغناء هنا لك لان ابا القبيلة اصلهم الجامع كذلك هم ورثوا الخلافة منه فخلافته الاصل الجامع انتهى وعلى كلا التقديرين يندفع الاشكال بان مضر علم على القبيلة فليس فيه الاكتفاء بالاب عن ذكر البنين * قوله (اوعلى تأويل من يخلفكم) اى على تأويل خليفة بمن يخلف فيراد به كل من يخلف فلفظة من فى معنى الجمع وان كان مفرد اللفظ فيعم الكل واخره لان اسم الفاعل وان دل على ذات ثبت المشتق منه لكنه يراد به فرد ماله ولادلالة له على العموم بلا اداة كلمة الاستغراق فالتأويل بمن يخلف مرادا به العموم خلاف الوضع ولاشك فى ضعفه بل الشك فى صحته قوله (اوخلقا يخلفكم) بالخطاب فى نسخة كما فى شيخ زاده وفى نسخة يخلف بلا خطاب اوخلفا يخلف بالفاء فى خلفا فى نسخة وبالفاء فى اخرى والراجح القاف لان الخلق فى الاصل مصدر يطلق على المفرد والجمع وبتقدير موصوف خليفة بما يحتمل الجمع يعم الكل ايضا فحينئذ يظهر قول الملائكة اتجعل فيها من يفسد الاية بلا عناية ذكرت فى الوجه الاول وان احتاج الى التوجيه بان هذا من قبيل اسناد ما للبعض الى الكل بقى احتمال آخر وهو ان يكون المراد بالخليفة خليفة الله تعالى و خليفة من سكن فى الارض معا اما بعموم المشترك او بالجمع بين الحقيقة والمجاز اوبارادة ما يطلق عليه لفظ الخليفة فتأمل ٧ * قوله (وفائدة قوله هذا للملائكة تعليم المشاورة وتعظيم شان المجعول بان بشر بوجوده سكان ملكوته) اى للعباد من الجن والانس ولايبعد التعميم الى الملائكة وكونه تعليما لنا بالنظر الى وقت النزول و البيان الى نبيه عليه السلام فالمعنى ارادة تعليم المشاورة وهى عرض الامور على اهل الخبرة ولو بزعم المستشير والمشاورة لايجب ان يكون بالاستفهام بل قد يكون بالجزم والخبر كما هو المتعارف فى صورة غلبة ظن المشاور اصابته لكنه اخبر صديقه لاستحكام ماظنه اصابة و لئن سلم ذلك فكلامه تعالى تعليم المشاورة لا المشاورة نفسها فاندفع الاشكالان اللذان اوردهما بعض ارباب الحواشى على الكشاف وتعظيم شان المجعول ان اريد بالمجعول آدم فامر التعظيم ظاهر والا فالتعظيم بالنسبة الى نوع المجعول لا الى كل فرد فرد بان يشير بوجوده اى الخليفة سكان ملكوته اى الملائكة سكان ملكوته اى

قوله اوخليفة من سكن الارض عطف على خليفة الله فى قوله لانه كان خليفة الله فيكون التقدير انى جاعل فى الارض خليفة منكم ان كان سكان الارض قبل آدم ملائكة اومن الجن ان كان السكان الجن و الاحتمال المستخلف عليهم كله واحد من هؤلاء على اختلاف القولين عم اللفظ الدال عليهم فقال اومن سكن الارض بلفظ من سكن الشامل للفريقين

قوله اوهو وذريته عطف على آدم فى قوله والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لانهم يخلفون من قبلهم ملكا كان او جنا واذا كان المراد به آدم وذريته ورد عليه انه كان ينبغى حينئذ ان يقال انى جاعل فى الارض خلايف على صيغة الجمع فاجاب عنه بجوابين الاول ان افراد اللفظ للاستغناء بذكر آدم عن ذكر بنيه كما استغنى بذكر ابى القبيلة كمضر وهاشم عن ذكر اهل القبيلة وليس المراد بتمثيله هذا ان ما نحن فيه من هذا القبيل لان ذلك انما يكون حيث بذكر الاسم كمضر وهاشم لاحيث بذكر الوصف كذهر الخليفة وههنا لو ذكر آدم بدل الخليفة واستغنى بذكره عن ذكر بنيه كان من ذلك القبيل بل المراد الاستشهاد بذكر ماهو الاصل الجامع وهو ابو القبيلة فى الاول والخلافة فيما نحن فيه والثانى ان يجعل خليفة صفة موصوف محذوف مفرد اللفظ مجموع المعنى ليصح جعلها صفة باعتبار اللفظ ليتناول آدم وبنيه فى الخلافة وهو معنى قوله اوعلى تأويل من يخلف اوخلفا يخلف

٧ اذ الوحدة مراعاة فى الجنس والمجموع من حيث المجموع واحد اعتبارا وهذا وجه الصحة سعد

و كون هذا تبشيرا لهم مع القول أتجعل فيها الاية بناء على حصول ذلك بعد المكالمة و الاطلاع على الحكمة حتى قالوا سبحانك لاعلم لنا الا ماعلمتنا وكونه تبشيرا مع كونه تعليما للمشاورة قدم وجهه فلا تغفل والملكوت اعظم من الملك والتاء للمبالغة فعلوت كجبروت والمراد به هنا السموات والعرش و الكرسى والارض وسكانها حينئذ الملائكة كما اشير اليه ٣ * قوله (ولقبه بالخليفة) اى وصفه بالخلافة (قبل خلقه) والظاهر انه لم يقصد به العلم اللقبى و اطلاق الخليفة على آدم عليه السلام وغيره اما بطريق المجاز الاولى او بالنظر الى وقت وجوده (واظهار فضله الراجح على مافيه من المفاسد) هذا بالنظر الى ذريته عليه السلام اوالى نوعه (بسوألهم) اى الملائكة (وجوابه) اى جوابه تعالى بقوله انى اعلم مالا تعلمون (وبيان ان الحكمة تقتضى) * قوله (ايجاد ما يغلب خيره) اختار لفظة ما لقصد العموم الى ذوى العقول و غيرهم قال المص فى سورة النحل فى قوله تعالى و لله يسجد ما فى السموات الاية وما لما استعمل للعقلاء كما استعمل لغيرهم كان استعماله حيث اجتمع القبيلان اولى من اطلاق من تغليبا للعقلاء فلا حاجة الى ان يقال فيه تغليب غير العقلاء لكثرتهم قوله شر كثير فليس من الحكمة ترك المطر الذى به حيوة العالم لئلا ينهدم به دور معدودة او لئلا يتألم به سابح فى البحر ومسافر فى البر ويرشدك الى ذلك انه اذا لدغ اصبع انسان و علم انه اذا قطعت سلم باقى البدن فانه يأمر بقطعها اذ سلامة البدن خير كثير يستلزم شرا قليلا كذا فى المواقف وشرحه فاتضح معنى قوله (فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير) الى آخره الى غير ذلك مثل بيان فضل العلم والعالم على العبادة والعابد وبيان ان الخلافة انما تتم بالقوى العلمية دون القوة العقلية فقط وان الخلافة غير مشروطة بالعصمة وانما الشرط العلم بمراسم السياسة واقامته وما ذكره الزمخشرى من صيانة الملك عن اعتراض الشبهة فى وقت الاستخلاف داخل فى قوله (الى غير ذلك) ولم يتركه ٦ المص حتى يطلب له نكتة وعدم ذكره صريحا لو كان محتاجا الى علة لكان الباقى المشار اليه بقوله الى غير ذلك محتاجا اليها ايضا والقول بانه انما تركه لان الملائكة معصومون عن الاعتراض فى جميع الاوقات ليس بشئ لان قولهم أتجعل حمل على الاستكشاف فلو صدر منهم مثل هذا وقت الاستخلاف لحمل ايضا على طلب ازاحة شبهتهم وهذا مع وضوحه اطنب فيه الكلام بعضهم (قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء) * قوله (تعجب من ان يستخلف لعمارة الارض واصلاحها من يفسد فيها) لم يبين جملة قالوا الخ وهى استئناف كأنه قيل فاذا قالت الملائكة فقيل قالوا ولما لم يكن السؤال عن سبب خاص او مطلق ترك التأكيد و اختيرت الجملة الفعلية ومفعوله الثانى وهو خليفة محذوف بقرينة ذكره فى الاول والظرف الاول متعلق بتجعل والثانى بيفسد وفائدة تكرار الظرف تأكيد الاستعجاب وتقرير الاستخبار واما القول للدلالة على الافراط فى العناد فخارج عن صوب السداد وقيل ٤ الجعل بمعنى الخلق فيكون من مفعوله ولايحتاج الى التقدير وهو هنا ليس بمستقيم لان مدار تعجبهم ان يستخلف فى الارض لاخلق من يفسد فيها اذ لايصح دعوى الاحقية بالخلق منه والحال انهم مخلوقون بل دعويهم الاحقية بالخلافة اللهم الا ان يقال انهم بالغوا فقالوا أتجعل اى أتخلق من يفسد فان خلقه لايناسب الحكمة على ما فى ظننا فضلا عن الخلافة وانت خبير بان مثل هذه المبالغة لايناسب هنا وان امكن استخراجه من كلامهم بطريق التلويح والتلميح كما اشار اليه المصنف فيما سيأتى بقوله لاتقتضى الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه ولدقة هذا الاعتبار اختار الشيخان كون الجعل هنا بمعنى التصيير حيث قال تعجب من ان يستخلف الخ ولم يقل تعجب من خلقهم اولا و ثانيا اذ صرف التعجب الى جعل المفسد فى الارض مع قطع النظر عن كونه خليفة ليس بسديد اما اولا فلان الحكمة فى الخلق كونها اصلاح الارض عما يشوش المعاش قال المصنف فى تفسير قوله تعالى • ومن ذريتنا امة مسلمة لك • وخصا بعضهم لما علما ان الحكمة الالهية لاتقتضى الاتفاق على الاخلاص و الاقبال الكلى على الله تعالى فانه مما يشوش المعاش انتهى ولاريب ان المراد باصلاحها هنا اقبال كلى والملائكة الكرام غير غافلين عن ذلك واما ثانيا فلانهم شاهدوا خلق من يفسد فيها وهم الجن فكيف يظن انهم صرفوا التعجب الى خلق المفسد مع قطع النظر عن كونه خليفة ٧ * قوله (او يستخلف) هذا ناظر الى كونه خليفة من سكن قبله

٣ وقيل المراد بالسؤال سؤاله تعالى اياهم عن الاسماء و جواب آدم عليه السلام ورجح الاول بقربه والثانى بظهور فضله عليه السلام على الملائكة و الجواب الاول متضمن للجواب الثانى و لو اريد بالسؤال والجواب السؤالان والجوابان لكان افيد سعد

قوله و تعظيم شأن المجعول الاولى ان يقول وتعظيم شان المجعول خليفة لانه ان كان مراده ذلك المعنى يلزم الاقتصار على مفعولى فعل القلب وهو غير جائز وان اراد بالجعل معنى الخلق لايطابق التفسير المفسر لان المفسر الجعل بمعنى التصيير الذى هو فعل القلب

قوله بان بشر بوجوده سكان ملكوته (اقول معنى البشارة لايناسب ما اوهمه حرف الاستفهام فى قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها من معنى الحسد ويمكن ان يقال الهمزة فى قولهم هذا ليست للانكار بل هى للتعجب والاستفسار عن الحكمة فى استخلاف الخليفة فى الارض للاعتراض لفعل الحكيم المرعى فيه حكمة وسر ولا للانكار الناشئ عن الحسد لصفاء نفوسهم وزكائها عن الرذائل وجه كون التبشير بذلك وتلقيبه بالخليفة تعظيما ظاهر قوله واظهار فضله بالرفع عطف على تعظيمه او على تعليم قوله سؤالهم وجوابه متعلق باظهار قوله وبيان ان الحكمة عطف على اظهار او تعليم (٤ سيالكوتى سعد)

قوله فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير مثاله ترك سلامة جميع البدن خوفا عن ترك عضو فيه اكلة فانه ترك خير كثير لاجل شر قليل اذ اولم يقطع ذلك العضو سرت تلك الآفة الى جميع البدن وادت الى الهلاك الذى هو شر كثير

٧ و الظان ابن كمال پاشا ثم قال ولدقة هذا المعنى وذهابه على الزمخشرى ومن تبعه كالمصنف وغيره صرفوا التعجب الى استخلافهم انتهى وقد عرفت ان القضية عكس ما اختلقه والدقة مع الاقدام بعون الله تعالى الملك العلام سعد

وهم ابليس مع الملائكة والقرينة قوله (مكان اهل الطاعة) فلا ينبغي ان يراد الجن لانهم (اهل المعصية) يدل عليه قوله فيما سلف فافسدوا فيها فبعث الله تعالى الخ كما ان قوله من ان يستخلف لعمارة الارض اشارة الى كونه خليفة الله تعالى وجه التقديم ظاهر مما تقدم * **قوله** (واستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة) بيان حاصل المعنى وكذا قوله واستخبار اذ التعجب يستلزم ذلك وليس هذا اشارة الى كون الاستفهام على حقيقته اذ المعنى الحقيقي لا يتصور هنا ولهذا حمل على التعجب لمناسبته للمقام الا يرى ان الاستكشاف ليس عن الجعل بل عن الحكمة وكذا الاستخبار ليس عن الجعل المذكور لانه معلوم باخباره تعالى بل عما يرشدهم الخ * **قوله** (التي بهرت) اى غلبت تلك الحكمة (تلك المفاسد والغتها) من الالغاء والمحوفيه تلوين ان في جعله خليفة خيرا كثيرا وان تضمن الشر الجزئي ومثل هذا الاستكشاف والاستخبار امر في غاية الحسن والبهاء و بهذا اشار الى الرد على الحشوية حيث استدلوا بهذه القصة على عدم عصمة الملائكة وسيجئ التفصيل (واستخبار عما يرشدهم ويزيح شبهتهم كسؤال المتعلم معلمه عما يختلج في صدره) * **قوله** (وليس باعتراض على الله تعالى) عطف على التعجب اى الهمزة ليست للانكار الوقوعي كما زعمت الحشوية فقالوا انهم انكروا الجعل المذكور واعترضوا على الله تعالى وطعنوا في بني آدم فقصد المصنف الرد عليهم صريحا بعد الرد عليهم تلويحا ولم يكتف بالرد ضمنا لبيان علو مرتبتهم ونزاهة شانهم عما وهم الحشوية ولا طعن في بني آدم وهو ايضا معصية وكون هذا غيبة مع كون بني آدم في كتم العدم محل تأمل ٣ و في قوله (ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة فانهم اعلى من ان يظن بهم ذلك) اشارة الى ان قولهم اتجعل الاية بالنسبة الى النوع لا بالنسبة الى آدم عليه السلام و لو كان المراد بالخليفة آدم عليه السلام * **قوله** (لقوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول و هم بامره يعملون) استدلال على مدعاه بدليل لا يقبل الصرف عن ظاهره فهو دليل على المعنى الذي حمل عليه قوله تعالى اتجعل فيها من يفسد فيها ايضا ولا مجال للعكس بان يقال انه لا يدل هذا على عموم الاشخاص ولو سلم ذلك لا نسلم دلالته على عموم الاوقات لان قوله بل عباد مكرمون يدل على العموم بدلالة السباق والمضارع المنفي ظاهر في عموم السلب لا في سلب العموم ٤ ومما يؤيد ماذكرنا قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون وقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وغير ذلك من الآيات الدالة على عصمتهم * **قوله** (وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى) جواب سؤال مقدر بانهم كيف عرفوا ذلك فقالوا ما قالوا لانه من المغيبات ولا علم لهم بالغيب فاجاب باجوبة اربعة الاول ماروى عن السدى ان الله تعالى لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية تفسد في الارض و يقتل بعضهم بعضا وعند ذلك قالوا اتجعل فيها كذا قالوا ورجح بعضهم هذا الوجه فقال ولذلك قدمه المصنف لكن يرد عليه ظاهرا ان مقتضى اذ في قوله تعالى واذ قال ربك الآية ان قوله تعالى لهم وقولهم وقعا في زمان بلا توسط شئ بينهما وحمل الوقت على الوقت المتسع خلاف الظاهر * **قوله** (او تلقف من اللوح) فانه مكتوب فيه ما كان و ما يكون يرد عليه انهم كما تلقفوا ذلك تلقفوا ايضا بانهم ذو خير كثير يغلب خيرهم شرهم واعتذروا بانه يجوز ان لا يكون مأذونا بمطالعة هذا و هو تكلف و فيه ايضا تكلف آخر وهو ان جميع الملائكة ليس لهم مطالعة الى اللوح بل المتكفل بالنظر فيه اسرافيل عليه السلام كما قيل او بعضهم من اعلى الطبقات فيجب العناية بان يقال انه تلقف البعض وسمع الاخرون * **قوله** (او استنباط مما ركز في عقولهم ان العصمة من خواصهم) قيل حين ورد الاشكال عليه بانه من اين ارتكز في عقولهم ذلك انه يخلق الله تعالى العلم الضروري فيهم ولك ان تقول في اول الامر ان الله تعالى خلق فيهم العلم الضروري بان يكون للخليفة ذرية شانها ذلك الفساد فاى حاجة الى القول بالاستنباط المذكور ثم الاعتذار بذلك ولا ريب في ان العلم الضروري غير اخبار الله تعالى الذي ذكره المصنف اولا واختاره وهذا احسن من الوجوه التي ذكرها المصنف اذ لا يرد عليه ما يرد عليها فانه جاز ان يخلق الله تعالى فيهم العلم الضروري ان بني آدم مفسدون في الارض حين قال لهم اني جاعل في الارض بلا توسط استخبار و اخبار فاتحاد زماني الشرط والجزاء ظاهر بلا تكلف فيرد على الاستنباط المذكور مع ماسلف ان الانبياء عليهم السلام معصومون ايضا فيحتاج في دفعه الى ان يقال المراد بالعصمة عدم خلق الله تعالى الذنب في العبد عند اهل السنة وهي اكمل في الملائكة حيث لا يصدر منهم الزلات مع ان ترك الاولى

قوله الى غير ذلك تعميم لفوائد قوله تعالى ذلك للملائكة وبيان ان فوائده غير منحصرة فيما ذكر

قوله تعجب من ان يستخلف لعمارة الارض واصلاحها من يفسد فيها و يستخلف مكان اهل الطاعة اهل المعصية وكلاهما محل تعجب فان تفويض امر الاصلاح الى من ركز في جبلته الافساد واذهاب اهل الخير من مسكن واسكان اهل الشر مقامه مما يتعجب فيه قبل الوقوف على حكمته وتعرف سره

قوله واستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة واستخبار عما يرشدهم (اقول الاولى ان يقول او بدل الواو لان الواو جمعه مع المعطوف عليه فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في حرف الاستفهام فانه في التعجب مجاز وفي الاستكشاف والاستخبار حقيقة

٣ الا ان يقال انه على طريق الغيبة و ليس غيبة حقيقة ولذا قال على وجه الغيبة منه

قوله وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى قال السدى لما قال الله تعالى لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضا

قوله او تلقف من اللوح قيل فيه نظر لانهم اطلعوا على جميع ما في اللوح فقد اطلعوا على فوائد الاستخلاف وحكمته فقد زال ما يوجب التعجب و ان اطلعوا على بعض غير معين لم يتعين التعجب ولا دليل على بعض معين فان قيل الدليل اطلاع الله على ذلك قلنا ذاك هو الوجه الاول

٤ اذ هذه الآية مسوقة لرد قول الخزاعة الملائكة بنات الله تعالى فلا يختص بملك دون ملك فلا يقال ان عباد اجمع منكر لا يفيد الاستغراق كما صرح به ائمة الاصول منه

صدر من الانبياء عليهم السلام مع ان عصمتهم قبل النبوة غير ملتزمة دون ماذكرناه من العلم الضروري وقد عرفت ما في التلقف من اللوح وان كان مدفوعا وتمام الاستنباط المذكور سيتضح في قوله الآتي وكأنهم علموا ان المجعول خليفة ذو ثلث قوى الخ فلا يرد ان المدعى صدور سفك الدماء مع خصوصية الفساد وليس بلازم مما ذكره فلاعتنائه بما سيأتي توضيحه اجمل هنا ولم يفصل احترازا عن التكرار * **قوله** (اوقياس لاحد الثقلين على الاخر) قياس الغائب على الشاهد مستحسن اذا كانت العلة مشتركة وهنا كذلك لاشتراك الثقلين الجن والانس في الابتلاء بالقوة الشهوية والغضبية الاولى تؤدى الى الفساد في الارض كالزناء والثانية تؤدى الى سفك الدماء والاستعلاء فلما شاهدوا ان الجن تعاطوا الفساد والقتل للقوتين المذكورتين قاسوا الانسان عليهم لتحقق القوتين فيه ايضا ثم نقل هنا وجها آخر وهو انهم لما سمعوا لفظ خليفة فهموا منه ان في المجعول من يفسد اذ المقصود من الخلافة الاصلاح وهذا ضعيف لان الخليفة لاسيما خليفة الله تعالى المقصود الاعظم منه تكميل النفوس وتنفيذ الاحكام ويسلم ان الاصلاح مقصود لكن المتبادر الاصلاح اولا لا الاصلاح بعد الافساد والقتل والعناد والخلافة لا دلالة لها على ذلك اصلا وكيف لا وهم يرجون الخلافة و يدعون انهم احقاء بالعلم بمراسم السياسة فكيف فهموا من لفظ الخليفة ذلك ٦ ولو اراد بان الخليفة مع ابتلائهم بالقوتين المذكورتين فهو عين ما سبق ولا مدخل للفظ الخليفة في ذلك وايضا يرد عليه انه لو سلم ذلك فالمفهوم من الخليفة صدور الذنب من نوع بني آدم وليس بمطلوب والمطلوب صدور القتل وخصوص الفساد منهم وليس بمفهوم وان تشبث بمثل ماذكر سابقا فراجع اليه فيكون تطويلا بلا طائل واما ما قيل في رد ذلك من انه يجوز الخلافة لدفع فساد من بقي من الجن في الجزائر بعد تفريق الملائكة فيها او يكون اصلاحا لفساد نفس الارض بانبات الاشجار وشق الانهار فلا يخفى وهنه لانه يوهم ان الملائكة لا يقدرون على ذلك مع انه سلم اولا انهم دمروهم وفرقوهم ولانه يشعر بتسليم ان الخليفة يفهم منه ماذكره القيل وقد بان خلافه ولان المقصود الاهم تكميل النفوس وتنفيذ اوامره تعالى وقصر المراد من الخلافة على عمارة الارض على ما فهم من بيانه في غاية من القصور (والسفك والسبك والسفح والشن انواع من الصب) لكن فرق بينها فقيل (السفك يقال في الدم والدمع والسبك في الجواهر المذابة والسفح في الصب من اعلى والشن في الصب عن فم القربة ونحوها وكذلك السن) فذكر الدماء بعد السبك اما تجريد او تأكيدا وبيان الاستعمال ان لم يقل انه جزء من مفهومه والشن في الصب عن فم القربة ونحوها مما يوجب العنف في تفريق الماء وكذلك السن والشن بالشين المعجمة والسن بالسين المهملة كلاهما بمعنى واحد وقيل في الصحاح وكذلك سننت الماء على وجه التراب سنا اى ارسلته ارسالا من غير تفريق فاذا فرقته في الصب قلت بالشين المعجمة (وقرئ يسفك على البناء للمفعول فيكون الراجع الى من سواء جعل موصولا او موصوفا محذوفا اى و يسفك الدماء فيهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) * **قوله** (حال) اى من الفاعل في اتجعل ومثل هذا يدل على هيئة الفاعل بهيئة الحال وحدها الا مع المادة اى المقارنة بتسبيحهم مع الحمد نحو جاءني زيد والشمس طالعة والهيئة المقارنة بطلوع الشمس (مقررة) اى مؤكدة (لجهة الاشكال) والسؤال وليس مراده انه حال مؤكدة (كقولك اتحسن الى اعدائك وانا الصديق المحتاج) قوله وانا الصديق الخ جملة حالية مقررة لجهة الاشكال و يحتمل ان يكون الاستفهام هنا للانكار الواقعي دون التعجب فقط فحينئذ يكون جملة حالية مقررة للانكار ولا يضر مقصوده وجه التقرير بيان ان فيهم ما ينافي الخلافة وهو افسادهم وفي الملائكة ما هو سبب الاستخلاف وهو العصمة * **قوله** (والمعنى) اى وحاصل المعنى (انستخلف عصاة) اى المراد بالافساد وسفك الدماء العصيان مطلقا كناية والتخصيص المذكور لبيان كمال قبحه وكذا اشار بقوله (ونحن معصومون) الى ان قولهم ونحن نسبح كناية عن عصمتهم (احقاء بذلك) هذا مفهوم من الفحوى و به يحصل المرام وهذه الدعوى منهم بناء على ما علموا من احوال بني آدم فلا كذب وقوله تستخلف عصاة ينادى على انه حمل قوله اتجعل فيها من يفسد على معنى اتجعل فيها من يفسد خليفة دون على معنى اتخلق فيها من يفسد فظهر ضعف ما قيل ان عبارة العلامتين محتملة لهذا المعنى كما هي محتملة لتقدير خليفة وانما غره قوله الآتي لا يقتضى الحكمة ايجاده الخ والمفهوم لا يعارض المنطوق واحقاء جمع حقيق بمعنى جدير كاصدقاء جمع صديق * **قوله** (والمقصود منه) اشارة الى الجواب عن استدلال الحشوية ايضا على عدم عصمة الملائكة والقد بالغ

٦ و لو فهموا ذلك من الخلافة لزم ان يكونوا راضيين بان يكونوا خلفاء على اهل الفساد وسفك الدماء منه

قوله اواستنباط مما ركز في عقولهم ان العصمة من خواصهم قيل عليه ان علمهم بذلك غير مطابق للواقع لان من الانس معصومين واجيب بان المراد ان الملائكة علموا انهم طائفة ليس فيهم غير معصومين (اقول هذا لا يدفع السؤال لان كون العصمة خاصة للملائكة ينافي وجودها في غيرهم وان ماذكر في الجواب تأويل للاثبات بالنفي وهو خلاف الظاهر فلا يعتد به

قوله او قياس لاحد الثقلين على الآخر اوقياس للانس على الجن قال صاحب الكشاف او قاسوا احد الثقلين على الآخر حيث اسكنوا الارض فافسدوا فيها قبل سكنى الملائكة وقال المفسرون خلق الله السموات والارض والملائكة والجن واسكن الملائكة السماء والجن الارض فعبدوه دهرا طويلا ثم ظهر فيهم الحسد والبغى فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله جندا من الملائكة فطردوهم والحقوهم بشعوب الجبال والجزاير وقيل بعث الله تعالى ملائكة سماء الدنيا وامر عليهم ابليس و كان اسمه عزازيل حتى هزموا الجن ولما كانت تلك الواقعة معلومة للملائكة وقد كانوا عرفوا في ذلك ان الجن في جبلتهم الافساد قاسوا آدم وذريته عليهم لانهم حين وجدوا يكونون احد ثقلي الارض

قوله حال مقررة لجهة الاشكال فان ما يتوقع من الانس من الافساد و سفك الدماء جهة وسبب لاشكال الملائكة وحيرتهم في سر استخلاف من هذا شانه لعمارة الارض واصلاحها ثم قوله عز وجل ونحن نسبح بحمدك الاية مقرر ومؤكد لتلك الجهة لافادته ان من هذا شانه كيف يليق بالخلافة مع وجود من هو احق بها فكانه قيل استخلاف مثل هذا امر متعجب فيه فكيف اذا وجد من هو احق به فبمضمون الحال قد تكررت جهة التعجب والاشكال ومن ذلك جاء التقرير لتلك الجهة قوله مع ما هو متوقع منهم اى ما هو متوقع منهم من الافساد وسفك الدماء وقال بعضهم قوله وسفك الدماء منتظم في سلك جوامع ٣٣

٣٣ الكلم التى هى من حلية التنزيل فانى بلفظ السفك الدال على الاراقة و الاجراء كالمانع وخص بالمضارع المنبئ فى مثل هذا المقام عن الاستمرار نحو فلان يقرى الضيف و يحمى الحريم وجمع الدماء وحلى بلام الاستغراق ليصور شناعة ذلك الفعل ويستوعب الازمنة ويتضمن جميع انواع الدماء المحظور كحروب الفساد والفتك وقتل النفس المحرمة والواجب كالمجاهدة مع اعداء الدين قال تعالى فيقتلون و المباح كسفك دماء الحيوان المصلحى الدينى كانواع القصاص والسياسى لحفظ نظام المملكة قال

* لايسلم الشرف الرفيع من الاذى *
* حتى يراق على جوانبه الدم *

فاذن من لوازم هذه الخليفة وخواصه ان يكون سفاكا للدماء لينتظم امر معاشه و معاده و نحن معاشر الانبياء برآء من جميع ذلك لان دأبنا التسبيح والتحميد و عادتنا التقديس و التهليل فنودوا من سرادقات الجلال انى اعلم مالا تعلمون

قوله لاالعجب بالضم بمعنى الاعجاب و هو الكبر من اعجب بنفسه اذا تكبر والاسم العجب

قوله ونظروا اليها اى الى القوة العقلية مفردة فقالوا نحن بهذه القوة نقيم مايتوقع منها اى من هذه القوة العقلية وهى المعرفة و الطاعة والاصلاح وعمارة الارض المرادة من الاستخلاف وغفلوا عن الفضايل الحاصلة عن اجتماع تينك القوتين مع العقل اذا كانتا مهذبة عن دنس بعض ماهما تتعلقان به من المحظورات شرعا فان القوة الشهوية و الغضبية اذا هدتا انقلبتا عفة وشجاعة

٢ شهوية بسكون الهاء منسوبة الى الشهوة لاستيفاء الشهوة بها منه

(٨ رد للكازرونى منه)

قوله ولم يعلموا ان التركيب يفيد مايقصر عنه الاحاد اى البسايط كالاحاطة بالجزئيات الخ كان قوله هذا ايماء الى ماذهب اليه الحكماء من ان الملائكة العلوية التى هى العقول العالية لايحيط علمهم بالجزئيات بل علمهم مقصور على الكليات وعلمهم بالجزئيات انما هو على الوجه الكلى لا الجزئى وان فضل المركب وهو آدم عليهم بهذه المزايا رجحه عليهم فى الاستخلاف

طيب الله ثراه فى الجواب عن استدلالهم فذ كرمرة بعد اخرى قوله (الاستفسار) اشارة الى ان المراد بقوله فيام الاشكال الاستخبار والاستكشاف لاالشبهة والتردد كما اشاراليه اولا بقوله واستكشاف فلاوجه لماقيل فيه تصريح بان قولهم ناش عن اعتراض الشبهة كما ان قوله فيماسبق و يزيح شبهتهم صريح فى ذلك و هو لايليق بشانهم على انه لوحمل الشبهة على التردد فى الحكمة لم يبعد (عمارجحهم) اى عن سبب ترجيحهم اوعن سبب رجحهم على ان ما مصدرية او موصولة * قوله (مع ما هو متوقع) حال اى مقارنين لما هو متوقع (منهم) وهو العصيان و الطغيان و هذا هو الملايم للسوق والاستفسار وقيل و هو المعرفة والطاعة كما يدل قوله فنحن نقيم ما هو متوقع منها وهذا ضعيف لمخالفة السوق و لان التوقع فيماسيأتى من القوة العقلية لامنهم (على الملائكة المعصومين) متعلق برجح و الظاهر عليهم لكنه اظهر اوصفهم بالعصمة (فى الاستخلاف) متعلق برجح ايضا (لا العجب و التفاخر) المذمومان لدليل دل على برائتهم عن مثل ذلك الامر القبيح * **قوله** (وكأنهم علموا) علما ضروريا اوتلقفا روحانيا الظاهران كأن هنا للتحقيق كما جوز الزجاج رادكوفيون وهو الموافق لقوله سابقا وانما عرفوا ذلك اوللظن والكلام على عادة العظماء او لعدم الجزم فى خصوص ذلك العلم لكنه ضعيف لما عرفت من ان قوله وانما عرفوا ذلك الخ اجمال وقوله و كأنهم علموا (ان المجعول خليفة ذوثلث قوى عليها مدار امره شهوية ٢ وغضبية) تفصيل له و من هذا لم يذكر هنا منشأ علمهم بذلك اكتفاء بما ذكره فيماسلف كما لم يذكر هناك ان منشأ فهمهم خصوص الفساد و سفك الدماء * **قوله** (تؤديان الى الفساد) نحو الزناء واخذ مال الغير و تناول اكله (و سفك الدماء) بسبب اثارة القوة الغضبية و فى الكلام لف و نشر مرتب و هذه الاحوال من مقتضيات القوتين اذا خليتا و طبعهما ولهذا وقع الاستخبار عن وجهه * **قوله** (و عقلية تدعوه الى المعرفة) باعتبار قوته النظرية (والطاعة) باعتبارقوته العملية وفى شرح المواقف والنفس الناطقة من حيث تعلقها بالبدن وتدبيره اياه يحتاج الى قوى ثلثة احديها القوة التى بها تعقل مايحتاج اليه فى تدبيره ويسمى قوة عقلية ملكية وثانيها القوة التى بها يجذب ماينفع البدن ويلايمه ويسمى قوة شهوانية بهيمية و ثالثها ما تدفع ما يضر البدن و يولمه ويسمى قوة غضبية سبعية * **قوله** (ونظروا اليها مفردة) اى نظروا الى القوى الثلثة مفردة اى غير مجتمعة الاوليان مع الثالثة اجتماعا بحيث لاتكون القوتان مهذبة مطواعة للعقل ولا يريد نفى الاجتماع مطلقا اذعلمهم بان له ذا ثلث قوى يأبى عنه فانه يقتضى الاجتماع لامحالة لكن لما لم تكونا مهذبتين مطواعتين للقوة العاقلة فكأن اجتماعهما كلا اجتماع لعدم ترتب فائدة الاجتماع عليه فنزل وجوده لعدم غنائه منزلة العدم كسائر الموجودة المنزلة منزلة العدم لعدم غنائه فلا اشكال ٨ اصلا * **قوله** (وقا واما الحكمة فى استخلافه) حمل السؤال بالاخرة على الاستفسار عن الحكمة فحينئذ الاستفهام على حقيقته واختار لفظة ما الموضوعة للسؤال عن الجنس والماهية لانه خفى عليهم جنس الحكمة التى غلبت تلك المفاسد فسألوا عنها والمعنى وكانهم قالوا اما الحكمة اى اى اجناس الحكمة المرجحة (وهو باعتبار تينك القوتين) جملة حالية مقررة لما سبق قوله (لاتقتضى الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه) لتقوية ماذكره لالانه حمل الجعل على معنى الخلق كمافهم ذلك من كلامه بعضهم لان قوله فى مواضع عديدة يستخلف و قوله هنا ما الحكمة فى استخلا فه صريح فى الجعل على معنى التصيير وايضا قد عرفت ان تعجب الملائكة من خلق من يفسد بلا ملاحظة الخلافة ليس بمستقيم ولو كان مراده ما قيل اقال ما الحكمة فى خلقه ثم ماذكره المصنف هنا حاصل المعنى لاحل المبنى و لله دره حيث اشار الى لطائف عديدة فى مواضع متفرقة فقال اولاتعجب اه فاشار الى ان المسؤل عنه هو الجعل فوجد المراعاة لقاعدة ان المسؤل عنه يلى الهمزة وقال ثانيا واستكشاف عماخفى اه فاشار الى ان السؤال عن الجعل باعتبار حكمته لا باعتبار ذاته وقال ثالثا واستخبار عما يرشدهم اه فاشار الى ان سؤالهم سؤال استرشاد لاتعنت والعناد و قال هناك ولاطعن تأكيدا لذلك وهنا قال قالوا ما الحكمة الخ لماقال هناك عماخفى عليهم من الحكمة ولاريب ان الاستفهام لاتعدد لذكره فى النظم الجليل فلا جرم ان ماذكره حاصل المعنى (واما باعتبار القوة العقلية فنحن نقيم بما يتوقع منها سليما عن معارضة تلك المفاسد * **قوله** (وغفلوا عن فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة

مطواعة للعقل مقترنة على الخير) منشأ الغفلة عدم خلق الله تعالى العلم الضرورى بذلك لان يتصدوا للسؤال المذكور و لتظهر فضيلة آدم عليه السلام بالجواب عن سؤالهم و لعلهم لم يشاهدوا اهل الصلاح من الجن و الافكيف ذهلوا عما ذكر فان تهذيب القوتين وكون كل واحدة منهما مطواعة للقوة العقلية متحققة فى الجن لكن عدم مشاهدتهم ذلك بعيد ولو حمل الكلام على الاغلب و الاكثر لكان احسن واولى ولو نبه عليه المصنف لكان احرى (كالعفة) و هى هيئة للقوة الشهوانية متوسطة بين الفجور ٢ و الجمود (والشجاعة ومجاهدة الهوى و الانصاف) و هى هيئة القوة الغضبية المتوسطة بين التهور ٣ والجبن و العفة فضيلة القوة الشهوانية و طرفاها رذيلة وكذا الشجاعة ايضا ومراده بالقوة العقلية الحكمة وهى فضيلتها والجربزة والبلاهة رذيلة القوة العقلية ولم ينبه عليها لظهورها ولان استشكال الملائكة فى القوتين دون العقلية فلم يتعرض لبيان كمالها و نقصانها ولان القوة العقلية انما يتصور الافراط المذموم فى القوة العملية منها دون النظرية فان هذه القوة كلما كانت اشد واقوى كانت افضل و اعلى كذا فى شرح المواقف و لعل لهذا لم يتعرض لها * **قوله** (ولم يعلموا ان التركيب) اى تركيب القوة العقلية مع القوة الشهوية و الغضبية اى جمعها معها او التركيب من اجزاء مختلفة و قوى متباينة و انت خبير بان التعرض للتركيب من اجزاء مختلفة مما لايلايم المقام لكنه تعرض له توضيحا للمرام (يفيد مايقصر عنه الاحاد كالاحاطة بالجزئيات) اى بالجزئيات المادية المتغيرة و فى اختياره الاحاطة تنبيه على ان الملائكة وان كان لهم ادراك بالمحسوسات الظاهرة لكونهم ذوى حواس سليمة عند اهل الشرع لكونهم اجساما لطيفة دون جواهر مجردة وقد ورد فى الخبر الشريف ان الملائكة تتأذى مما تتأذى به بنوا آدم وقوله عليه السلام لاتدخل الملائكة بيتا فيه كلب اوتمثال الاانهم لفقدان القوة الشهوية ليس لهم ادراك بالمآكل والمشارب و المناكح و الملابس و لذائذها و مرها ولما انتفى ادراك تلك الجزئيات انتفت الكليات المأخوذة من تلك الجزئيات وكذا حفظ الحقوق مع شركاء منزله واقربائه وفى جميع معاملاته من ثمرات القوة الغضبية المفقودة فى الملائكة مع انهامن اشرف العلوم والامور فى نظام العالم وفى الخلافة ومن ذلك قهر الاعداء والاستعلاء على اللصوص وقطاع الطريق واقامة الحدود وحفظ الموجود ولايكون كل من ذلك الابالقوة الغضبية * **قوله** (واستنباط الصناعات) اى الحرف وكيفية آلاتها كالقلم للكاتب و القادوم للنجار والابرة للخياط وسيأتى توضيحه انشا الله تعالى (واستخراج منافع الكائنات) اى الموجودات من السموات ومافيها من الكواكب والارض وماعليها من غرس الاشجار وتحصيل الثمار ونقل المياه وحفر الابار وكرى الانهار وغيرذلك ممالايحصى ولايستقصى ولايمكن تحصيل ذلك الا بالقوى التى تحققت فى بنى آدم دون الملائكة قوله (من القوة الى الفعل الذى هو المقصود من الاستخلاف) اذبه يتم تكميل النفوس وتنفيذ امر الله تعالى وعمارة الارض الاولى ان يقال الذى هوفائدة الاستخلاف بدل هوالمقصود * **قوله** (واليه اشار) كانه قيل انه كان ينبغى ان يبين الله تعالى ذلك للملائكة حتى يندفع ما فى صدورهم من الاختلاج و الاضطراب فاشار المصنف الى انه تعالى بينه (اجمالا بقوله ٩) مؤكدا بتأكيدات ايراد الجملة الاسمية و حرف التحقيق و تقديم المسند اليه على الخبر الفعلى اما لانها فى جواب السؤال الذى يستحسن تأكيده اولكمال العناية بشان الجملة اوللمبالغة فى تحقق مضمونها واما القول بانه لتنزيلهم منزلة المنكر لما اعترض لهم من الشبهة التى لاينبغى ان تعرض فهو من طغيان القلم فان ساحتهم مبرئة عن مثل هذا التنزيل الذى لوتحقق فى احدهما لكان كفرا وقال ابوالبقا وغيره ان اعلم هنا اسم تفضيل بمعنى عالم فما فى محل جر بالاضافة اومنصوب باعلم ولم ينون لعدم انصرافه باجماع النحاة وقيل اعلم على بابها والمفضل عليه محذوف اى اعلم منكم ومامنصوبة بفعل محذوف دل عليه اعلم اى علمت مالا تعلمون كذا فى اللباب والاحتمال الراجح الخالى عن التكلف كون اعلم فعلامضارعا ومامفعول به سواء كانت موصولة اوموصوفة والعائد محذوف لرعاية الفواصل فهى اما عبارة عن الاشياء كائنة ماكانت للاشارة الى برهان ما هو المقصود اعنى علم ما هو المقصود من دواعى الخلافة كانه قيل انى اعلم مالا تعلمون من دواعى الخلافة لانى اعلم كل شئ من الغيب والشهادة فمن هوهذا شانه فهو عالم بدواعى الخلافة و بمن هو يليق بالخلافة او عبارة عن دواعى الخلافة بقرينة المقام و هذا

٢ الفجور افراط القوة الشهوانية والجمود تفريطها وهما مذمومان منه

٣ اذ التهور افراط القوة الغضبية والجبن تفريطها وهما رذيلان منه

٤ والجربزة افراط القوة العقلية و البله تفريطها و هما ناقصان فهذه الاوساط الثلثة اصول الفضائل الخلقية واطرافها الستة اصول الاخلاق الذميمة منه

قوله والتسبيح تبعيد الله اقول كان ينبغى ان يقدم بيان معنى التسبيح والتقديس على قوله تعالى قال انى اعلم مالا تعلمون لان التسبيح والتقديس وقعا فى جانب السؤال وهذه الاية جواب السؤال فالاولى ان يتقدم بيانهما على الجواب ايضا فلعل تأخيره هذا عن الجواب و تقديم الجواب عليه لما فى هذا الجواب من اشارة اجمالية الى ماحققه من الكلام المذكور فاراد ان لايفصل بينهما باجنبى

قوله من سبح فى قال الراغب اصله من السبح وهو سرعة الذهاب فى الماء واستعير لجرى النجوم فى الفلك ولجرى الفلك وتسبيح الله تعالى تنزيهه بالقول والحكم و سبحان مصدر ككفران قيل التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات يعنون ان مجرد وجود المانع فيهم اوالمرجح فينا كاف فى ان لايجعل هم مكاننا وخلايف منافكيف وقداجتمع الامر ان قوة المانع فيهم وكمال المرجح فينا وهذا هو فائدة الجمع بين التسبيح والتقديس

قوله وبحمدك فى موضع الحال قيل ان شئت علقت الباء بالتسبيح اى نسبح بالثناء عليك وان شئت قدرت نسبح معلنا بحمدك هذا و الثانى موافق لما اختاره المص من معنى الحالية لكن المقدر فى اختيار المصنف هو المناسب لمعنى الباء فانه ههنا عنده للملابسة و المصاحبة بخلاف تقدير معلنا فان الاعلان ليس معنى الباء

قوله تداركوا به ما اوهم اسناد التسبيح الى انفسهم اى ما اوهمه اسناد التسبيح اليهم من معنى الاستقلال فيه كانهم قالوا ونحن نسبحك لابقدرتنا و لكن نسبحك لابقدرتنا ولكن نسبحك بالهامك و فيض المعرفة منك الى قلوبنا وارشادك لنا الى تسبيحك فحاصل المعنى نسبحك حامدين على توفيقك لنا على التسبيح والهامك لنا عليه والتسبيح من جملة الحمد لانه قول مع اعتقاد بنزاهة الله تعالى عن النقائص فهو قريب مماقيل احمد الله والحمد من نعمائك فتدورك به معنى الاستقلال فى التسبيح الذى يوهمه الاسناد اليهم وهذا من غاية رعايتهم الادب فى مخاطبة الرب

هو الاوفق بتقرير كلام المصنف وما ذكرناه ابلغ فى تحقيق الجواب والله اعلم بالصواب * قوله (والتسبيح تبعيد الله تعالى عن السوء وكذلك التقديس) اى اعتقاد تنزهه وتقدسه عن السوء والا فهو سبحانه و تعالى منزه عن السوء فى الازل فامعنى تبعيده وانت خبير بان قائل الجملة الخبرية معتقد مضمونها اذالكلام الخبرى يلزمه الحكم الذهنى مطلقا وهذا اقرب ماقيل اى الحكم بنزاهته وبعده عنه والتلفظ بما يدل عليه وكذلك التقديس وزاد القرطبى فيه على وجه التعظيم وتركه المصنف لانه بلاتعظيم لايكون تسبيحا نقل عن الراغب السبح المر السريع فى الماء والهواء يقال سبح سبحا و سباحة واستعير لمر النجوم فى الفلك و لجرى الفرس والتسبيح تنزيه تعالى واصله المر السريع فى عبادته والى هذا اشار المصنف بقوله (من سبح فى الارض والماء وقدس فى الارض اذاذهب فيها) لكن ذكر الارض دون الهوى عكس مافى الراغب وترك المر السريع فبين كلامه وكلام الراغب نوع مخالفة ويمكن التوفيق بينهما بجعل قوله من سبح وقدس من الثلاثى (وابعد) اى صار ذا بعد فالهمزة للصيرورة (و يقال قدس اذا طهر) بتشديد الدال ولما امكن ان يتوهم ان معنى الثلاثى غير مراع فيه ازال ذلك بقوله (لان مطهر الشئ مبعده عن الاقذار) سواء كان قذرا فطهره اولا فتطهيره من قبيل ضيق فم البئر * قوله (و بحمدك فى موضع الحال) والباء للملابسة وعاملها المقدر كائنين فقوله (اى ملتبسين بحمدك) بيان حاصل المعنى لاتقدير العامل وهذا البيان يقتضى ان يكون التسبيح والحمد فى زمان واحد فحينئذ يحمل احدهما على المقال والاخر على البال اوزمان نهاية التسبيح زمان بداية الحمد قال فى اوائل سورة حم المؤمن وجعل التسبيح اصلا والحمد حالا لان الحمد مقتضى حالهم انتهى وفيه نوع مخالفة لقوله تعالى وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون فالاولى ان يقال لان التحلية بعد التخلية قوله على ما الهمتنا ما كونها مصدرية اولى من كونها موصولة اما لفظا فلاستغنائها عن تقدير الضمير واما معنى فلان الحمد على الانعام اولى من كونه على النعمة ولما كان التسبيح مسبوقا بالمعرفة قال (على ما الهمتنا من معرفتك) وان لم يذكر فى النظم وفيه اشارة الى ان معرفة الملائكة بالحدس لا بالاستدلال (و وفقتنا لتسبيحك) ❊ قوله (تداركوا به ماوهم اسناد التسبيح الى انفسهم) استيناف لبيان تقييد التسبيح بالحمد وانهم اظهروا العجز عن ذلك بدون توفيق (ونقدس لك نطهر نفوسنا عن الذنوب) اى التقديس بمعنى التطهير لكن بمعنى تطهير النفوس لا بمعنى تنزيه الله تعالى عن السوء احترازا عن التكرار والتطهير عن الذنوب لايقتضى سبق الذنوب لما عرفت قوله (لاجلك) اى لتحصيل مرضاتك لا لتحصيل ثوابك اذلاثواب لهم * قوله (كانهم قابلوا) ولعدم الجزم بذلك قال كانهم (الفساد المفسر بالشرك) بناء على انه المتبادر لكونه فردا اكمل (عند قوم) وان كان التعميم اتم لدخول الشرك فيه دخولا اوليا (بالتسبيح) متعلق بقابلوا اذالتسبيح لكونه تنزيها له تعالى عما لايليق والشرك اقبح مالايليق ناسب تقابله بالافساد (وسفك) اى قابلوا سفك (الدماء) الذى بغير حق ولذا قال (الذى هو اعظم الافعال الذميمة بتطهير النفوس عن الاثام) اذ لا اعظم من القتل بعد الاشراك بالله تعالى ❊ قوله (وقيل نقدسك) اى المفعول ليس بمحذوف كما فى الاحتمال الاول بل هو الضمير (واللام زائدة) لتحسين اللفظ وتقوية العمل نقل عن الكشف انه قال ان الزمخشرى جعلهما مترادفين اصلا ونقلا والاشبه تغايرهما وان رجعا الى نفى النقصان بالنظر الى التسبيح الى ان العارف اتى بالمستطاع فى التنزيه ولم يتركه فانه على حسب المعرفة وفى التقديس الى ان الذات الكاملة التى لايمكن ان يتصور مايدانيها الطهارة عن كل نقص سواء اطلق عليها لفظ دال عليه اولم يطلق لوحظ فى الاول العارف وفى الثانى المعروف وفى قولهم هذا لطيفة اذجعلوا سفك الدماء نهاية الافساد وقابوه بالتقديس الذى هو نهاية التنزيه فترقى من العرفان الى المعروف وحاصله ان التسبيح تنزيهه تعالى عما لايليق به والتقديس تنزهه فى ذاته عما لايراه لا يقابنفسه فهو ابلغ و يشهد له انه حيث جمع بينهما اخر نحو سبوح قدوس انتهى وقد عرفت ان معنى تنزيهه تعالى عما لايليق اعتقاد ذلك بطريق ذكر الملزوم وارادة اللازم والا فهو تعالى منزه عن السوء فى الازل فلا معنى لتبعيده عنه فالفرق المذكور خفى وجهه وماذكره الزمخشرى واختاره المصنف احسن على ان الفرق موقوف على النقل من الثقاة والزمخشرى موثوق به فى نقله فلاجرم ان الترادف هو الراجح ٦٧ عطف على قال والمناسبة بين المسندين ظاهرة فان هذا تفصيل ماشير اليه فى الجواب الاجمالى

٦ فلا يرد اشكال مولانا ابى السعود ليس المراد به بيان انه تعالى يعلم ما لايعلمونه من الاشياء كائنا ما كان فانه لا شبهة فيه لهم حتى يفتقروا الى التنبيه عليه سعد

٧ هذا معنى شرعى له ومعناه اللغوى مطلق التبعيد ولم يتعرض له لانه غير مقصود هنا سعد

٨ من ان التطهير من قبيل ضيق فم البئر سعد

قوله نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك اقول الاوجه ان يكون المفعول لنقدس ذات الواجب تعالى ليطابق معنى نسبح فان معناه نسبحك فالظاهر ان المعنى هنا ايضا نقدسك واللام فى لك اما مزيدة او مثل اللام فى هبت لك كانه لما قالوا و نقدس قال تعالى لهم مستنطقا لهم لامستفهما لمن التقديس فقالوا لك وفى الكشاف و بحمدك فى موضع الحال اى نسبح حامدين لك وملتبسين بحمدك لانه لولا انعامك علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من عبادتك تم كلامه

قوله لانه لولا انعامك الخ تعليل لتقييد التسبيح بالحمد اى نسبح تسبيحا مقيدا بالشكر وملتبسا به يعنى لولا الحمد لم يصدر الفعل اذ كل حمد من المكلف يستجلب نعمة متجدده و يستجلب توفيقا الهيا ومنه قول داود عليه السلام يارب كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك وفى هذا المعنى انشد

* اذا كان شكرى نعمة الله نعمة *
* على له فى مثلها يجب الشكر *
* فكيف بلوغ الشكر الا بفضله *
* وان طالت الايام واتسع العمر *
* فان مس بالنعماء عم سرورها *
* وان مس بالضراء اعقبها الاجر *

(اقول الاشبه عندى ان بحمدك متعلق بنسبح والباء للملابسة اى المصاحبة فيكون بحمدك ظرفا لغوا لا متعلقا بمحذوف لكن تقديرهم ملتبسين انما هو معناه الانسحابى لا لاصل معناه كما قالوا فى اقرأ باسم الله فانهم انما قدروا ملتبسا لتصوير معنى الباء فيه وبيان انه للملابسة لانه متعلق بمعنى الملابسة لان متعلق الباء اقرا ليس الا * قوله كانهم قابلوا الفساد الخ هذا بيان لوجه تفسير نقدس بنطهر نفوسنا (اقول مقابلة الفساد المفسر بالشرك بالتقديس بمعنى نطهر النفوس عن الرجس انسب فى مقابلته بالتسبيح لان الشرك محكوم عليه بالرجس فى القرآن المجيد قال عزوجل ٢٧

مع اتحاد المسند اليهما * قوله (اما بخلق علم ضرورى بتلك الاسماء فيه) اي فى آدم عليه السلام علما تفصيليا باسماء جميع المسميات واحوالها وخواصها اللائقة بكل منها اى خلق العلم الضرورى فى آدم بان خلق الاصوات والحروف واسماءها وخلق له العلم الضرورى بان اى لفظ على اى معنى يدل كما ذهب اليه الآمدى ولما كانت القوة الذائقة التابعة للقوة الشهوية مفقودة فى الملائكة وكذا القوة الباطنة و الشهوية والغضبية مفقودة فيهم فلا تحقق الاحاطة بجميع الجزئيات فيهم و ما نقل عن الشيخ ابى منصور من ان الضرورى اما بديهى اومدرك بالحواس و لو كان كذلك لشاركته الملائكة فيه فلابد ان يكون بالهام او بارسال ملك من الله تعالى سوى الملائكة الذين كلفهم بالانبياء والالهام صنع الله تعالى فأول فان القول بانه لابد ان يكون بالهام وارسال ملك يفضى الى عدم تفضيل آدم عليهم فان الفرق كما عرفت من تقرير المصنف الاحاطة بالجزئيات وعدم الاحاطة بها بسبب وجود القوتين فيه دونهم فحينئذ يقال ان الملائكة مستعدون لتعليم تلك الاسماء ايضا بالالهام اوبارسال ملك كذلك غاية الامر انه تعالى علم آدم عليه السلام دونهم و بهذا القدر لايظهر الرجحان كما اشار الشيخ بقوله لشاركته الملائكة الخ و قيل ٧ فقد ان القوة الذائقة غير ثابت بل روى ثبوت الاكل للملائكة قال ابن جزعان فى الشجرة المنهى عنها هى شجرة الخلد التى يتناول منها الملائكة كما ذكره صاحب التيسير انتهى وانت خبير بان فقدان القوة الذائقة معلوم بفقدان القوة الشهوية والانكار مكابرة واما الاكل من تلك الشجرة فيجب حمله على تناول العلم بناء على ان المراد من الشجرة شجرة العلم قال الفاضل عصام الدين رأيت فى بعض التفاسير انها شجرة العلم نقله فى قول المصنف والشجرة هى الحنطة وسيأتى تمام التفصيل ان شاء الله تعالى على ان كلام ابن جزعان ليس الاكل مذكورا فيه على ما نقله القيل بل التناول ذكر فيه ولو سلم ذكر الاكل فيجب الحمل على ما ذكرناه لانه ليس لهم قوة شهوية ولا اكل ولا شرب كما هو قول اكثرهم بل كلهم * قوله (او القاء فى روعه) ان اللفظ الفلانى يدل على المعنى الفلانى بلا اسماع لفظ وهو الذى سماه الشيخ ابو منصور الالهام الضرورى و به يحصل الفرق بين الوجه الاول و بين هذا الوجه وقيل والفرق بينهما ان الاول يكون بدون مباشرة الاسباب والثانى يكون معه وهو ضعيف اذعكسه اولى لما تقرر فى علم الكلام ان بداهة الشئ لاتقتضى العلم به لجواز توقفه على امور اخر غير النظر و الفكر و لايلزم حصوله بدون مباشرة الاسباب الا ان يقال ان المراد بالعلم الضرورى ٩ هنا مالا يتوقف حصوله على امور اخر قيل الفرق بينهما ان خلق العلم الضرورى فعله تعالى بالذات و الالقاء فى روعه بواسطة الملك و انت خبير بان الملائكة لا تتيسر لهم معرفة جميع اسماء المسميات فكيف يكون الالقاء بواسطة الملك فالوجه الاول هو المعول عليه والروع بضم الراء والعين المهملة القلب اوموضع الخوف منه اوسواده او الذهن اوالعقل كذا فى القاموس والمراد هنا القلب نفسه اعلم ان الواضع للكل هو الله تعالى و يوقف عباده عليه و اليه ذهب ابو الحسن الاشعرى اوهو ارباب الاصطلاح وهو البشر آدم اوغيره وهو مذهب المعتزلة و يسمى مذهب الاصطلاح اوهو الله تعالى لبعض الاشياء وللباقى ارباب الاصطلاح و يسمى مذهب التوزيع والظاهر من الاية مذهب الشيخ ابى الحسن ولهذا استدل بهذه الاية لكنه نوع اشكال فى الالفاظ المشتركة بناء على هذا المذهب وانما اخره اذ خلق علم ضرورى بها فيه انسب بالمقام اذ الالقاء فى الروع يجتمع مع التوجه واعمال سبب كما يؤيده مقابلته بالعلم الضرورى فمن قال ففيه نظر لان اعمال السبب الاختيارى لايجامعه لان المراد منه الالهام فلم يراع الترتيب واضاع المقابلة قوله الآتى والهمه معرفة ذوات الاشياء اشارة الى الوجه الاول وتنبيه على رجحانه * قوله (ولايفتقر) اى على الوجهين (الى سابقة اصطلاح ليتسلسل) رد لما ذهب اليه ابو هاشم انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية و احتج عليه انه لا بد وان يكون الوضع مسبوقا بالاصطلاح بامور منها ان قوله تعالى • وعلم آدم الاسماء كلها • يقتضى اضافة التعليم الى الاسماء وذلك يقتضى فى تلك الاسماء انها كانت اسماء قبل ذلك التعليم فاذا كان كذلك كانت اللغاة حاصلة قبل ذلك التعليم والمصنف اجاب بطريق المنع كما قيل والظاهر من كلامه انه رد بطريق الاستدلال اذ حاصله انه لو افتقر هذا التعليم الى اصطلاح سابق لافتقر تعليمه الى اصطلاح آخر فتسلسل الاصطلاحات او تدور ولم يذكر الدور لانه يستلزمه التسلسل و بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم وقيل فى بيان التسلسل لان الاصطلاح

٢٧ فاجتنبوا الرجس من الاوثان ايضا لايبعد ان يجعل سفك الدما الذى هو اصابة السؤ لعباد الله مقابلا بالتسبيح الذى هو تبعيد الله تعالى عن السؤ فان ايصال السؤ للعبد بمنزلة ايصاله الى مولاه و بهذا الاعتبار صح معنى المقابلة بينهما قال صاحب الكشاف فى تفسير انى اعلم ما لا تعلمون اى اعلم من المصالح ماهو خفى عنكم ثم قال (فان قلت هلا بين لهم تلك المصالح قلت كفى العباد ان يعلموا ان افعال الله كلها حسنة وحكمة وان خفى عليهم وجه الحسن والحكمة على انه قد بين لهم بعض ذلك فيما اتبعه من قوله وعلم آدم الاسماء كلها تم كلامه يعنى ان ما فى ما لا تعلمون وان كان عاما يشمل من المصالح مالا يدخل تحت الحصر لكن خص البعض بما اتبعه من قوله وعلم آدم الاسماء كلها فان اتصافه بعلم لايعلمه الملائكة دليل على انه جامع للكمالات التى بعضها هذا المذكور قيل فيه نظر فان اتصافه بعلم لايعلمه الملايكة دليل على انه جامع للكمالات التى بعضها هذا المذكور قيل فيه نظر فان اتصافه بعلم علمه الله لايستلزم كونه جامعا للكمالات

٧ ولاريب فى ان الكلام مع الجمهور و قد ذهب بعضهم الى ان نوعا من الملائكة متوالدون كما سيجئ فى كلامه وهذا القول بعيد اذ الكلام فى صورة فقدان الشهوية سعد

ثم قال نعم فقدان الاكل مسلم لكن لا يستلزم فقدانه فقدان الذائقة لجواز ثبوتها لمجردان يشاهدوا قدرة الله تعالى فى النعم المأكولة بدون الاكل انتهى ولاحاصل له اذ بدون الاكل لايشاهد قدرة الله تعالى فى النعم المأكولة من جهة الاكل بل يشاهد بطريق الرؤية و لا كلام فيه كان هذا القائل غفل عن قولهم من فقد حسا فقد علما و قد صرح به المصنف فى سورة الاسراء فى قوله تعالى • وما اوتيتم من العلم الا قليلا • وهل يثبت هذا القائل لهم قوة الشرب والقوة الذائقة للاستمتاع و القربان بدون الاستمتاع و مجرد العلم بدون علم خواص الاشياء ولذاتها لايجدى نفعا واستوضح بالعنين فانه لايدرك لذة الجماع قطعا وان ادرك بالسمع لفظ الجماع و بالجملة هذا القائل غفل عن الفرق بين ادراك الحواس فاشتبه عليه الامر فظن انهم يدركون نحو المأكول بالقوة الذائقة ولم يدر انهم يدركون بالقوة الباصرة وهذا سهو عظيم نسئل الله التوفيق من رب كريم سعد

٩ و يسمى البديهى الاولى وهو مايثبته مجرد العقل اى يثبته بمجرد التفاته اليه من غير استعانة بحس اوغيره تصورا كان اوتصديقا سعد

يكون بالتكلم و يرجع الكلام اليه فاما ان يدور او يتسلسل ولو سلم توقفه عليه فيجوز ان يعرف القدر المحتاج اليه فى الاصطلاح بالترديد و القرائن كما يشاهد فى الاطفال قوله سابقة اصطلاح مصدر كالعافية اى سبق اصطلاح * قوله (والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا ولذلك يقال علمته فلم يتعلم) تفسير للتعليم الدال عليه وعلم كما هى عادته لكنه يتضمن جوابا عن اشكال بان خلق العلم الضرورى او الالقاء فى القلب ليس تعليما لان المتعارف المتداول فى التعليم القاء الالفاظ الى السامعة فاشار الى دفعه بان التعليم فعل مطلقا سواء كان ذلك الفعل القاء الالفاظ فى السامعة و هو المتعارف بين المخلوقين او القاء المعنى فى القلب او خلق العلم الضرورى وليس بمختص بالاول بقى الكلام فى ان التعليم حقيقة فى هذا المعنى او مجاز و الظاهر من كلامه انه حقيقة فى هذا المعنى العام مشترك بين المعانى الثلثة اشتراكا معنويا الا يرى ان السلف يسمى آباء التعليم مع ان تعليمهم بالكتابة و يسمى ايضا التعليم ما هو بالاشارة و يحتمل ان يكون مجازا فى الاخيرين قوله غالبا اراد به تعميم التعليم الى الصورى والحقيقى ايضا والا فالتعليم حقيقة فعل يترتب عليه العلم بلا تخلف عنه اذ الاثر لا يتخلف عن المؤثر كما فى الكسر والانكسار قيل اختلف فى ان المطاوع هل ينفك عن مطاوعه بفتح الواو مطلقا او فى بعض المواد اولا ينفك اصلا فعلم هل يستدعى التعلم اولا فقيل يستلزمه و قيل لا يستلزمه فعلى الاول تكون الفاء فى نحو اخرجته فخرج للتعقيب فى الرتبة لا فى الزمان و لا يصح اخرجته فما خرج الا مجازا وعلى الثانى تكون الفاء للتعقيب و يكون اخرجته فما خرج حقيقة واختار السبكى التفصيل يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق ان حصول العلم فى القلب يتوقف على امور من المعلم والتعلم فكان علمته موضوعا للخبر الذى من المعلم فقط لعدم امكان فعل من المخلوق يحصل به العلم ولا بد بخلاف الكسر فان اثره لا واسطة بينه و بين الانكسار و يقرب منه ما قيل ان كلام المصنف هنا بناء على مذهب من اعتبر معنى اللازم فى المتعدى فى الافعال الغير الاختيارية ولم يعتبره فى الاختيارية وعد تخلف العلم عن التعليم ومثله جار على الاصل بلا تجوز كما مر فى مبحث هدى للمتقين ولك ان تقول ان النزاع لفظى اذ المطاوع بكسر الواو بمعنى المنقاد كيف يتصور تخلفه عن المطاوع بفتح الواو فالتعليم الذى هو مطاوع لا يتخلف عنه المطاوع الذى هو التعلم وقد يطلق التعليم على القاء مقدمات العلم مجازا و هو الذى يتخلف عنه العلم و هو المراد فى قولهم علمته فلم يتعلم كسرته فلم ينكسر فمن قال بالتخلف اراد هذا المعنى المجازى ومن منع التخلف اراد المعنى الحقيقى و يؤيد قول الشيخ عبد القاهر معنى المطاوع انه قبل الفعل ولم يمتنع فالثانى مطاوع بكسر الواو لانه طاوع الاول والاول مطاوع بفتح الواو لانه طاوعه الثانى كذا فى الجار بردى * قوله (وآدم اسم اعجمى) اختاره الحاقاله بما هو الاغلب فى امثاله مع الاستغناء عن مؤنة الاشتقاق فان الاشتقاق فى الاكثر انما يجرى فى المشتقات واما فى الجوامد فيجرى على قلة وآدم من الجوامد وثلثة اسماء من اسماء الانبياء عربية وهى محمد وشعيب وصالح والبواقى اعجمية (كآزر وشالخ) اشار الى ان وزنه فاعل على عجميته لانه الغالب و ايراد المثالين للتنبيه على ذلك وقد صرح به الزمخشرى فقال و اقرب امره ان يكون فاعل و احتمال كونه افعل بعيد قيل ولانه لا يحتاج فى تكسيره وتصغيره على اوادم واويدم الى تصريفه لان المادة الزائدة تقلب واوا فيهما كضوارب وضويرب واما على تقدير كونه عربيا فوزنه افعل قطعا ليتحقق سبب منع صرفه اعنى العلمية ووزن الفعل انتهى (واشتقاقه من الادمة) بضم الهمزة وسكون الدال بمعنى السمرة (او الادمة بفتح الهمزة) والدال (بمعنى الاسوة) بضم الهمزة وهو الافصح قال تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة اى قدوة و بكسر الهمزة ومايستفاد من كلام المصنف فى سورة الاحزاب رجحان الكسر (اومن اديم الارض) وهو وجهها و ما ظهر منها وجه الاشتقاق و الاخذ منه (ما روى عنه عليه السلام انه تعالى قبض) اى امر بالقبض فقبض ملك الموت (قبضة من جميع الارض سهلها) اى لينها (وحزنها) اى غليظها (فخلق منها آدم) اى فامر الله تعالى ملك الموت فجعلها طينا اربعين سنة حتى صار لازبا ثم حمأ مسنونا اربعين سنة ثم صلصالا اربعين سنة فجعله جسدا موضوعا ٧ على طريق مكة للملائكة الذين يصعدون من الارض الى السماء اربعين سنة كلما مر به ملأ منهم تعجبوا منه من حسن صورته ولم يكونوا رأوا قبل ذلك على صورة آدم شيأ يشبهه كذا فى الحاشية الخسروية نقل عن السيوطى انه قال اخرجه احمد و الترمذى وصححه ابن جرير وغيره (فلذلك يأتى بنوه اخيافا) * قوله

(اومن الادم)

وهو اشارة الى ماروى وهب بن منبة انه تعالى لما اراد ان يخلق آدم اوحى الى الارض انى جاعل منك خليفة فمنهم من يطيعنى ومنهم من يعصينى فمن اطاعنى ادخلته الجنة و من عصانى ادخلته النار فقالت الارض منى تخلق خلقا يكون للنار قال نعم فبكت الارض فانفجرت منه العيون الى يوم القيمة كذا فى الحاشية الخسروية منه

قوله وآدم اسم اعجمى كآزر و شالخ وهما اسمان من اسماء اولاد آدم عليه السلام واشتقاقه من الادمة بضم الهمزة السمرة هى حمرة يضرب الى السواد او من اديم الارض و هو وجهها

قوله فلذلك يأتى بنوه اخيافا اى اصنافا فى اللون سودا و بياضا واصل الخيف ان يكون احدى العينين سوداء والاخرى زرقاء (شهاب)

قوله تعسف خبر قوله واشتقاقه من الادمة

قوله كاشتقاق ادريس من الدرس اى كما ان فى جعلهم ادريس مشتقا من الدرس ويعقوب من العقب وابليس من الابلاس تعسفا لانها الفاظ اعجمية لا يجرى فيها اشتقاق لان الاشتقاق من خواص كلام العرب وكذا لفظ آدم اسم عجمى لا عربى فلا حاجة الى تكلف التزام اشتقاقه وفى الكشاف واشتقاقهم ادم من الادمة ومن اديم الارض نحو اشتقاقهم يعقوب من العقب وادريس من الدرس وابليس من الابلاس وما ادام الاسم اعجمى واقرب امره ان يكون على فاعل كآزر وعازر وعابر و شالخ وفالغ واشباه ذلك هذا و اما اشتقاقهم ادريس من الدرس فلانه عليه الصلاة والسلام كان كثير الدرس و يعقوب من العقب فلانه يعقب عيص فى الولادة وابليس من الابلاس و هو الاياس لانه ملبس الناس من رحمة الله فانكر ذلك وقال مادام بالاسم الاعجمى واعترض عليه بان توافق اللغتين غير منكر ولا دليل على ان الاشتقاق من خواص كلام العرب وايضا آدم عليه الصلاة والسلام كان يتكلم بالعربية فلا يلزم من عدم الاشتقاق فى المشبه به عدمه فى آدم وايد باشتقاق حواء من الحوة بالضم من حوى الشئ حوة اذا كان اسمر اللون واجيب بان الاصل عدم التوافق وبان الاشتقاق من خواص كلام العرب وكذا اطبقوا على ان آدم كان يتكلم بكل لسان على ما صح فى النقل ولكن غالب لسانه بالسريانى ويدل عليه اسامى اولاده ٦

٧ قوله موضوعا بمعنى مطروحا (لراقمه)

(او من الادم اوالادمة) بضم الهمزة وسكون الدال فيهما (بمعنى الالفة تعسف) خبر لقوله واشتقاقه اى خروج عن الجادة المستقيمة اما على تقدير كونه اعجميا كما اختاره المصنف فلانه قول باشتقاق العجمى من العربى ولا يخفى فساده واما على تقدير كونه عربيا فلان الاعلام لا يعتبر فيها الاشتقاق سوى الاعلام الغالبة كاحمد ويشكر وآدم ليس منها اذ لا داعى الى القول بالنقل من المشتق مع ظهور عجميته والقول بانه يجوز توافق اللغتين ولا دليل على ان الاشتقاق من خواص كلام العرب مجرد احتمال قال النحرير التفتازانى فى بيان كلام الزمخشرى يعنى ان جعلهم هذه الاسماء العجمية مشتقة من المصادر والالفاظ العربية ليس بمستقيم واما انه يجوز ان يجرى الاشتقاق فى سائر اللغات وان توافق لغاتهم لغة العرب مأخذ تلك الاشتقاقات وان آدم يتكلم بالعربية فذلك بحث آخر انتهى يريد ان الكلام فى اشتقاق العجمى من العربى و انه ليس بمستقيم وماسواه من الاحتمالات المذكورة لا كلام فيها لا اثباتا ولا نفيا وكيف يدعى ان الاشتقاق من خواص كلام العرب مع ان ارباب الفارسى قد دونوا كتبا فى بيان اشتقاق الفاظهم و الظاهر ان سائر اللغات كذلك و عدم اطلاعنا لعدم الشهرة فمراد الشيخين ماذكر من عدم استقامة اشتقاق العجمى ٢ من العربى ويؤيد ذلك قوله (كاشتقاق ادريس من الدرس ويعقوب من العقب) واما مانقل عن الجوالقى فى المعربات اسماء الانبياء عليهم السلام كلها اعجمية الا اربعة اسماء وهى آدم وصالح وشعيب ومحمد عليهم السلام فضعيف لما مر من القرينة على كونه اعجميا فعده عربيا فى صورة الاتفاق مع كونه قولا مرجوحا سخيف جدا نعم لا كلام فى عربية الاسماء الثلثة الاخيرة وكذا القول و ايضا يرد ان آدم ٢ عليه السلام كان يتكلم بالعربية فلم لا يجوز آدم والادمة عربيين فلا يلزم اشتقاق الاعجمى من العربى بل اشتقاق العربى من العربى ليس بوارد لما عرفته ونقل عن صاحب الكشف ان الاصل عدم توافق اللغتين واطراد الاشتقاق من خواص كلام العرب وان آدم عليه السلام يتكلم بكل لسان على الاصح ولكن الغالب عليه التكلم بالسريانى ويدل عليه اسامى اولاده انتهى واراد بذلك الجواب عن الاعتراض بان توافق اللغتين غير منكر ولا دليل على ان الاشتقاق من خواص كلام العرب ولا يخفى ان ما ذكره النحرير التفتازانى هو الانسب بالمقام * قوله (وابليس ٣ من الابلاس) وهو اليأس من رحمة الله تعالى فعلى هذا هو عربى واختاره ابن جرير وقال انه منع صرفه لانه لا نظير له فى الاسماء وقيل وهو مردود لان له نظير كاغريض ٤ واصليت قال فى التسهيل وشرحه و يجرى نحوه مجرى هابيل فيعرب ويمنع من الصرف للعلمية وشبه العجمة انتهى فعلم منه ان شبه العجمة ملحق بالعجمة فى سببية منع الصرف وما اختاره المصنف من كونه عجميا مستغن عن مثل هذا التكلف وكذا الكلام فى ادريس ٥ ويعقوب (والاسم باعتبار الاشتقاق) احتراز عن دلالته على المسمى (ما يكون علامة للشئ) اشارة الى اشتقاقه من السمة و هو مختار الكوفيين قوله (ودليلا) اشارة الى اشتقاقه من السمو وهو مذهب البصريين وهذا هو المختار عند المصنف والاولى تقديمه ٦ * قوله (يرفعه الى الذهن) فان اللفظ علامة المعنى ورافعه من حضيض الجهل الى ذروة العرفان فيتناول كل مايدل على الشئ ولا يختص بالاسم المصطلح ومن هذا قال (من الالفاظ) اى الالفاظ الموضوعة فى جميع اللغات و فى المعالم ان الله تعالى علم آدم جميع اللغات ثم كلم كل واحد من اولاده بلغة فتفرقوا فى البلاد واختص كل فرقة بلغته انتهى ويؤيده عموم الاسماء وتأكيده بكلها (و) المراد با (لصفات) الالفاظ الدالة على معنى قائم بالغير كالضرب والضارب (و) با (لافعال) الالفاظ الدالة على معنى غير قائم بذاته كضرب فحينئذ المراد بالالفاظ الاسماء الجامدة التى ليست بمشتقة ولا مشتق منها كذا نقل عن بعض المحشين ٧ ويؤيده قوله الآتى الضمير للمسميات فلا يلائمه الحمل على ان لا يكون لفظا موضوعا لذى العلامة بل صفة له كالسواد والبياض او فعلا له كالتجارة والخياطة فانها مسميات والكلام هنا الاسماء الدالة على المسميات كما سيأتى ومن حملها على ذلك فقد ذهل عن التعبير بالاسماء وانه لم يعهد اطلاق الاسم على معنى السواد والتجارة * قوله (واستعماله عرفا) اى فى العرف العام بقرينة قوله واصطلاحا * قوله (فى اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان مركبا اومفردا مخبرا عنه) ذلك المفرد كالاسم فى اصطلاح النحاة (اوخبرا) وهو الفعل والاسم المصطلح عليهما ايضا (اورابطة بينهما) وهو الحرف المصطلح ومثل زيدا فى ضربت زيدا ونحوه مما يقع فى الكلام فضلة داخل فى المخبر عنه والخبر فانه يقع خبرا فى مثل هذا زيد و مخبرا عنه

٦ ثم ان تكلمه بالعربى لا مدخل له فى عربية اسمه واشتقاقه والكلام فيه ثم ان الاشتقاق فى الاعلام القصدية اى التى لا تكون علما بالغلبة كاحمد ويشكر ويغلب مثلا ليس له معنى الا النقل عن مشتق وذلك لم يعرف فى المشبه به فى ادريس وابليس واما فى آدم من الادمة فلا يناسب ماورد من براعة جماله وان يوسف عليه السلام كان جماله على الثلث من جماله و كذلك من اديم الارض على ان آدم من اديم الارض غير مستعمل قبل جعله علما حتى يقال انه منقول منه ثم ان صاحب الكشاف منع الاشتقاق على قانون كلام العرب بانها اعجمية اما اشتقاقها فى العجمية ان صح فلا منع عنه صرح به فى طالوت هذا

قوله كونه من الادمة لا يناسب ماورد (اقول لا يمنع السمرة كون الجمال فى النهاية بل هى تلايمه فانها احسن الوان بشرة البشر قال التفتازانى واما الرد بان الاعلام القصدية يعنى غير الغالبة و المنقولة لا معنى لاشتقاقها فليس بشئ لانه اذا كان بين اللفظين تناسب فى المعنى والتركيب فهو معنى الاشتقاق (اقول مثل ذلك لا يوجد فى غير المنقولة وقد استثنى ذلك عن الحكم فلا يقدح وجود الاشتقاق فى المنقولة فى رد القول بالاشتقاق فى غير المنقولة

قوله والاسم باعتبار الاشتقاق مايكون علامة هذا اختيار منه فى اشتقاق لفظ الاسم على قول الكوفيين فانهم جعلوه من وسم يسم سمة واما البصريون فانهم جعلوه من السمو بمعنى الرفعة فهو على الاول مأخوذ من المثال وعلى الثانى من الناقص

٢ من ان جمعه على اوادم وتصغيره على اويدم يحتاج الى العناية على تقدير كونه عربيا ووزنه افعل والا توجه وزنه فاعل منه (غنى زاده)

٣ وسمى ابليس ابليسا لانه بعيد من رحمة الله تعالى الاسماء تنزل من السماء فسبحان من دقت حكمته وخفيت اسراره منه

٤ اغريض للطلع واصليت للسيف الصقيل ومن نظائره اكليل واحليل وابريق واجريس للعصفر منه

٥ لقب به لكثرة درسه والاطراد لا يشترط فى وجه التسمية وكذا الكلام فى يعقوب عليه السلام به سمى لمجيئه على عقيب اسحق عليه السلام منه

٦ وذكر او الفاصلة بدل الواو منه

(٧ ابن تمجيد) منه

فى زيد قائم وان لم يكن خبرا ومخبرا عنه حال الفضلة (واصطلاحا فى المفرد الدال على معنى فى نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة * قوله (والمراد فى الآية اما الاول) و هو الذى باعتبار الاشتقاق والمراد بالثانى المعنى العرفى (اوالثانى و هو) اى الثانى (يستلزم الاول لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة متوقف على العلم بالمعانى) لما كان الاول ملحوظا باعتبار الاشتقاق كان معنى الالفاظ مطلقا ملتفتا فيها الى المعانى ولهذا قال وهويستلزم الاول لكن ماذكره بين واضح لان الثانى عبارة عن الالفاظ الموضوعة لمعنى فتوقفه على العلم بالمعانى مقتضى تعريفه فما الحاجة الى بيانه فالاولى ان يقال ان المعنى الثانى اخص من المعنى الاول بحسب المفهوم وان تساويا صدقا فان كل لفظ موضوع للمعنى علامة له ويرفعه من حضيض الجهل الى منصة العرفان و اما الاول فلما لم يعتبر فى مفهومه الوضع يكون اعم منه مفهوما دون الصدق كعموم الناطق من الانسان مفهوما وتساويه ذاتا اذ لو كان الاول اعم بحسب الصدق يكون الثانى قاصرا عن استيعاب حق التعليم الذى به ينال علما يعين بالخلافة نقل عن الراغب انه تعالى علم آدم عليه السلام جميع الجزئيات وان ظهر فى بعض الازمنة من بعض ذريته ٢ (ثم المراد بتعليم الاسماء كلها اسماء المسميات التى عرضهم على الملائكة وهى المتداولة فيمابين المخلوقين فلاوجه للاشكال بانه لابد من تخصيص العليم والالزم احاطة علم آدم عليه السلام بجميع مايعلمه تعالى اوعلمه بجميع شئونه تعالى من الازل الى الابد على انه لايلزم ذلك من تعليم الاسماء كلها اذ الغيرالمتناهى جزئيات المسميات واما الاسماء فيجوز تناهيها اذ المراد اسماء الاجناس التى خلقها الله تعالى ٣ كما صرح به فى الكشاف دون اسماء الاشخاص المعينة اسماؤها اذ لاقدرة للبشر على احاطتها مع عدم تعلق الغرض بعلم تلك الاسماء فى الخلافة واماكون علم آدم عليه السلام افضل من علم نبينا عليه السلام من جهة الكثرة وعلم نبينا عليه السلام افضل من علمه من جهة كونه علم الدين ومعرفة الله تعالى خالصا عن علوم الدنيا كالعلم بالصناعات وامثالها نعم كونه مدخولا فى نفسه لايناسب التعرض له فى هذا المقام اذ المراد التنبيه على التفاوة بين آدم والملائكة فى استحقاق الخلافة وعدمه واما الثالث فامر محدث احدثه النحاة فلايصح ارادته هنا لعدم توفية حق التعليم * قوله (والمعنى) اراد به دفع اشكال كما ستعرفه (انه تعالى خلقه) اى اوجده (من اجزاء مختلفة) وهى العناصر الاربعة لعل اسقاطها هو الاولى اما اولا فلانه يخالف ظاهرا قوله خلق الانسان من صلصال كالفخار واما ثانيا فلانه لامدخل لها فى الغرض (وقوى متباينة) وهى القوة العقلية والشهوية والغضبية كما مر تفصيله وهذه القوى الثلثة منتفية فى الملائكة سوى العقلية وهذا مراد المصنف (مستعدا لادراك انواع المدركات من المعقولات) بواسطة القوة العقلية والمعقولات المستفادة من الحس بعضها غيرمتحقق فى الملائكة نحو كل عسل حلو وكل خل مر وغير ذلك من المستفادة من القوة الذائقة ولذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما (والمحسوسات) اى الجزئيات المحسوسة بالقوة الباصرة كالبياض والسواد و بالسامعة كالصوت و بالشم رايحة الشئ و باللمس يدرك باللينة و الخشونة والحرارة والبرودة وبالذائقة الطعم حلوه ومره وهذا الاخير منتف فى الملائكة (والمتخيلات) من الصور الجزئية المخزونة فى الخيال بعد ادراك الحس المشترك بواسطة الحواس الظاهرة وهذا ايضا مختص بالانسان فان القوة الباطنة تحققها فى الملائكة بعيد (والموهومات) المدركات بالقوة الوهمية من المعانى الجزئية المنتزعة من المحسوسة وهذا لايتحقق فيهم كيف لا وقد صرح المصنف فى تفسير قوله تعالى • ان الله يأمر بالعدل والاحسان • الآية ان البغى والتجبر على الناس انما هو مقتضى القوة الوهمية * قوله (والهمه معرفة ذوات الاشياء) لما كانت معرفة الدوال من حيث هى دوال مستلزمة لمعرفة المدلول قال والهمه الخ اذ مجرد معرفة الاسماء بدون معرفة مدلولها متحقق فى الملائكة ايضا ولايتم امر الخلافة بمجرد معرفة الالفاظ والمعنى والهمه اما بخلق علم ضرورى اوالقائه فى قلبه مجموع ذلك من معرفة ذوات الاشياء اى حقيقتها والدليل عليها قوله (وخواصها) من الصفات والمنافع والمضار اذ معرفتها بها معرفة بالوجه (واسمائها) اى الالفاظ الموضوعة بازائها (واصول العلم) اى قواعدها الكلية المشتملة على الجزئيات الكثيرة (وقوانين الصناعات) اى الامور الكلية المحتاج اليها فى الحرف فانها ايضا علوم لكنها ليست بمدونة (وكيفية آلاتها) كالقلم للكاتب و الابرة للخياط و طريق استفادة هذا المعنى من الآية الكريمة بطريق الاقتضاء فان تعليم الاسماء التى هى علامة للشئ و دليل يرفعه الى الذهن

(من حيث)

٢ فلا يرد عليه انه كيف الحكم بانه تعالى علم آدم الاسماء كلها ومعلوم انه مامن زمن الاوبنوه يضعون اسامى لمعان و اعيان و يدونون العلوم الجديدة و الصناعات المخترعة فان الظهور منهم لاينافى ان يكون ابوهم عالما بها و فى الكشاف فان قلت فمامعنى تعليم اسماء المسميات قلت اراه الاجناس التى خلقها ثم علمه ان هذا اسمه فرس وهذا اسمه بعير وهذا اسمه كذا وهذا اسمه كذا وعلمه احوالها وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية انتهى انظر كيف خص المسميات بالاجناس التى خلقها واشار بالاجناس الى ان التعليم لايتناول اسماء الاشخاص المعينة والافراد المعهودة فانه مع عدم الاحاطة لايتعلق به غرض فى الخلافة سعد

٣ فان قيل يلزم من كلام صاحب الكشاف تخصيص الاسماء باسماء الممكنات قلنا لابأس فيه لما عرفت مرارا ان المرام اظهار التفاوت بين آدم عليه السلام و الملائكة فى استحقاق الخلافة وعدمه وهذا موقوف على تعليم اسماء الممكنات التى يدور فلك الخلافة على علم اسمائها وخواصها ومنافعها و اما علم اسماء الله تعالى و صفاته فلا تتوقف الخلافة عليه توقفها على تلك الاسماء وآدم و الملائكة كلهم متساوون فى علم اسمائه تعالى و صفاته العلية سعد

قوله يرفعه اى يرفع الشئ الذى هو مدلوله الى الذهن ويحضره فيه ومن فى قوله من الالفاظ والصفات بيان لما فى قوله من الالفاظ والصفات بيان لما فى قوله مايكون علامة والمراد من الالفاظ الاسماء التى لايكون لها اشتقاق اى لا تكون مشتقة عن شئ ولامشتقا منها شئ ويسميها النحاة الاسماء الجامدة كزيد وعمرو ورجل وفرس ومن الصفات مايدل على معنى لايقوم بذاته ويكون صفة ذات كالعلم والشجاعة اوما يدل على ذات لها هذه الصفات كالعالم والشجاع ومن الافعال ما يدل على معنى غير قائم بذاته وهو فعل من الافعال كالضرب والقتل اوما يدل على ذات هو قائم بها كالضارب والقاتل وكل ذلك من قبيل الاسماء

قوله واستعماله عرفا اى عرفا عاما اوفى عرف اهل اللغة

قوله اورابطة بينهما كالحروف فانها رابطة بين الفعل والاسم فى وصول معنى الفعل الى الاسم والذاله

قوله واصطلاحا عطف على عرفا اى واستعماله فى اصطلاح النحاة

من حيث ٢ انها كذلك يستلزم تعليم معانيها فهى لازمة متقدمة فتدل عليها اقتضاء واما معرفة خواصها وغيرها فبمعونة قرينة كون الآية جوابا عن استشكال الملائكة واستحقاق خلافته ٣ دونهم ولما كان المعنى ملحوظا اولا قدم بيان معرفته على بيان معرفة الاسماء مع ان المذكور فى الآية تعليم الاسماء واكتفى بالهمه اشارة الى ان القائه فى روعه الهام ايضا والفرق بين الوجهين قدمر بيانه قوله والمعنى الخ كالفذلكة لما سلف من تقريره واشارة الى دفع اشكال وهوانه لايلزم من ذلك فضله عليه السلام على الملائكة لانه تعالى لوعلم تلك الاسماء الملائكة لعلموها ايضا فدفعه انه تعالى لم يخلق الملائكة بحيث يستعدون لادراك تلك الاسماء وانواع المدركات المذكورة كما اشرنا اليه فى اثناء التقرير بخلاف خلق آدم عليه السلام فانه جعل مستعدا لها بخلق القوى الثلثة و توابعها فاشكال الشيخ ابى منصور ليس بوارد ١١ * قوله (الضمير فيه للمسميات) اذ العرض ان كان بالاسماء يكون الاسماء معلومة لهم فلاجرم ان العرض لايكون الا المسميات الموجودة (المدلول عليها ضمنا) والمدلول عليه ضمنا انما هوالجزء الموضوع له وهنا ليس كذلك فمراده التزاما فان ضمنا قديستعمل فى هذا المعنى (اذ التقدير) اى تقدير قوله تعالى • وعلم آدم الاسماء • وعلم آدم (اسماء المسميات فحذف المضاف اليه لدلالة المضاف عليه) اى التزاما هنا اذ الاسماء لاتكون بدون المسميات وليس مراده ان المضاف يدل على المضاف اليه دائما * قوله (وعوض عنه اللام كقوله تعالى • واشتعل الرأس شيبا •) هذا مذهب بعض البصريين ومختار الكوفيين كذا فى مغنى اللبيب ولهذا اختاره الشيخان فى اكثر المواضع و بعض البصريين يجعلون اللام اشارة الى المضاف اليه لاعوضا عنه ونقل عن الرضى انه قال لاتعوض اللام عند البصريين فى كل موضع شرط فيه الضمير كالصلة وجملة الصفة والخبر والوصف المشتق منه ويجوز فى غيره وما يستفاد من كلامه ان البصريين والكوفيين اتفقوا فى التعويض فى غير الصور الاربعة ففيه نوع مخالفة لما ذكره ابن هشام فى المغنى واكثر ارباب الحواشى ذهبوا الى ان هذا مذهب الكوفيين واختاره المصنف هنا وفى قوله تعالى • واشتعل الرأس شيبا • الظاهر انه تمشى على رأى آخر * قوله (لان العرض للسوأل) تعليل لقوله الضمير فيه للمسميات (عن اسماء المعروضات) للتبكيت (فلايكون المعروض نفس الاسماء) والا لا يتحقق التبكيت لما عرفت ان عرض الاسماء لايكون الا بذكرها فحينئذ تكون معلومة لهم فلا يتحقق الاسكات ٤ وفيه اشكال وهو ان المراد بالاسماء الالفاظ التى تدل على المعانى وخواصها المترتبة عليها ومنافعها وقد مر مرارا ان تعليم الاسماء على هذا الوجه مختص بمن هو صاحب القوى الثلثة فعرض الاسماء على هذا الوجه لا يفيد علم الملائكة بها فلا يحتاج الى التقدير واما قوله تعالى • انبؤنى باسماء هؤلاء • فيجوز كون الاضافة فيه بيانية * قوله (سيما ان اريد به الالفاظ) ظاهر عبارته يشعر ان المعروض يجوز ان يكون غير الالفاظ و يجوز ايضا ان يكون المعروض الفاظا ثم يرد عليه ما قيل ٦ انه ان كان المراد عرضها لزم من قوله تعالى انبؤنى باسماء هؤلاء ان تكون الالفاظ اسماء موضوعا بازائها و ليس كذلك قال الله تعالى • انبؤنى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين • ويمكن العناية بما مر من انه يجوز ان تكون الاضافة فيه بيانية اى انبؤنى بالفاظ هى هؤلاء الالفاظ ولايخفى انه تكلف لايليق بساحة التنزيل الجيد واما القول بان الاسم عين المسمى فكانه قال انبؤنى بهؤلاء و يجوز ان يكون الاسم مقحما فساقط فى غاية السقوط لان الشيخين صرحا بان المراد هنا الالفاظ حيث قال فى الكشاف ان هذا اسمه فرس وهذا اسمه بعير كما مر والمصنف قال هناك الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمنا وصاحب الارشاد نقل عن ابن عباس وعكرمة وقتادة ومجاهد وابن جبير رضوان الله تعالى عليهم اجمعين انهم قالوا اسماء جميع الاشياء حتى القصعة والقصيعة وحتى الجفنة والمحلب وأنحى منفعة كل شئ الى جنسه وقيل اسماء ماكان وما سيكون الى يوم القيمة انتهى على ان الاسم عين المسمى اوغيره قوله قد طال النزاع بين القوم قال الامام الرازى وعندى فضول لان الاسم هو اللفظ والمسمى ماوضع له اللفظ الى آخر ماقال وقدمر التفصيل فى اوائل تفسير البسملة والبحث بمثل هذا المتنازع فيه فى غاية البعد لاسيما فى كلام الله تعالى * قوله (والمراد به) اى بالمعروض المسمى والتذكير بالنظر اليه (ذوات الاشياء) ان اريد بالاسماء ما هى باعتبار الاشتقاق وهو ما يكون علامة للشئ واورد عليه ان المعروض وهو المسمى قديكون معانى واعراضا كما يكون اعيانا فكيف عرضت المعانى كالسرور والحزن و العلم و الجهل وغير ذلك واجيب ٧ بان الظاهر ان معنى عرضها اخبارهم

٢ اومن حيث كونها الفاظا موضوعة لمعنى كما هو المعنى الثانى الذى يحتمل ان يكون مرادا سعد

٣ ولاريب ان امر الخلافة انما يتم بمعرفة الخواص والمنافع والمضار وقواعد العلوم وقوانين الصناعات التى لم يخلق الملائكة مستعدين لتلك الادراكات سعد

قوله والمراد فى الاية اما الاول وهو معناه العرفى المذكور اوالثانى وهو معناه المصطلح عليه عند النحويين

قوله وهو يستلزم الاول اى معناه الاصطلاحى يستلزم معناه العرفى لان كل لفظ يصدق عليه لفظ مفرد دال على معنى فى نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة يصدق عليه انه لفظ موضوع لمعنى ولا ينعكس لشمول الاول المركبات دون الثانى

قوله والمعنى انه تعالى خلقه من اجزاء مختلفة يعنى ان معنى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها خلقه قابلا لان يعلم الاسماء حيث جعل تركيبه على وجه خاص روعى فيه صنوف دقايق الحكم و الاسرار المدهشة للعقول و الافكار حتى ادى ذلك الوجه الخاص الى استعداده للعلوم العالية والصناعات الغريبة والافعال الدقيقة العجيبة الى آخر ماذكره فى الكتاب ومالم يذكره فعلى هذا يكون علم مجازا مرادا منه الخلق على هذا الوجه الخاص لا حقيقته حيث جعل التمكين للعلم تعليما و هذا يستدعى ان يكون قوله تعالى انبئهم باسمائهم بعد برهة من زمان يسع فيه ان يضع آدم لكل شئ اسما ويحفظ الاسماء كلها ويقدر على التعبير عن كل شئ باسمه الموضوع هوله وان يكون ابناء آدم عن الاسماء وقوله تعالى للملائكة المراقل لكم الآية بعد مضى ذلك الزمان فان قيل لم لايجوز ان يلهمه الله تعالى جميع الاسماء فى ساعة واحدة اوزمان يسير قلنا هب انه تعالى قادر لايفوت مثل ذلك ومافوقه عن قدرته النافذة لكن آدم والملائكة فى ذلك سيان والمفهوم المأخوذ من جميع قصة آدم عليه الصلاة و السلام ان فى خلقة آدم وطبعه الذى خلق عليه اذا خلى وطبعه من الخواص والمزايا ماليس فى جبلة الملائكة ولذلك فضل هو عليهم و فى قوله مستعدا لانواع المدركات من المعقولات والمحسوسات ايماء الى ان الملائكة لايحيط علمهم بالجميع حيث لايدركون الجزئيات صورا ومعانى على ماهو رأى الحكماء

٤ فيه اشارة الى الجواب عن قولهم فلو كان الغرض للسؤال عن نفس المعروضات لقيل انبئونى بهؤلاء فلايكون المعروض نفس الاسماء سعد

(٦ كازرونى سعد) (٧ شهاب سعد)

بماسيوجد من العقلاء وغيرهم اجمالا وسوألهم عمالابدلهم منه من العلوم والصنايع التى بهانظام معاشهم ومعادهم اجمالا والافالتفصيل لايمكن علمه لغيرالله تعالى فكانه قال ساوجد كذا وكذا فاخبرونى بمالهم وماعليهم وما اسماء تلك الانواع من قولهم عرضت امرى على فلان فقال لى كذا ولايخفى ضعفه لماعرفت من ان المدرك بالقوة الشهوية والغضبية ادراكه مختص بمن له قوى ثلثة واكثر مدركات تلك القوى هى المعانى والاعراض وامر الخلافة لما كان تمامه بذلك ولم يوجد ذلك الادراك فى الملائكة رجح آدم عليه السلام عليهم فلاجرم عموم العرض الى المعانى وايضا المراد بالمعروض ماهو الموجود اشار اليه الشيخ الزمخشرى بقوله اراه الاجناس التى خلقها الخ والانواع حينئذ مخلوقة والمخلوق الذى سيوجد اشخاصها ولاسوأل عن اسمائها كماعرفت وكون المراد هو الموجود مصرح فى كلام بعض المحشين٢ ايضا واجيب ايضا بان المعانى فى عالم الملكوت متشكلة بحيث ترى وهذامثل عالم المثال الذى اثبتوه وقال انه قامت الادلة على اثباته وانه صنف فيه رسالة ونقل عن عبد الغفار القوصى ان المعانى تتجسم ولايمتنع ذلك على الله تعالى ولك ان تقول ان المعانى والاعراض يجوز رؤيتها ولايمتنع اراءتها على الله تعالى ايضا ❋ قوله (اومدلولات الالفاظ) هذا على تقدير ان يفسر الاسم بالمعنى العرفى وفى قوله الالفاظ دلالة على ان المراد بالصفات والافعال فيما مر الالفاظ الدالة عليها كما بينا هنالك (وتذكيره) اى تذكير ضمير هم المخصوص بالعقلاء (لتغليب مااشتمل عليه من العقلاء) لشرافتهم فهم كثير فضلا وان كثرغيرهم عددا فيكون ضميرهم مجازا (وقرئ عرضهن وعرضها) ❋ قوله (بمعنى عرض مسمياتهن اومسمياتها) اشار الى ان المحذوف هنا المضاف وان الضمير المنصوب للاسماء لا للمسميات بخلاف القرأة المشهورة فان الضمير المنصوب للمسميات وان المحذوف فيها هو المضاف اليه وسره ان الضمير فى هذين القرأتين يصح رجوعه الى الاسماء واما ضمير عرضها فظاهر واما ضمير عرضهن فبناء على عدم اختصاص ضمير هن بالنسوة العقلاء كما نقل٣ عن الدماميني فى شرح التسهيل ومثل له خلقهن بعد قوله ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر ولك ان تقول ومن امثلته ❋ فسويهن سبع سموات ❋ واما تقدير المضاف فلما عرفت من ان المعروض المسميات دون نفس الاسماء ولو قيل ان هن مختصة بالنسوة العقلاء ٤ فرجع الضمير المسميات كضميرهم ١١ ❋ قوله (تبكيت لهم) اى الامر هنا للتعجيز كما مر فى قوله تعالى ❋ فأتوا بسورة من مثله ❋ الآية فهذا معنى للامر مجازى لايراد به التكليف حتى يلزم تكليف مالا يطاق يسمى التصريح بذلك من المصنف (وتنبيه على عجزهم عن امر الخلافة) عطف المعلول على العلة ويحتمل العكس (فان التصرف والتدبير) فى الموجودات (واقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق محال) بيان عجزهم عن امر الخلافة ببيان انهم لايتحقق فيهم ما يتوقف عليه نظام الخلافة وهوالمعرفة والوقوف على مراتب الاستعداد وهذا الوقوف انما هو بمعرفة المسميات كلها المتوقف عليها امر الخلافة فلما عجزوا عن معرفة تلك المسميات كلها بهذا الامر ظهر عجزهم عن تدبير الخلافة فاتضح ارتباط الامر كل الوضوح وقد مر اجمالا وتفصيلا ان الملائكة لم تخلقوا مستعدين لادراك المسميات الموقوف عليها للخلافة والعلم بالبعض وان تحقق فيهم لكن غير كاف فى المقصود ونقل عن الشيخ اكمل الدين ابحاث يتحير فيها الناظرون ويتعجب منه الماهرون واما الاشكال بانه اذا كان المراد من الاسماء الالفاظ لم يلزم من عدم معرفة الالفاظ الموضوعة للمعانى التصرف قبل تحقق تلك المعرفة والوقوف اذيجوز ان يعرف الشئ بالحس ويعرف مراتب الاستعداد وكان المعترض لم يفهم كلام المصنف اوتجاهل عنه فانه بين اولا ان القوى الثلثة غير متحققة فيهم والادراك الذى يحصل بالقوة الشهوية والغضبية والوهمية غير واقع فيهم بل غير ممكن لتعلق علمه تعالى بخلافه وصرح ثانيا بانه تعالى اشار اليه اجمالا بقوله ❋ قال انى اعلم مالاتعلمون ❋ واوضحه ثالثا بقوله والمعنى انه خلقه من اجزاء مختلفة الخ وليت شعرى كيف تورط فى مثل هذه الموهومات لاسيما فى كلام الله الذى هوخالق الكائنات (وليس بتكليف ❋ قوله (ليكون تكليفا بالمحال) اى لوحمل الامر على معناه الحقيقى لزم التكليف بالمحال والممتنع لذاته اذا التكليف بالاخبار عن الاسماء بالمعنى الذى حرر سابقا مع عدم العلم بسبب انتفاء القوى المذكورة محال والاحسن ان المحال هنا الممكن فى نفسه ولايمكن من المخلوق عادة مثل طيران الانسان الى السماء فان الادراك الحاصل

(٢ سيلكوتى ١٢) (٣ شهاب ١٢)
٤ كما هوالظاهر من كلام البعض ٥ والشايع فى الاستعمال ١٢ (٥ منلاخسرو) ١٢

قوله لدلالة المضاف عليه لان الاسم لاينفك عن الدلالة على مسماه الذى وضع هوبازائه ليكون علامة له فاللام فيه عوض عن المضاف اليه كاللام المحذوف كما هى فى اشتعل الرأس شيبا والتقدير اشتعل رأسى شيبا

قوله لان الغرض السؤال عن اسماء المعروضات تعليل لرجوع الضمير المفعول فى عرضهم الى المسميات لاالى الاسماء المذكورة فى وعلم آدم الاسماء بناء على ان المراد بها المسميات على القول بان الاسم عين المسمى اى لان الغرض من عرضهم ان يسألهم الله تعالى عن اسمائهم ويقول انبؤنى باسماء هؤلاء اى هذه المعروضات فدل على ان المراد بقوله ثم عرضهم ثم عرض المسميات سواء قدر فى قوله وعلم آدم الاسماء مضاف او مضاف اليه لكن الانسب هو الثانى (اقول للمانع ان يقول الغرض السؤال عن نفس المعروضات لان الاسم نفس المسمى فالمراد بقوله انبؤنى باسماء هؤلاء وانبئهم باسمائهم وفلما انبأهم باسمائهم انبؤنى بحقايق هؤلاء وكذا فى غيره وكذا المراد بقوله وعلم آدم الاسماء علمه بالمسميات والحقايق وفى الكشاف فان قلت هلا زعمت انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وان الاصل وعلم آدم مسميات الاسماء قلت لان التعليم وجب تعليقه بالاسماء لا بالمسميات

قوله انبؤنى باسماء هؤلاء انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم فلما علق الانباء بالاسماء لابالمسميات ولم يقل انبؤنى بهؤلاء وانبئهم بهم وجب تعليق التعليم بها قال بعضهم ولقائل ان يقول التعليم وجب تعليقه بالمسميات دون الاسماء لقوله ثم عرضهم على الملائكة بضمير جمع المذكر فكما علق التعليم كذلك وهو الانسب بماذكر من قوله باسماء هؤلاء وباسمائهم لان الاسم والمسمى واحد فكانه قال بهؤلاء وبهم ويجوزان يكون الاسم مقحما كما فى قوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما وقال صاحب الانتصاف هولغز من ان الاسم هوالمسمى وقوله ثم عرضهم دليل عليه فان المعروضات المسميات بالاتفاق وايضا فان معرفة الذوات وما اودع فيها من الخواص اهم من معرفة اسمائها وغاية ما فى قوله باسماء هؤلاء الاضافة المقتضية ١١

بالقوة الشهوية مثلا بدون تلك القوة ممتنع عادة والتكليف بهذا لايقع اتفاقا لكن يجوز عندنا خلافا للمعتزلة واما القول بانه يفهم من القرأن ان علمه تعالى متعلق بعدم انبائهم فيكون محالا فضعيف لان تلك المرتبة من مراتب المحال يقع بها التكليف اتفاقا لانه تعالى علم ان فرعون يموت على الكفر ثم امره بالتوحيد والايمان وكذا نظائره فلايكون من قبيل التكليف بالمحال وتمام هذا البحث تقدم فى تفسير قوله تعالى ❋ ان الذين كفروا سواء ❋ الاية (والانباء اخبار فيه اعلام) فهواخص من مطلق الاخبار نقل عن الراغب انه قال النبأ خبرذوفائدة عظيمة يحصل به علم اوغلبة ظن الخ فالعلم فى كلام المصنف المستفاد من الاعلام يعم الظن الغالب وفيه نوع خفاء فالخبر الذى هو خال عن ذلك لايقال انه نبأ كالخبر الكاذب فالخبر المتواتر وخبر الله تعالى وخبرالرسول عليه السلام ونحو ذلك مما لايحتمل الكذب نبأ والخبر الكاذب لايقال له نبأ بل خبر فقط واستعماله هنا لمجرد الاخبار لغنائه تعالى عن الاعلام لايضر كون اصل معناه كذلك كسائر الالفاظ فانه يعدل عن معناها الاصلى بالقرينة (ولذلك يجرى مجرى كل واحد منهما) معنى يجرى مجرى الاعلام انه يتعدى الى ثلثة مفاعيل٢ فيقال انبأت زيدا عمروا فاضلا اى اعلمته فحينئذ يتمحض فى معنى الاعلام ومعنى يجرى مجرى الاخبار انه يتعدى الى مفعول واحد بنفسه والى آخر بالباء فيقال انبأت زيدا بخروج عمرو فلايلاحظ فيه معنى الاعلام والاية الكريمة من هذا القبيل فلااشكال اصلا اذا شار الى ان الانباء هنا يجرى مجرى الاخبار لتعديته الى المفعول الثانى بالباء بلاملاحظة الاعلام ٢٢ ❋ قوله (فى زعمكم انكم احقاء) هو لبيان ترتب الجزاء على الشرط والمعنى ان كنتم صادقين انكم احقاء (بالخلافة) من آدم (لعصمتكم) حيث قلتم ❋ ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ❋ واما آدم وبنوه فليس لهم عصمة حيث قلتم ❋ اتجعل فيهامن يفسدفيها ❋ والعصمة وحدها غير كافية فى الخلافة بل لابد من معرفة المسميات والوقوف على مراتب الاستعدادات فانبؤنى باسماء هؤلاء فان استحقاق الخلافة والتدبير فى السياسة يتوقف على هذا الانباء المشعر بالوقوف والمعرفة المذكورة فاذا عجزتم عن ذلك ظهر ان الاستحقاق لكم فى الخلافة فضلا عن رجحانكم على نوع بنى آدم فى ذلك وهذا التقرير واضح من كلام المصنف فحينئذ ارتباط الامر بالانباء بقوله ان كنتم ظاهر باهر كالعلم على علم وارباب الحواشى قالوا وقد صعب ذلك على كثير من المفسرين حتى قيل ❋ ان كنتم صادقين ❋ فى زعمكم انى لااخلق خلقا اعلم منكم وقيل ان كنتم صادقين فى الانباء فانبؤنى الى غيرذلك ❋ قوله (اوان خلقهم) اى نوع آدم (واستخلافهم) اى فى الارض (و) الحال ان (هذه صفتهم) اى الافساد والشرك فى الارض وسفك الدماء فيها (لايليق بالحكيم) بناء على ظننا لكن له تعالى حكمة بالغة وفائدة فائقة لانعلمها وهذا مرادهم كماسبق تحقيقه وسيجئ الاشارة اليه فلاشئ صدر منهم ينافى عصمتهم وبملاحظة ماذكرنا ظهر ضعف ما قاله النحرير التفتازانى ان معناه ان كنتم صادقين فى زعمكم هذا فقد ادعيتم العلم بكثير من خفيات الامور فانبؤنى بهذه الاسماء فانها ليست فى ذلك الخفاء اما اولا فلانهم لم يدعوا ذلك بل مرادهم اظهار العجز وعدم الاطلاع على الحكمة التى بهرت تلك المفاسد فان سؤالهم كسؤال المتعلم من معلمه فنسبة هذه الدعوى اليهم فى عين الحضور فى غاية من القصور الايرى هل يتصور هذا الادعاء فى سؤال المتعلم ولااظن احدانسب اليه هذا الادعاء اليه فكذا هنا بل اولى واما ثانيا فلان المقصود من الامر بالانباء اظهار عجزهم عن امر الخلافة لاماذكره النحرير واما ثالثا فلان الموقوف على كونهم صادقين فى هذه الدعوى انما هو حصول العلم بكثير من خفيات الامور الادعاء العلم فانه غيرموقوف عليه وهذا الاخير لبعض الافاضل وقريب مماذكرناه ثانيا ووجه الارتباط على هذا المعنى ظاهر مماذكرناه فى المعنى الاول مع ملاحظة قوله كانباء آدم واعلامه والمعنى ان كنتم صادقين فى دعويكم ان خلقهم الخ فانبؤنى باسماء هؤلاء كما انبأ آدم عليه السلام اياهم ليظهر مساواتكم اياه فى ذلك وتترجحوا عليه بعصمتكم مع ان العصمة ليست بشرط فى الخلافة كما اشترط معرفة المسميات على الوجه المسطور وهذا القيد مفهوم من السباق والسياق (وهو) اى احد هذين الزعمين (وان لم يصرح به لكنه) صحح هذا التركيب بان كل مبتدأ عقب بان الوصلية يؤتى فى خبره بالاولكن الاستدراكية مثل هذا الكتاب وان صغر حجمه لكن كبر علمه لمافى المبتدأ باعتبار تقييده بان الوصلية من المعنى الذى يصلح الخبر استدراكا له واشتماله على مقتضى خلافه كذا قاله النحرير التفتازانى فى سورة النساء فى قول الزمخشرى لان عرض الدنيا وان كان قريبا عاجلا

١١ للمغايرة وهو عندنا مثل قولك نفس زيد وحقيقته والمراد انبؤنى بحقيقة هؤلاء فان الحقايق والذوات اعم من اسماء هؤلاء المشار اليهم وهذا هوالصحيح للاضافة وعلى الجملة الخلاف فى هذه المسئلة لفظى ثم كلامه صريح كلامه هذا يدل على انه ممن رأى اتحاد الاسم بالمسمى وانه عينه قال بعض الافاضل من شراح الكشاف اعلم ان الناس قد اختلفوا فى ان الذى علمه آدم ولم يعلمه الملائكة هوالحقايق اعنى المسميات اوالاسماء والآية الكريمة يحتملهما بتقدير محذوف فان قدر المحذوف مضافا على ان المراد مسميات الاسماء دل على الاول وان قدر مضافا اليه على ان يراد اسماء المسميات دل على الثانى واختاره المصنف وصاحب الكشاف قيل على قوله وعوض عنه اللام ان اللام لايصح ان يكون عوضا عن المضاف اليه وانما طريق ذلك ان يحذف المضاف اليه للعلم به ثم لما كان معلوما يؤتى بلام التعريف كما فى قوله واشتعل الرأس شيبا فانه لما تقدم قوله انى وهن العظم منى كان الضمير ان فى انى ومنى دليلين على ان المراد راسى ثم حذف ياء المتكلم للعلم به ثم اتى بلام التعريف وليس مانحن فيه كذلك فان الاسماء ههنا لم تعرف من سياق الكلام وسياقه حتى يوجبه ذلك دخول لام التعريف عليها

٢ فى والرضى الافعال الخمسة الحقت فى بعض استعمالاتها باعلم المتعدى الى ثلثة مفاعيل لان الانباء والتنبيه والاخبار والتخبير والتحديث بمعنى الاعلام ويستعمل الخمسة متعدية الى واحد بنفسها والى مضمون الثانى والثالث اومضمون الثالث بالباء نحوحدثتك بخروج زيد اوالخروج كذا قيل ١٢

قوله فلا يكون المعروض نفس الاسماء اى فاذا كان الغرض من عرضهم بالسؤال عن اسمائهم والايكون معنى قوله انبؤنى باسماء هؤلاء انبؤنى باسماء الاسماء وهذا يوجب ان يكون مرجع الضمير فى عرضهم المسميات لا الاسماء قال التفتازانى والمشهور فيما بين الاكثرين ان الخلاف فى اسم لان تمسكات الفريقين تشعر بذلك لان القائلين بان الاسم عين المسمى تمسكوا بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم وقوله تعالى سبح اسم ربك اى ذاته وقوله تعالى ما تعبدون من دونه الاسماء الى غير ذلك وبان لفظ الاسم مسمى الاسم دون الفعل والحرف فهنا الاسم والمسمى واحد وان القائلين بانه غيره تمسكوا بمثل قوله تعالى فلله الاسماء ١٢

فى الصورة الاانه الخ والبعض جعل الخبر وان لم يصرحوا به والواو مزيدة للارتباط وقيل الاوجه ان يقال ان كلمة لكن لمجرد التأكيد دون الاستدراك قال فى الاتقان وقدير دلكن لمجرد التأكيد نحو لوجاءنى اكرمته لكنه لم يجئ فأكدت لما افادته لو من الامتناع وجعل بعضهم الخبر محذوفا اى وهو وان لم يصرحوا به ثابت لكنه (لازم مقالتهم) لزوم الاول وهوانهم احقاء الخ لقوله • ونحن نسبح بحمدك • ظاهر اذ المراد اللزوم العربى وسوق الكلام قرينة عليه وكذا الكلام فى اللزوم الثانى وبالجملة كون مقالتهم جوابا لقوله تعالى • واذقال ربك للملائكة • الآية قرينة على اللزوم * قوله (والتصديق كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه قد يتطرق اليه بغرض مايلزم مدلوله من الاخبار) لمابين ان مقالتهم مستلزمة للخبر وان لم يكن نفسها خبرا وبهذا الاعتبار يتطرق اى يعرض الصدق والكذب الى الكلام ايضا قوله (وبهذا الاعتبار يعترى الانشا آت) اشار به الى ان مقالتهم انشائية وان لم تكن حقيقة الاستفهام مرادة وكذا بهذا الاعتبار يعترى المركبات التقييدية ولم يتعرض لهما صريحا بل اكتفى بعموم قوله قد يتطرق اليه بعرض الخ اذ الكلام فى الانشاء قالوا استيناف واقع موقع الجواب ولذا ترك العطف ٣٣ * قوله (اعتراف بالعجز والقصور) اى المقصود بهذا الخبر انشاء الاعتراف المذكور اذ فائدة الخبر ولازمها منتفيان معا اى اعتراف بالعجز عن ادراك كل شئ فيدخل عجزهم عن ادراك حكمة ذلك دخولا اوليا او اعتراف عن عجزهم عن ادراك حكمته الا بالهامه تعالى وتعليمه والاول ابلغ واوفق للنظم الجليل وان كان الثانى انسب بالمقام * قوله (واشعار بان سؤالهم كان استفسارا ولم يكن اعتراضا) وجه الاشعار هو ان نفى العلم شامل لاحوال آدم وخلافته والسؤال عما لايعلم لايكون الا استفسارا واستكشافا لاطعنا واعتراضا ولاحاجة فى ذلك الى ملاحظة عصمتهم اذ البديهية قاضية بما ذكر من ان من لايعلم شيئا اذا سئل عنه يكون سؤاله استكشافا لااعتراضا فظهر ضعف ماقيل من انه يحتمل ان يكون اعتراضا وهذا توبة انتهى بل هذا هفوة تحتاج الى توبة فان الملائكة ثبتت لهم العصمة فلا يصدر منهم مايحتاج الى التوبة * قوله (وانه قدبان لهم ماخفى عليهم من فضل الانسان) اذ اعترافهم بالعجز والقصور يدل على انه قد ظهر لهم ان ماهو مدار الخلافة وهو العلم بالمسميات لايتيسر لهم واما انه حاصل للانسان وله فضيلة عليهم فبملاحظة قوله تعالى • قال ياآدم انبئهم باسمائهم • الآية اوحصلت لهم المعرفة ان هذا العلم والاستعداد للخلافة للانسان (و) هذا هو (الحكمة فى خلقه) * قوله واظهار لشكر نعمته بما عرفهم) وهو التعليم الذى هو اشرف النعم وانما قال واظهار لان الشكر بانواع العبادات متحقق فيهم قبل ذلك (وكشف لهم ما اعتقل عليهم) بنى للمفعول بالعين المهملة والتاء المثناة الفوقية واللام بمعنى الحبس والمنع ومنه العقل والمراد به هنا ما اشتبه عليهم فانه يحبس ويمنع عن الاصابة فانه اشتبه عليهم استحقاق الخلافة وسببه وهذا الكشف نعمة عظيمة يجب الحمد عليها * قوله (ومراعاة للادب بتفويض العلم كله اليه) اذ تفويض العلم كله اليه مع كونه فى نفس الامر كذلك اذ علم المخلوقات منه تعالى كمال التواضع وغاية التذلل فقد قيل لبعض الحكماء ما اعظم التواضع فقال الاعتراف بالجهل للعالم ولهذا قيل ان القول بلاادرى نصف العلم لانه يدرى انه لايدرى عكس الجهل المركب * قوله (وسبحان مصدر كغفران) اى مصدر سبح من الثلاثى وفى القاموس سبح كمنع والظاهر ان المصنف اختاره لكن المشهور انه اسم مصدر بمعنى التسبيح كما اختاره فى سورة الاسراء ويمكن حمل كلامه هنا عليه اذ كثيرا مايطلق المصدر على اسم المصدر ولو مجازا او محمول على ظاهره ولابأس باشارة القولين فى الموضعين بل هذه عادة الشيخين واما سبح بالتشديد فمأخوذ من سبحان الله كهلل وحوقل اى قال سبحان الله ولااله الا الله ولاحول ولاقوة الا بالله وقد يستعمل التسبيح بمعنى التنزيه بدون قول سبحان الله كما فى تسبيح الجمادات على قول ٣ * قوله (ولايكاد يستعمل) اى فى اللغة الفصيحة (الامضافا منصوبا) الى ماهو مفعول فى المعنى او فاعل وهنا مفعول والمضاف الى الفاعل حين اضيف الى المسبح وان لم يشتهر (باضمار فعله) الواجب حذفه فمعنى سبحان الله اسبح الله تسبيحا بمعنى انزهه تنزيها لابمعنى اقول سبحان الله فمعنى سبح المأخوذ منه نزهه وما سبق استعمال آخر (كمعاذ الله) فانه منصوب باضمار فعله الواجب حذفه اى اعوذ بالله معاذا فحذف الفعل مع الجار فاضيف المصدر الى المفعول * قوله (وقد اجرى علما للتسبيح) اى علم جنس (بمعنى) التسبيح الذى هو مصدر معناه (التنزيه) فهو معرفة تجرى

١٢ الحسنى مع القطع بوحدة الذات الاان ماذكروه من التفصيل وهو ان من الاسم ماهو نفس المسمى كقولك الله فانه يدل على الوجود اى الذات ومنه ماهوغيره كالخالق والرازق ونحوذلك مما يدل على فعل ومنه ما لايقال انه هو ولا غيره كالعالم والقادر وكله مايدل على الصفات القديمة يشعر بان الكلام ليس فى اسم بل فى مدلولاته مثل الانسان والفرس والاسم والفعل وكذا قولهم ان اسماء الله متعددة فكيف يكون نفس الذات ثم قال فان قيل فقد ظهر ان الخلاف فى الاسماء التى من جملتها لفظ الاسم وظاهر انها اصوات وحروف وهى من الاعراض المتزايلة فكيف يتصور كونها نفس مدلولاتها التى هى الاعيان والمعانى وان اريد بالاسم المدلول فلا خلاف فى انه نفس المسمى من غيران يتصور فيه خلاف بل فائدة لانه بمنزلة قولك ذات الشئ ذاته قلنا الاسم الواقع فى الكلام قد يراد به نفس لفظه كما يقال زيد وضرب فعل ماض ومن حرف وقد يراد معناه كقولنا زيد كاتب وحينئذ فقد يراد نفس ماهية المسمى مثل الانسان نوع والحيوان جنس وقد يراد فرد منه مثل جاءنى انسان ورأيت حيوانا وقد يراه جزؤها كالناطق اوعارض كالضاحك فلا يبعدان يقع فيه اختلاف واشتباه فى ان اسم الشئ نفس مسماه اوغيره قال الطيبى ان اريد به التحدى فبمجرد تعليم الاسماء يحصل المقصود وان اريد به اظهار الشرف والمزية كقوله تعالى والذين اوتوا العلم درجات فلابد من تعليم الحقايق وهو الظاهر وفى ايجاز البيان وقع التعليم بالوحى فى اصول الاسماء والمصادر ومبادى الافعال والحروف عند حصول اول اللغة فى الاصطلاح ثم بزيادة الهداية فى التصريف ١٣

٣ وقد عرفت ان الخبر بمعنى الانشاء قولهم لاعلم لنا يراد به انشاء الامور الاربعة المذكورة ولاضير فى ايجاد معان كثيرة بلفظ واحد ولك ان تقول انه خبر يراد به لازمه وارادة اللوازم الكثيرة بلفظ واحد مما لاريب فى وقوعه قيل وحاصل كلام المصنف انه كان مقتضى الظاهر قالوا سبحانك لاعلم لنا بالاسماء وعدلوا الى قوله الاما علمتنا لتضمنه النكات المذكورة انتهى وهذا بناء على ان لاعلم لنا اما منزل منزلة اللازم اوقدر مفعوله عاما واما اذا قدر لاعلم لنا بالاسماء كما هو الظاهر فلا

عليه احكام المعرفة كوقوعه مبتدأ كما فى هذا البيت فهو غير منصرف للعلمية والالف والنون المزيدتين ونقل عن الشيخ الرضى انه حذف المضاف اليه وهو مراد فكأنه قال سبحان الله من علقمة الفاخر وابقى المضاف على حاله رعاية لاغلب احواله اعنى التجرد عن التنوين انتهى ولكون هذا خلاف الظاهر لم يرض به المصنف فقال (على الشذوذ فى قوله • سبحان من علقمة الفاخر •) فرجح كونه علما على الشذوذ على حذف المضاف اليه وصاحب الكشاف ذهب الى ان سبحان علم للتسبيح بالمعنى المذكور مضافا اولا ولم يرض به المصنف ذلك فى حال الاضافة اذ لاداعى الى ذلك ولادليل على علميته حينئذ واما فى غير الاضافة فلانه لولم يجعل علما لوجب صرفه منونا والعجب من الشيخ الزمخشرى انه ذهب الى ذلك مع ان العلم لايكون مضافا لتعريفه والتأويل بالنكرة من قبيل التزام مالايلزم والقول بزيادة من فيكون سبحان مضافا الى علقمة على التهكم والاستهزاء ذهول عن عدم زيادة من فى الاثبات على المذهب الاصح علقمة علم شاعر الفاخر صفته كان كريما رئيسا وابن عمه عامر كان سفيها عاهرا وصاحب البيت وهو الاعشى يهجو علقمة لامر فصلناه فى الهامش ٣ (وتصدير الكلام به) اى بقوله سبحانك (اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال ولذلك جعل مفتاح التوبة) وانما اعتذروا عن الاستفسار مع انه غير مذموم لان عادة العظماء المقربين استعظام محقرات صدرت منهم فالاولى بحالهم ان يترصدوا ظهور حقيقة الحال بلا استفسار من الملك المتعال فترك الاولى عندهم من الامور العظام يحتاج الى الاعتذار عنه فان ٢ حسنات الابرار سيئات الاحرار ووجه كون سبحانك اعتذارا عنه لانه يدل على ان القائل نزه ربه عما لايليق بجلاله واعتقد ذلك بجنانه وهذا تربية النفس بالطاعة فهى من تتمة التوبة ومفتاحها وعن هذا قال المصنف ولذلك اى لكونه اعتذارا عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال جعل التسبيح الخ وانما جعلنا الاشارة عامة لان مجموع الاستفسار والجهل المذكور متحقق فى جميع مواضع التوبة ولايضره عدم تحقق كل واحد منهما فى ذلك ولو قصر الاشارة على الاخير معللا بانه متحقق فى جميع مواضع التوبة دون الاستفسار لقال ولهذا على ان تحققه فى جميع مواضع التوبة غير مسلم وقد ذم الله تعالى اليهود بقوله ولقد علموا الاية الا ان ينزل العلم منزلة الجهل * قوله (فقال موسى عليه السلام سبحانك تبت اليك) اى انزهك عن ان ترى بالبصر قبل الاستعداد فى الدنيا وانما يراك رسول آخر الزمان على قول حصول الاستعداد له بكمال العرفان (وقال يونس) عليه السلام (سبحانك) اى انزهك عن كل ما لايليق بشأنك لاسيما عن ان يعجزك شئ من بطشك وقهرك (انى كنت) اى صرت (من الظالمين) من زمرة الذين ظلموا انفسهم باقتران المناهى لاسيما من المبادرة الى المفارقة عن القوم المعاداة قبل الاذن بها من الله تعالى ٤٤ * قوله (الذى لايخفى عليه خافية) مستفاد من صيغة المبالغة مع انضمام القرينة ٣٧ * قوله (المحكم لمبدعاته) ومن جملتها احكام نوع بنى آدم حيث خلقه انموذجا للعالم حمل الحكمة على اتقان الفعل دون اتقان العلم احترازا عن التكرار او الحكمة فى الاصل المنع ويقال للعلم لانه يمنع من ارتكاب مالاينبغى ولاتقان العمل لمنعه عن تطرق الخلل وتفسيرا لحكيم بالمحكم مع انه قد سبقت الاشارة فى قوله تعالى • ولهم عذاب اليم • الى ان الفعيل لايجئ بمعنى المفعل بكسر العين لما سيأتى من تفسير البديع بالمبدع وسيأتى بيانه ان شاء الله تعالى والقول ومعنى الحكيم الحكمة فقوله المحكم لمبدعاته بيان حاصل المعنى ضعيف قوله (الذى لايفعل الاما فيه حكمة بالغة) اى مصلحة نافعة اشارة الى معنى الاحكام * قوله (وانت فصل) لامحل له من الاعراب يفيد تأكيد القصر المستفاد من تعريف المسند (وقيل تأكيد للكاف) فحينئذ معرب منصوب محلا فيفيد تأكيد المسند اليه واما فى الاول فيفيد تأكيد النسبة ضعيف لانه لايناسب المقام اذ الخطاب للملك الوهاب (كما فى قولك مررت بك انت وان لم يجز مررت بانت اذ التابع يسوغ) اى يجوز (فيه) لعدم محذور يلزم (مالايسوغ فى المتبوع) اذ انفصال الضمير من عامله لايجوز بلا فصل وهو متحقق فى التابع دون متبوعه وفى مثل ياهذا الرجل تعريف المنادى يجوز فى التابع ولايجوز فى المتبوع حيث (جاز ياهذا الرجل ولا يجوز يا الرجل * قوله (وقيل مبتدأ خبره مابعده والجملة خبران) وزيفه ايضا لما مر من انه لايناسب المقام قوله تعالى • انك انت العليم الحكيم • تعليل الحكم وتقرير لانحصار العلم الذاتى والحكمة البالغة فى شانه تعالى وذاته مؤكدا بالجملة الاسمية وحرف التحقيق وتكرير

١٣ والاشتقاق وافادت هذه الآية ان علم اللغة فوق التخلى بالعبادة فكيف علم الشريعة التى هى الحكمة قال الرازى لولا ان العلم افضل من العمل لم يبكت الله الملائكة بالعلم حيث عرضوا العمل بقولهم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الامام لما اراد الله تعالى اظهار فضل ادم لم يظهره الا بالعلم فلو كان فى الامكان شئ اشرف من العلم كان اظهار فضله بذلك الشئ لابالعلم

٢ قوله فانه الخ المسموع المتداول حسنات الابرار سيئات المقربين انتهى (زاقه)

٣ قيل من قصيدة للاعشى وسببها انه لما نافر علقمة ابن علاثة ابن عمه عامر بن الطفيل العامرى وكان علقمة كريما رئيسا وابن عمه عامر عاهرا سفيها ساقا ابلا ينحرها لمنفرانهما فهابا حكام العرب ان يحكموا بينهما بشئ واتوا هرم بن قطينة بن سنان فقال انتما كركبتى البعير تقعان معا وتنهضان معا قالا فاينا اليمين قال كلا كما يمين فاقاما سنة لايجسر احد ان يحكم بينهما ثم ان الاعشى وصل الى علقمة مستجيرا فقال اجيرك من الاسود والاحمر قال ومن الموت قال لا فاتى عامرا فقال له مثل ذلك فقال ومن الموت قال نعم قال وكيف قال ان مت فى جوارى وديتك فبلغ ذلك علقمة فقال لو علمت ان ذلك مراده لهان على فركب الاعشى ناقته ووقف فى نادى القوم وانشدهم قوله يهجو علقمة وينفر عليه عامرا اى يفضله شاقتك من قتلة اطلالها بالشط فالجزع الى حاجز حتى بلغ فى قصيدته الى قوله ياعجبا للدهر اذسويا كم ضاحك منه ومن ساخر ان الذى فيه تماريتما بين السامع والناظر ما جعل الجد المضنون الذى صوبه اللجب الماطر مثل الفراتى اذا ماجرى يقذف بالبوص والماهر اقول بلاجان فخذه سبحان من علقمة الفاخر علقمة لاتسفه ولاتجعلن عرضك للوارد والصادر والفاخر بالخاء الفوقية ذو الفخر وقال اراد سبحان الله على معنى التعجب ولاشاهد فيه لما مر انتهى وقد عرفت ان فيه شاهدا على ماذكرنا

قوله تبكيت لهم وتنبيه على عجزهم عن امر الخلافة التبكيت الالزام بالحجة واصل التبكيت من الكبت يقال كبته الله لوجهه اى اسقطه على وجهه فقلب قلب مكان فصار بكت ومنه التبكيت يعنى ليس المقصود من الاستنباء طلب وجود الانباء بناء بل التبكيت واظهار عجزهم قال الفاضل اكمل الدين فيه نظر اما اولا فهو ان الله تعالى هو الذى علم آدم الاسماء ولم يعلم الملائكة ولايخلوا من ١٤

١٩ ❊ قال يا آدم انبئهم باسمائهم ❊ ١٢ ❊ فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم انى اعلم غيب ❊
❊ السموات والارض واعلم ما تبدون و ما كنتم تكتمون ❊

الضمير وتعريف الخبر وصيغة المبالغة ١٩ * **قوله** (اى اعلمهم) اشارة الى ماسلف من ان الانباء فيه اخبار اعلام وان المراد ههنا الاعلام لا مجرد الاخبار كما فى قوله تعالى • انبؤنى باسماء هؤلاء • فان الاعلام لا يصح فيه فيكون الباء فى المفعول الثانى لتقوية العمل لكن المراد بالاعلام هنا اعلام الاسماء بدون تبيين معانيها بخلاف التعليم فانه القاؤها على المتعلم مبينا له معانيها كما سيجئ فلا ينافى ماسبق من ان التعليم يتوقف على الاستعداد وهو محقق فى آدم لتركبه من اجزاء مختلفة و قوى متباينة بخلاف الملائكة فانهم لم يستعدوا لادراك انواع المدركات بحذافيرها فلا اشكال بانهم ان كانوا مستعدين لمعرفة الاسماء فيمكن التعليم بالنسبة اليهم وقد بين المصنف بانهم لم يكونوا مستعدين والا فالفائدة اعلام آدم عليه السلام اياهم لما عرفت من الفرق بين الاعلام والتعليم وان التعليم حقيقة فعل يترتب عليه الفعل والعلم ومن هذا ظهر ٦ اختيار انبئهم على علمهم فى النظم الجليل هنا و اختيار علم على انباء فى قوله تعالى • و علم آدم الاسماء • الآية * **قوله** وقرئ بقلب الهمزة ياء وحذفها) وجوز ضمير حذفها ان يعود الى الهمزة والى الياء المنقلبة عنها لانه بعد القلب يصير كالامر المعتل الاخر وهذا هو المختار وان كان فى الاول قصر مسافة اذ حذف الهمزة فى مثلها غير شايع قوله (بكسر الهاء فيهما) اى فى قلب الهمزة وحذفها ونقل عن الهمزة ضم الهاء ايضا والكلام فى همزة انبئهم اما الضم فباعتبار اصله واما الكسر فلاجل الياء فى صورة القلب او تبعا للباء فى حذف الهمزة ونقل صاحب اللباب كسر الهاء ايضا فى بقاء الهمزة على حالها تبعا لكسر الباء واسكون الهمزة و السكون حاجز غير حصين فلما انباء هم الفاء فصيحة كالفاء فى قوله تعالى • فانفجرت • عاطفة لهذه الجملة الشرطية على محذوف كانه قيل فانبأهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم عرفوا ان آدم افضل منهم فحينئذ قال تعالى • الم اقل لكم • وحذف المعطوف عليه فى مثل هذا للايذان بتحققه فى اسرع مايكون كان امتثال الامر لا ينفك عنه بل وقعا معاد اظهار الاسماء فى موقع الاضمار لكمال التقرر فى الذهن و الاهتمام بشانها و للتنبيه على الانباء بكل الاسماء كما هو الامر كذلك وانما لم يذكر لفظ كل هنا اكتفاء بذكره هناك و لكون اللام فيها للاستغراق يغنى عنه قال • الم اقل لكم • جواب لما و لكون المراد فى مثل هذا زمانا ممتدا يتحقق اتحاد زمانى الشرط والجزاء الذى هو شرط فى لما ٢١ * **قوله** (استحضار) اى تقرير للجواب الاجمالى وهو مراده بقوله استحضار (لقوله اعلم مالا تعلمون) ولهذا قال (لكنه جاء به على وجه ابسط ليكون) قوله (كالحجة عليه) اى على قوله انى اعلم مالا تعلمون وانما قال كالحجة اما لانه لم يكن فى صورة الحجة اولاحتمال كونه تفصيلا له لا دليلا عليه اذ من الاحتمالات كون المراد بمالا تعلمون ماخفى عليهم من امور السموات الخ كما يحتمل كون المراد به دواعى الخلافة ومايتوقف الخلافة عليه وهو الظاهر من كلامه سابقا حيث قال واليه اشار بقوله اجمالا • قال انى اعلم مالا تعلمون • وقد اوضحنا المقام هناك (فانه تعالى لما علم * **قوله** (ماخفى عليهم من امور السموات والارض) المشار اليه بقوله • انى اعلم غيب السموات والارض • (وماظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة) المشار اليه بقوله • واعلم ماتبدون • الآية ومن هذا لم يذكر هنا كونه تعالى عالما بالشهادة وذكر علمه بماظهر لهم للتنبيه على ان علمه تعالى بما يكتمون كعلمه بمايظهرون واختير صيغة الخ الاستقبال ليفيد الاستمرار على ان الزمان منسلخ عن صيغ الافعال فى شانه تعالى كما حقق فى المواقف ولو اريد بالسموات والارض سموات الدنيا والاخرة وارضهما كما هو الظاهر لاستفيد كون معلومات الله تعالى غير متناهية بالفعل فحينئذ يكون فى الجواب من المبالغة مالا يخفى (علم مالا يعلمون * **قوله** (وفيه تعريض) اى فى هذا التقرير والبيان على وجه ابسط تعريض قال ابن الاثير فى المثل السائر التعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الخ الحقيقى والمجازى بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب الخ ودلالة هذا على المعنى المذكور تلويحا و وجهها انه يدل على انهم غير مستحضرين لهذا الحكم حق الاستحضار فلذلك بادروا الى السوأل ولم تنتظره الى ظهور الحال (بمعاتبهم على ترك الاولى) لما عرفت من ان حسنات الابرار سيئات المقربين الاحرار فلا ينافى فى عصمتهم قوله (وهو) اى الاولى (ان يتوقفوا مترصدين لان يبين لهم * **قوله** (وقيل ٧ ماتبدون قولهم انجعل فيها من يفسد فيها وما تكتمون استبطانهم انهم احقاء بالخلافة وانه تعالى لا يخلق خلقا افضل منهم) مرضه لان التخصيص خلاف الظاهر فان كلمة ما ظاهرة فى العموم وهذا المخصص وان ناسب المقام لكنه يدخل فى العموم دخولا اوليا والمراد باستبطانهم عدم التصريح به بمعونة المقابلة كانه قيل ماتبدون قولهم انجعل فيها

٦ ومن هذا البيان ظهر خلل ما فى الحاشية الخسروية من قوله بمعنى اخبرهم على وجه يحصل لهم العلم بها بدليل استعماله بالباء فلو اريد مجرد الاعلام لقيل انبئهم اسمائهم انتهى الا ان يقال مراده العلم بالاسماء دون العلم بمعانيها سعد

٧ قاله حسن وقتاده سعد

١٤ ان يكون اعطاهم الاستعداد واما ثانيا فهو ان الله سبحانه قال واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة وهو على ما لا يخفى يستدعى ان يكونوا عالمين بكلمة ان وانها وضعت لمعنى وضمير المتكلم كذلك وانى جاعل بمعنى خالق او مايفيد معناه وان فى للظرفية وان الالف واللام يفيد التعريف وان الارض للغبراء وان الخليفة اسم من يخلف غيره و هو كما ترى شامل لاقسام الكلمة الاسم والفعل والحرف جميعا فان فهم ذلك والاشتغال بالجواب بقوله انجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو ايضا مشتمل على الاقسام المذكورة مكررة بغير علم بذلك مستحيل قطعا فكانت الملائكة عالمين بالاسماء ومنبئين عنها فى ضمن كلامهم قبل خلق آدم فانى يتصور التبكيت اوفضل آدم او سبب احداث خلقه وهذا كما ترى اشكال لن يتخلص منه متغفل والله اعلم واما ثالثا فلان قوله تعالى وعلم آدم الآية تدل على تعليم آدم الاسماء كلها من غير تعرض لغيرها والظاهر انه الاقتصار لان المقام يقتضى اظهار غيرها ولو كان قوله تعالى قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا يدل على تعليم الملائكة ايضا فاعلمهم ان كان من الاسماء التى علمها آدم وقد علمه ايضا فالبعض الفايت لهم انما هو لعدم التعليم فلا تبكيت وان كان من غيرها ولم يعلم آدم كان عنده نوع من العلم وعندهم نوع تساويا وزال التبكيت ولا مخلص بحسب العلوم الرسمية وقواعدها والله اعلم الا ان يجعل مخاطبة البارى تعالى والملائكة بالكلام النفسى وما علمه آدم وعجز عنه الملائكة الكلام اللفظى ان تم او ان يجعل من المتشابهات وحظ الراسخين فى العلم ان يقولوا امنا به كل من عند ربنا واحتج بالاية من قال بتوقيفية اللغات فانه قال وعلم آدم الاسماء فكانت معلمة ولا نعنى بالتوقيفية الا كونها معلمة ومنع بجواز ان يكون علم بمعنى الهم وقد كثر الكلام فيه وقال وقد ذكرته فى النقد على وجه لم يسبق اليه وقال ومما ذكرت فيه ولقائل ان يقول فى بيان اللغات ان الله تعالى خلق الانسان حيوانا ناطقا متعجبا ضاحكا كاتبا مدركا للكليات والجزئيات ١٥

من يفسد فيها صريحا وماتكتمون عدم تصريحهم بانهم احقاء الخ اذ لا يخفى عليه تعالى خافية والى ذلك اشار المصنف بقوله آنفا من احوالهم الظاهرة والباطنة حيث لم يقل والخافية و بالجملة المراد بالغيب والكتمان بالنظر الى المخلوق لا اليه تعالى و اما قولهم • ونحن نسبح بحمدك • فلا تصريح فيه بكونهم احقاء بالخلافة غاية الامر الرمز اليه * **قوله** (وقيل ما اظهروا من الطاعة واسر ابليس منهم من المعصية) و هذا اضعف اما اولا فلما مر من ان التخصيص خلاف المتبادر و اما ثانيا فلعدم ملايمته للمقام بخلاف الثانى واما ثالثا فلان النسبة حينئذ فى كنتم تكتمون مجاز عقلى مثل بنوفلان قتلوا فلانا مع ان غير ابليس ٢ من الملائكة لا يرضون ذلك الاسرار بل لا يعرفونه فكيف الرضاء ٣ به والمصنف اشار بقوله • وما تكتمون • ان كلمة كان زائدة مفيدة لمجرد التأكيد فقط لكن المناسب حمل تغيير الاسلوب على ان الكتمان امر مستمر بخلاف الابداء قال التحرير فى شرح التلخيص جمع الماضى مع المضارع من خواص كان للاستمرار ثم الظاهر من تقرير المصنف ان قوله تعالى • واعلم ماتبدون • عطف على قوله • اعلم غيب السموات • وجه بعضهم بان قوله تعالى • انى اعلم مالا تعلمون • كناية عن مزيد علمه تعالى على علمهم فيندرج فيه فعلمه تعالى بما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة ايضا داخل فى علمه تعالى بما لا تعلمون وصاحب الارشاد ذهب الى انه عطف على قوله الم اقل لكم لا على اعلم اذ هو غير داخل تحت القول و لكل وجه لانه ان اريد بقوله • انى اعلم ما لا تعلمون • من دواعى الخلافة فالثانى متعين وان اريد به كل شئ من الغيب والشهادة فالاول هو المتعين فالنزاع لفظى ومذاق المصنف يقتضى العطف على الم اقل لكم لما عرفت من انه خصص لفظة ما فى مالا تعلمون دواعى الخلافة واستحقاقها تأمل * **قوله** (والهمزة للانكار) اى لانكار الوقوعى اى لانكار النفى كما قال (دخلت على حرف الجحود) اى حرف النفى فيفيد اثباتا لان نفى النفى اثبات (فافادت) الهمزة (الاثبات) اى اثبات المنفى (والتقرير) ومن هنا اختار بعضهم كون الهمزة للتقرير والحاصل انها انكار النفى واثبات المنفى والمعنى قال قد قلت لكم والتعبير عن هذا المعنى بذلك للمبالغة وارادة بينة * **قوله** (واعلم ان هذه الآيات) من مبدئها • واذ قال ربك للملائكة • الآية الى هنا (تدل على شرف الانسان) حيث بشر بوجوده قبل خلقه وسماه خليفة وفضله على الملائكة بالعلم الذى هو افضل اسباب الترجيح كذا قيل و فى اطلاق التبشير على الخبر المذكور خفاء فالاولى حيث اخبر بوجوده (ومزية العلم وفضله على العبادة) لانه تعالى فضل به آدم عليه السلام على الملائكة ولو كان صفة اشرف منه لفضل به آدم عليه السلام عليهم (وانه) اى العلم (شرط فى الخلافة) لكن لا مطلقا بل العلم بذوات الاشياء وخواصها واسمائها واصول العلوم وقوانين الصناعات كما مر مشروحا ولهذا قال (بل العمدة فيها) اذ بدون معرفة ذلك يختل التدبير ونظام العالم (وان التعليم يصح اسناده اليه تعالى) حيث قال وعلم آدم ولا ريب فى ان المسند فى الافعال هو الحدث وهذا ظاهر فان ما اوجده تعالى بلا مدخلية كسب عبد يصح اسناده اليه تعالى حقيقة كالالهام والتخصيص والتعبيم لكن ذكره لتمهيد ذكر قوله (وان لم يصح اطلاق المعلم عليه) لعدم وروده فى الشرع وهذا اصل معتبر عند جمهور مشايخنا اهل السنة قوله (لاختصاصه بمن يحترف به) بيان وجه عدم وروده فى الشرع والقول فان شرطه ان لا يوهم نقصا مذهب المعتزلة ومن تبعهم من شرذمة قليلة والتفصيل فى علم الكلام لكن هذه العلة تقتضى عدم صحة اسناد التعليم اليه تعالى فلا تغفل * **قوله** (وان اللغات توقيفية) اى الواضع هو الله تعالى كما سيصرح به (فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص) هذا بناء على ان المراد بالاسماء فى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء المعنى العرفى (اوعموم) وهو بناء على المعنى الاشتقاقى الاصلى اللغوى والقول بان قوله بخصوص اشارة الى ان المراد بالاسم معناه الاصطلاحى النحوى ومعنى الخصوص انه لا يتناول الفعل والحرف قوله اوعموم اشارة الى معناه العرفى العام يخالف ماصرح به المصنف سابقا فمراده بالعموم و الخصوص بحسب المفهوم كما اوضحنا هناك واعترض بان هذا مخالف لما ذكره فى كتابه المنهاج ويمكن الجواب بانه اختار فى كتابه مذهبا و فى كتابه الآخر مسلكا آخر ودلالة الآية على ذلك ظنية فلا غبار * **قوله** (وتعليمها ظاهر فى القائها على المتعلم مبينا له معانيها) وادراك المتعلم اياها لما مر من الفرق بين الاعلام والتعليم قوله (وذلك يستدعى سابقة وضع) اى سبق وضع (والاصل ينفى ان يكون الوضع ممن كان قبل آدم) اذ الكلام فى لغاتنا لا فى لغة ماهو الاصل من قوم آخر وفيه رد على البهمية حيث جوزوا ان يكون التعليم

١٥ فكما انه جعل التعجب و الضحك من خواصه لا يحتاج فى ذلك الى تعليم جاز ان يجعل فى كل صنف منه قوة بها يقطع الصوت الخارج مع النفس فى مخارج الحروف ليصير حروفا وينظمها فيصير كلمة فترجم بها عما يبدو فى ضميره مما يحتاج اليه ويجعل فيه قوة فاهمة يفهم بها عند سماعها من غيره ممن هو من افراد صنفه بلا وسط وممن هو من غير صنفه بواسطة تكراره ومشاهدة وقد سمعت ثقاة يحكون ان بعض الملوك الذين كان لهم زيادة اهتمام بمعرفة الاشياء حفظوا صغارا لم يصلوا احد التكلم من ان يتكلم عندهم وربما لم يجتمع بهم احد الا عند التغذية بلا تكلم فاستنبطوا من تلقاء انفسهم كلاما وتكلموا به فهم بعضهم من بعض ولم يكن هناك توقيف ولا اصطلاح فان التزم ملتزم ان ذلك الجعل توقيف بوحى لزمه ان لا يختص الوحى بالانبياء فان التزم ذلك ايضا حصل المطلوب ولا حاجة لاقامة الدليل بل التنبيه يكفى وحينئذ يكون علم آدم الاسماء تمثيلا والا ماعلمتنا مذكورا على وجه المشاكلة سيما ان اريد به اى بلفظ الاسماء الالفاظ والمراد به اى بالمعروض ذوات الاشياء اومدلولات الالفاظ

٢ قال ابن عباس رضى الله عنهما ان ابليس مر على جسد آدم وهو ملقى بين مكة والطائف لا روح فيه فقال لامر ماخلق هذا ثم دخل فى فيه وخرج من دبره و قال انه خلق لا يتماسك لانه اجوف ثم قال للملائكة الذين معه ارايتم ان فضل هذا عليكم وامرتم بطاعته ماذا تصنعون قالوا نطيع امر ربنا فقال ابليس فى نفسه والله لئن سلطت عليه لاهلكته ولئن سلطه على لعصيته فقال تعالى واعلم ما تبدون يعنى ماتبديه الملائكة من الطاعة وما كنتم تكتمون يعنى ابليس من المعصية كذا فى المعالم سعد

٣ الا ان يقال الرضاء ليس بشرط فيه وكلام المصنف فى تفسير قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا الآية يميل اليه سعد

قوله واقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق محال (اقول كلامه هذا يقتضى ان يكون المراد بالاسماء المسميات وحقايق الاشياء وخواصها ولوازمها وان التعليم انما تعلق بالمسميات لا بالاسماء لانه جعل سبب ترجيح آدم للخلافة على الملائكة استعداد آدم وقابليته لا اقامة المعدلة الموقوفة على مراتب الاستعدادات و قدر الحقوق ٢٢

لماسبق وضعه من خلق آخر وانه قال والاصل ينفى الخ اذ لا جزم فى عدم صدور الوضع ممن كان قبل آدم كما لاقطع فى صدور ذلك قبله واوسلم ان يكون الوضع المذكور ممن كان قبل آدم فينقل الكلام الى ان ذلك الوضع يستدعى سابقة اصطلاح فلا جرم ان (يكون من الله تعالى) دفعا للتسلسل تأمل * قوله (وان مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم) اى مفهومها مشتمل على العلم مع زيادة احكام الفعل قال المصنف فى تفسير قوله تعالى • يؤتى الحكمة من يشاء • الآية هى تحقيق العلم واتقان العمل انتهى وتفسيره بالحكم لمبدعاته الخ لمقابلته العلم فمن قال اى خارج عنه مغاير له لانه مشتمل عليه مع زيادة على ماوهم فقد عكس الامر ثم قال فان معناها على ما مر احكام الفعل واتقانه فهو من صفات الفعل وبهذا المعنى لايقال انه تعالى حكيم فى الازل كما فى التفسير الكبير وقد عرفت سر تفسيره باحكام الفعل وما نقل ٢ عن الامام مذهب الشافعى والاشعرى وعندنا صفات الافعال قديمة كصفات الذات وهذا القائل يظن انه فى مذهب ابى منصور الماتريدى فهذا سهو عظيم * قوله (والاالتكرر قوله انك انت العليم الحكيم) واللازم وان لم يكن قبيحا لافادته التأكيد لكن الحمل على التأسيس حسبما امكن احسن وعلى مااختاره يكون من قبيل الترقى كما قيل بناء على اعتبار العلم والعمل معا فى الحكمة وعلى تفسيرها باحكام الفعل فقط لايوجد الترقى كما هو مختار المصنف * قوله (وان علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة) اى كلهم ولو كانوا فى الطبقة الاعلى حيث علم حكمة الخلافة التى بهرت على مفاسد نوع آدم فزادوا علما (والحكماء منعوا ذلك فى الطبقة الاعلى منهم وحملوا عليه قوله ومامنا الاله مقام معلوم) والمراد بالحكماء الاسلاميون بقرينة تمسكهم بالآية وفيه اشارة الى ان المخاطبين الملائكة كلهم دون ملائكة الارض فقط والمراد بالطبقة الاعلى منهم الكروبيون واولهم وجودا كما صرح به المصنف فى قوله تعالى • الذين يحملون العرش ومن حوله • الآية واما من عداهم فجوزوا ذلك فيهم والجواب عن استدلالهم ان المراد بمقام معلوم معرفة الله والعبادة لامطلق العلم * قوله (وان آدم عليه السلام افضل من هؤلاء الملائكة) فاذا كان آدم افضل فسائر الانبياء ايضا افضل منهم اذ لاقائل بالفصل (لانه اعلم منهم والاعلم افضل ٣) لاحاطة المعقولات والمحسوسات التى لايتيسر لهم لفقد القوى الشهوية والغضبية والوهمية وما يتعلق بها فيهم فيكون آدم اعلم منهم على الاطلاق والمراد بالافضلية من جهة الثواب ولما كان العلم سببا لتكثير الاعمال وحسن النيات والاعتقادات تمسك فى اثبات ذلك (بقوله تعالى • هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون •) مع ان المطلب من قبيل المتنازع فيه فلا وجه للبحث هنا ولايلزم ان يكون آدم افضل من نبينا عليه السلام ضرورة علمه بجميع الاسماء فانه مع كونه غير معلوم انتفائه فى نبينا عليه السلام لايفيد المطلب لان من علوم النبى عليه السلام علم اللوح والقلم فمن ذهب الى ذلك فليس الامن طغيان القلم * قوله (وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها) حيث دلت الآية على انه تعالى علم آدم عليه السلام جميع اسماء المسميات وخواصها وقوانين العلوم واصول الصناعات وكيفية آلاتها الى يوم القيمة ولا ريب فى ان التعليم انما هو بالعلم وايضا دلت الآية على انه تعالى كان عالما باحوال آدم عليه السلام قبل خلقه كما كان عالما باحوال الاشياء قبل وقوعها وتعلق العلم بالاشياء قبل وقوعها قديم ازلى لايتغير اصلا لانه تعلق فى الازل بان الشئ سيوجد فى وقت كذا على كيفية كذا اوسيعدم وهذا العلم باق لايتغير اصلا واما تعلقه بانه وجد الآن اوقبل فحادث ومن اراد التفصيل فليطلب من رسالتنا المعمولة لبيان علمه تعالى وتعلقه ٢٦ * قوله (لما انبأهم بالاسماء) اشارة الى ارتباطه بما قبله لكن الاولى ترك قوله (وعلمهم مالم يعلموا) والاكتفاء بقوله لما انبأهم لماذكرناه من ان التعليم حقيقة لايحصل للملائكة والا فتعليم آدم عليه السلام الاسماء على وجه اريد هنا وعلى وجه يتم به امر الخلافة دون تعليم الملائكة تلك الاسماء لايظهر له وجه ولايخلو عن سوء ايهام ما لم يقل انهم لم يخلقوا مستعدين له وقدمر مرارا بيانه الا ان يقال اراد بالتعليم هنا الاعلام كذكره فيما سلف * قوله (امرهم) وفى جعله جوابا لقوله لما انبأهم تنبيه على ان الامر (بالسجود له) حين الانباء كما يشعر به قوله تعالى •فسجدوا • بالفاء التعقيبية وهذا هو الظاهر من النظم الكريم الرشيق كما هو مقتضى البيان والتحقيق لان الفاء فى قوله فسجدوا يدل على ان سجودهم كان بعد الامر بلا تراخ فيكون الانباء مقدما على الامر بالسجود والا لكان متأخرا عن سجودهم وح لايظهر حسن الانباء المظهر لفضل آدم عليه السلام على الملائكة اذ بالسجود يظهر لهم انه افضل منهم وانه يستحق

٢٢ والوقوف عليها وذلك ليست باسماء بل مسميات الاسماء وحقايق الاشياء وما يختص بها فآخر كلامه ينافى اوله اذ قد اختار لولا ان المراد اسماء المسميات حيث قال لان الغرض السؤال عن اسماء المعروضات ويعلم من ذلك ان المعلم الاسماء لاالمسميات واختيار الاسماء ينافى ايضا مادل عليه قوله خلقه مستعدا لادراك انواع المدركات من المعقولات والمحسوسات والمتخيلات والموهومات والهمه معرفة ذوات الاشياء وخواصها واسمائها الى آخر ماذكره فان المفهوم من ذلك ان المعلم المسميات والاسماء جميعا لاالاسماء وحدها . (٢ سيالكوتى سعد)

قوله وليس بتكليف عطف على تبكيت يعنى ان الامر فى انبئونى باسماء هؤلاء امر تبكيت وتعجيز لاامر تكليف حتى يكون من قبيل التكليف بالمحال

قوله ولذلك يجرى مجرى كل واحد منهما اى من الاخبار والاعلام يعنى يستعمل الانباء بمعنى الاخبار تارة وبمعنى الاعلام اخرى والاول اكثر واستعماله فى الاعلام كما فى قوله

* اذاانى اشتاقت ان يأتيها اخبار *

* تنبئ عن وصل والهجر قداذانى *

المعنى ان يأتيها اخبار تعلم عن وصل الحبيب ووراه اخبار من المصراع الاخير وزن الفعل تشعر مفعول مفاعلن مرتين وفيه صنعة رد العجز على الصدر مع التجنيس التام

٣ قال المصنف فى سورة النبأ فان هؤلاء الذين هم افضل الخلايق واقربهم من الله تعالى الى آخره وظاهر كلامه ان الملائكة افضل وهذا مذهب المعتزلة وذهب الى ذلك القاضى ابو بكر الباقلانى والحليمى وغيرهما ممن تبعهما من اهل السنة فلزم المخالفة بين كلاميه ويمكن التلفيق بينهما بان يقال اختار هنا مذهب جمهور اهل السنة واختار هناك مسلك الحليمى وغيره او يقال اراد بالافضلية هنا من جهة الثواب واراد بها هناك من جهة التجرد عن العلايق الجسمانية ولانزاع فى افضليتهم من تلك الجهة وانما النزاع فى الافضلية من جهة الثواب وانت خبير بان الملائكة لايثابون حتى قال بعضهم ادخال هذه المسئلة فى باب الاعتقاديات ممالاطائل تحته سعد

قال المصنف فى تفسير قوله تعالى والذين اوتوا العلم درجات الآية من سورة المجادلة فان العلم مع علو درجته يقتضى العمل المقرون به مزيد رفعة سعد

الخلافة فبعد الظهور لايحسن الاظهار فاذا لم يظهر حسن الانباء لايظهر ايضا حسن قوله تعالى •انبئونى باسماء هؤلاء الآية فدل هذا الامر بالانباء والانباء بعده على ان الامر بالسجود بعد الانباء وحين الاعلام واما قوله تعالى فى سورة الحجر •واذقال ربك للملائكة انى خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين • فمحمول على ان الامر التعليق يتوجه الى وقته ويصير منجزا ووقته اخبار الاسماء اياهم على مادلت عليه هذه الآية لاحصول الشرط فقط كقوله تعالى • اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله • الآية فكما لايجب السعى حين تحقق النداء مالم يكن لشرط وقت الصلوة داخلا كذلك لايجب سجود الملائكة حين تحقق تسوية آدم ونفخ الروح فيه مالم يوجد الانباء المذكور وسره ان الفاء الجزائية ليست بنص فى وجوب وقوع مضمون الجزاء عقيب وجود الشرط من غير تراخ بناء على ان الشرط اقيد للجزاء فحينئذ يكون معناه على تقدير صدق اذا سويته وتحققه فى الخارج اطلب منك السجود كما صرح به المحقق التفتازانى وهذا على اصطلاح العربية وان قيل ان الحكم بين الشرط والجزاء فالامر الذى وقع جزاءه مأول بالخبراى يستحق ان يقال فى حقه فقعوا له ساجدين وهذا على اصطلاح المنطقيين وعلى التقديرين يكون مدلول فقعوا له ساجدين طلبا استقباليا لاحاليا مالم تقم قرينة عليه فلايلزم تحقق الامر بالسجود قبل التسوية حتى يلزم وجوب السجود حين التسوية ونفخ الروح وله وجه آخر وهو ان قيد انبائه عليه السلام الاسماء اياهم معتبر فى جانب الشرط بقرينة هذه الآية والمعنى فاذا سويته ونفخت فيه من روحى وانباء الاسماء فقعوا له ساجدين وتأخير القرينة ٢ جائز والتقدير فى القرآن بمعونة القرائن اكثر من ان يحصى ٣ فلا يضره كون الشرط قيدا للمطلوب لاللطلب ايضا فانه وان اقتضى كون السجود فى وقت تحقق الشرط لكن قيد الشرط وهو الانباء غير متحقق حين التسوية والنفخ فقوله (اعترافا بفضله واداء لحقه واعتذارا ٤ عما قالوا فيه) فى غاية الحسن ٦ والبهاء وكثير الجدوى * قوله (وقيل امرهم به قبل ان يسوى خلقه لقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين) مرضه لماعرفته مما فيه وعليه (امتحانا لهم) اى معاملة الامتحان لهم (واظهارا لفضله) وهذا القول يكون على القائل المذكور فانه اذا اظهر الله سبحانه وتعالى فضله فكيف يسوغ لهم بعده ان يقولوا • أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك • الآية فان فيه تلميحا الى انه لايخلق خلقا افضل منهم ولا يحسن انباء الاسماء اذ المقصود به اظهار فضله فاذا ظهر فضله قبل التسوية يكون هذا الاظهار تحصيل الحاصل وقدمر التفصيل فيماسبق وقال صاحب الارشاد وتأويل الاية السابقة بحمل مافيها من الامر على حكاية الامر التعليقى بعد تحقق المعلق به اجمالا فانه حينئذ يكون فى حكم التنجيز يأباه مافى سورة الاعراف من كلمة ثم المنادية بتأخر ورود الامر عن التصوير المتأخر عن الخلق المتأخر عن الامر التعليقى ثم استبعد بانه لايحسن ماجرى من قولهم أتجعل الخ بعد السجود ومعرفة شرافة آدم عليه السلام كما فصلناه ٧ ولكن يرد ظاهرا ان الملائكة بعد امرهم بالامر التعليقى حصل لهم الوقوف بمكانته عليه السلام عنده تعالى ولو اجمالا فلاتحسن المحاورة المذكورة والاستكشاف المذكور والانباء المزبور انما هو لاظهار فضله وبعد ظهوره لاحاجة اليه ويمكن التفصى عنه بان الحكمة بالامر التعليقى حمل الملائكة على التأمل فى شأنه ليستفهموا عما خفى عليهم فى امره عليه السلام ويطلعوا على الحكمة التى بهرت على ماتوهموا فى شانه عليه السلام واذا اخبر الله لهم • انى جاعل فى الارض خليفة • بادروا الى السؤال واستكشاف الحال دفعا للخدشة التى جالت فى صدورهم منذ امروا بالامر التعليقى فبين لهم ماخفى لهم وحصل لهم الوقوف التام على رفعة شانه عليه السلام وعند ذلك امر الله تعالى امر التنجيز بالسجود له لماذكره المصنف وهذا ماتيسر لى فى هذا المقام مع الاستمداد من كلام العلماء الاعلام والعلم عند الله الملك العلام * قوله (والعاطف عطف الظرف على الظرف السابق ان نصبته بمضمر) والعامل المضمر واذكر كما صرح به فى قوله تعالى • واذ قال ربك للملائكة • الآية لا قوله بدأ خلقكم لانه لايلايم مختار المصنف من كون الامر بالسجود بعد الانباء والتعليم وعلى تقدير بدأ خلقكم يكون الامر بالسجود حين الخلق والتسوية وهو قول مرجوح (والا) اى وان لم تنصبه بمضمر بل بقالوا (عطفه) العاطف (بمايقدر عاملا فيه) وهواذكر (على الجملة المتقدمة) وهى واذقال ربك ولما كان بين الجملتين كمال الانقطاع لاختلافهما خبرا وانشاء اضرب عنه بقوله (بل القصة باسرها على القصة الاخرى) لكن لم يظهر وجه ماقال اولا عطفه بمايقدر الخ ثم اضرب عنه الخ ولعله اشار اولا

٢ فلا يرد ان هذا انما يتم اذا نزلت هذه الآية مقدمة على ما فى سورة الحجر وص وهذا غير معلوم سعد

٣ فان ابيت عنه فقل انه من باب الاكتفاء حيث طوى ذكر اخبارهم الاسماء فى حكاية الامر التعليقى كما اكتفى فى حكاية الامر التنجيزى عماذكر فى الامر التعليقى سعد

٤ قوله واعتذارا عماقالوه لانه ترك الاولى وهو عندهم من الامور العظام التى تحتاج الى الاعتذار والاستغفار سعد

٦ فظهر ضعف ما فى كلام ابن كمال باشا سعد

٧ واما ماقيل من ان المراد بنفخ الروح فى هذه الآية التعليم لما اشتهر من ان العلم حيوة والجهل موت فبعيد جدا فان المعنى المذكور انما صير اليه بعد نفخ الروح الحقيقى ولم يبين هذا بعد فلامساغ الى المجاز وكذا القول بان السجود وقع مرتين بمقتضى الايتين ابعد من ذلك لان خروج ابليس من البين باللعن المؤبد ليس الامرة واحدة فهو مذكور فى الآيات كلها فلاجرم ان السجود وقع مرة واحدة فالنزاع فى الامر به فوقع الامر مرتين على مااختاره الجمهور ورضى به المصنف ووقع الامر ايضا مرة واحدة كما اختاره البعض سعد

قوله فى زعمكم انكم احقاء بالخلافة لعصمتكم وان خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لايليق بالحكيم قال الفاضل اكمل الدين ليس فى سياق الكلام مايدل عليه لانهم تعجبوا مازعموا سلمنا ذلك لكن الصدق عبارة عن الخبر المطابق للواقع على الصحيح والمذكور قبله من يفسد فيها ويسفك الدماء وقوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهما مطابقان فما وجه التشكيك فيه فقول المصنف رحمه الله وهو وان لم يصرحوا به لكنه لازم مقالتهم ايماء الى الجواب اى وهذا الزعم وهو زعمهم انهم احقاء بالخلافة لعصمتهم وان خلق آدم وذريته واستخلافهم وهم على هذه الصفة لاتليق بالحكيم قوم لازلهم أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك على ما لايخفى والاولى ان يقول ملزوم قولهم هذا لان هذا القول انما صدر عنهم بعد ان زعموا ذلك الزعم فقولهم هذا لازم لزعمهم ذلك

هذا العطف اولا كما نقل عن صاحب الكشاف جوازه ثم اضرب عنه مراعاة للقولين قوله باسرها اشارة الى ان شرط عطف القصة كونها جملا متعددة فحينئذ لايضر اختلافهما خبرا وانشاء اذالشرط فى هذا العطف تناسب الغرض المسوق له فى القصتين وهنا كذلك لان الغرض فيهما تعداد النعم قوله (وهى نعمة رابعة عدها عليهم) رمز اليه قبل مع ان الاول تحقيق افضل آدم عليه السلام وهذا اعتراف بفضله وفيه تأمل الاولى وهذا امر بالسجود لآدم وهذا نعمة لنا لانعمة فوقها * قوله (والسجود فى الاصل) احتراز عن معنى الشرع فان هذا عام و ذاك خاص فالنقل من قبيل نقل اسم العام الى بعض افراده (تذلل) اى المبالغة فى الذل على ماهومقتضى بناء التفعل (مع تطامن) اى انخفاض ولفظ مع مشير الى ان الانخفاض اصل فى مفهوم السجود اللغوى * قوله (قال الشاعر) وهوزيد الخيل لما اغار على بنى عامر فقتل منهم واسر وقال بنى عامر هل تعرفون اذابدأ ابا مكنف قدشد عقد الدوائر ٢ بجمع تضل البلق فى حجراته (ترى الاكم فيه سجدا للحوافر) و معناه ان خيله لكثرتها لاترى البلق ٣ منها فيها وانها تحفر الاكم والروابى التى تحتها بشدة عدوتها فجعلها لانخفاضها كأنها سجدت للحوافر خيله كذا قيل لكن هذا معنى مجازى له فلايتم الاستشهاد به وايضا كما قيل وهذا شاهد على كونه بمعنى الانخفاض لامع التذال لانها لاتعقل فتذل الا ان يقال ان يكون ادعاء تنزيلا للصورى منزلة الحقيقى وهو بعيد فى مقام الاستشهاد وايضا لاانحناء فى هذا الانخفاض و الظاهر كون الانخفاض بمعنى الانحناء و يؤيده مانقل ٤ عن ابن فارس فى فقه اللغة ان العرب لاتعرف السجود الابمعنى المطاطأة والانحناء فالقول بعموم الانخفاض الى الانحناء وغيره يخالفه الاكم جمع اكام ككتب وكتاب و سكن اما لانه يجوز السكون فى كل ماعينه الضم كالرسل اوللضرورة اذالاكم بالسكون جمع اكمة وهو المرتفع من الارض سجدا جمع ساجد و الحوافر جمع حافر لاحافرة و هو فى الفرس ونحوه معروف * قوله (وقال) اى الشاعر الآخر وهواعرابى من بنى اسد وقيل هو من شعر هو لحميد بن ثور فالاولى ان يقال وقال غيره دفعا للوهم (وقلن له اسجد لليلى فاسجدا) واسجد من الافعال (يعنى) اى يريد الشاعر بضميره (البعير) كانها نزلت البعير منزلة العقلاء لامرهن باسجد الذى هو فعل العقلاء قوله (اذا طأطأرأسه) اى خفضه ليركب وفيه حذف اى يقال اسجد البعير اذا طأطأ رأسه والافربطه بماقبله ركيك فاسجدا و الالف للاشباع اى امتثل الامر بلاتراخ فطأطأه وهذا الشعر اتم فى الاستشهاد مماقبله فالتقديم اوالاكتفاء به احسن و اولى قوله (وفى الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة) فلووضعها ولم يقصد العبادة اوقصد عدم العبادة لايكون سجودا شرعيا بل يكون لغويا (والمأمور به اما المعنى الشرعى * قوله (والمسجودله فى الحقيقة هوالله تعالى) دون غيره لانه كفر ولم يشرع فى شرع من الشرايع فكيف يكون مأموربه والمشروع فى شرع يعقوب عليه السلام سجدة التحية والتكريم قال المصنف فى قوله تعالى ° ورفع ابويه على العرش وخرواله سجدا ° الآية تحية وتكرمة فان السجود كان عندهم يجرى مجراها مع ان له احتمالا آخر * قوله (وجعل آدم قبلة لسجودهم) كما جعلت الكعبة قبلة لسجودنا والبيت المعمور لسجود الملائكة والكرسى قبلة الكروبيين و العرش قبلة حملة العرش ومطلوب الكل هو وجه الله تعالى كذا فى الظهيرية نقله صاحب الدرر لكن كون ذوى العقول قبلة لايخلو عن ايهام كونه مسجودا له و النية الخالصة تدفع هذه الوسوسة ثم حاول وجهه فقال (تفخيما لشانه) حيث صار معلما لهم وفيه توصية محافظة حق الاستاذ حتى قيل لوجاز السجود فى الحقيقة لنوع آدم فالمعلم احق به لاخراجه المتعلم من حضيض الجهل الذى هوموت حقيقى الى ذروة العلم الذى هو حيوة حقيقية بخلاف الابوين * قوله (اوسببا لوجوبه) اى لوجوبه فى نفسه واما وجوب ادائه فبالامر اعنى اسجدوا كما جعل الوقت سببا لنفس وجوب الصلوة ووجوب ادائها فبقوله تعالى ° اقيموا الصلوة ° * قوله (وكأنه تعالى لما خلقه بحيث يكون انموذجا للمبدعات كلها) شروع فى بيان وجه كونه قبلة لسجودهم او سببا لوجوبه و هذا الاخير لايظهر وجهه لان ذلك يوهم ان السجود قبل ذلك ليس بواجب لواحد منهم والتزامه خروج عن قضية العقل و النقل الا ان يقال ان هذا السجود لجميع الملائكة الذين تعلموا منه اما كلا كما هوالظاهر او بعضا كما هوقول البعض وسبب وجوبه آدم عليه السلام فان لهم مقاما معلوما فى العبادة والسجود ليس بواجب على جميعهم سوى هذا السجود

٢ والمراد بالجمع جماعة النساء تضل اى تغيب حجرات جمع حجرة بالفتح و السكون ناحية الدار منه

٣ جمع ابلق وهو فرس فى لونه سواد وبياض منه (٤ شهاب منه)

قوله قد يتعلق اليه ونظيره رجوع التكذيب فى قوله تعالى ° اذاجاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ° الى خبر كاذب تضمنه قولهم انك لرسول الله وهو ان شهادتنا هذه عن صميم قلوبنا بشهادة ان و اسمية الجملة لاالى نفس قولهم انك لرسول الله لكونه خبرا صادقا مطابقا للواقع فسر رحمه الله متعلق الصدق على وجهين لكن الوجه الاول ينبئ عن الحسد والثانى عن الاعتراض فى حكم الحكيم وهذا يناقض ماذكره من ان قولهم أتجعل فيها تعجب واستخبار وليس هذا اعتراض ولاطعن فانهم اعلى من ان يظن بهم ذلك ومن الثانى بعضهم ماقال معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم انى استخلف من غالب حالة الافساد وسفك الدماء من غير ان يكون فيه ما يصلح لان يستخلف لان ذلك الاستخلاف انما يصلح مانعا من الاستخلاف اذا لم يكن معه مايسلب التعجب ومنافع راجحة على هذه المفسدة ثم قال فان قلت هذا ينافى ماسبق من انهم عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى اومن جهة اللوح اونحو ذلك فانه صريح فى كونهم صادقين قلت المراد بذلك مجرد كون بنى آدم من يصدر عنهم الفساد والقتل لاهو مع مافيه من الفوائد العملية التى هى اصول المنافع كلها و بمايتأهلون ان يستخلفوا فى الارض اذ لو علموا هذا ايضا لما تعجبوا من استخلافهم ثم قال فان قلت فاوجه ارتباط الامر بالانباء بهذا الشرط وما معنى ان كنتم صادقين فيمازعمتم فانبئونى باسماء هولاء قلت معناه ان كنتم صادقين فيمازعمتم من خلوهم عن المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف فقد ادعيتم العلم بكثير من خفيات الامور فانبئونى بهذه الاسماء فانها ليست فى ذلك الخفاء (اقول لايستلزم زعمهم خلو آدم عن المنافع والاسباب الصالحة الموجبة للاستخلاف ان يعتقدوا انهم اعلم منهم بكثير من الحقايق نعم ليستفاد من مجموع قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس ٢٧

بل واجب على بعضهم وايراد كأن المفيدة للظن اما للتحقيق او هذه عادة المصنف حيث يذكر كلمة الظن ونحوه فى موضع التحقيق وفى القاموس النموذج بفتح النون مثال الشئ والانموذج ٤ لحن لكن نقل عن المصباح تصحيح الانموذج والمصنف اختاره اى خلقه حاويا لكل شئ مختص بالواحد من المبدعات اذ رأسه مثل الفلك و روحه مثل الشمس وعقله كالقمر وضحكه كالبرق و صوته كالرعد وشعره كالنبات ولحمه كالارض وظهره كالبر وبطنه كالبحر وغير ذلك قال فى قوله تعالى ° وفى انفسكم افلا تبصرون ° اى وفى انفسكم آيات اذ ما فى العالم شئ الاوفى الانسان نظيره انتهى فثبت ان كأن هنا للتحقيق (بل الموجودات باسرها) وجه الترقى هو نموذج ايضا لصفاته تعالى كحيوته و علمه و قدرته مع كونه ناقصا نموذج لصفاته تعالى ولايضره كون صفاته تعالى مخالفة بالحقيقة لصفاتنا و الحق ان ترك الترقى المذكور هو الاولى ولهذا لم يتعرض له فى سورة والذاريات كما مر * قوله (ونسخة لما فى العالم) عطف تفسير لانموذج وهى فعلة بمعنى مفعول ما نسخ فيها او منها و الثانى هو المناسب هنا اى ان آدم خلق خلقة بحيث ينسخ منها اى ينتقش منه نقشا معنويا فى صحيفة الناظر صور (العالم الروحانى والجسمانى) كما ينقش فى الالواح اومنها نقشا حسيا صور الحروف و الالفاظ فاطلاقها عليه السلام استعارة مصرحة اما كونه عليه السلام نسخة لما فى العالم الجسمانى فظاهر مما ذكرنا واما العالم الروحانى فباعتبار تركبه من الروح المجرد و البدن وفى كلامه اشارة الى تجرد الروح و الى ان المجردات من العالم موجودة والكل لم يرض به جمهور المتكلمين وايضا كون الروح الانسانى نسخة بالمعنى الذى اوضحناه محل تأمل * قوله (وذريعة للملائكة) هذا بناء على مامر من ان علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة ولوكانوا فى الطبقة العليا خلافا للحكماء الاسلاميين (الى استيفاء ماقدر لهم) اى الى استيفاء بعض مايمكن لهم (من) بعض (الكمالات) العلمية حيث اخبرهم باسماء المسميات فانه عليه السلام ليس ذريعة الى استيفاء جميع كمالاتهم ولكمال ظهوره تسامح فى العبارة (ووصلة الى ظهور ما تباينوا) اى ماحصل (فيه) المباينة بينهم و بين آدم عليه السلام (من المراتب والدرجات) الموجودة فى آدم عليه السلام وهو تهذيب القوى الشهوية و الغضبية بحيث صارت مطواعة للعقل متمرنة على الخير وتركيبه من اجزاء متباينة كتركيبه من قوى متباينة و بهذا التركيب احاط بالجزئيات باسرها واستنباط الصناعات عن آخرها وكل ذلك مفقود فى الملائكة فظهرت المباينة واتضح استحقاق الخلافة * قوله (امرهم) جواب لما خلقه اى امرهم امرا تنجيزيا بعد الامر امرا تعليقيا كما اختاره المصنف فعلى هذا سبب الامر (بالسجود) مجموع ما ذكر فى حيز لما و قد اشار فى اول الدرس ان سبب انبائه عليه السلام الاسماء والتلفيق بين الكلامين يحتاج الى التوفيق قوله (تذللا ٣ لما رأوا فيه من عظيم قدرته و باهر آياته) ناظر الى قوله ذريعة للملائكة الخ وقيل هذا ناظر الى قوله ووصلة الى ظهور الخ (وشكرا لما انعم عليهم بواسطته) ناظر الى قوله ذريعة * قوله (واللام فيه كاللام فى قول) اى بمعنى الى اذا اريد بالسجود معناه الشرعى (حسان رضى الله تعالى عنه اليس اول من صلى لقبلتكم) الى قبلتكم (* واعرف الناس بالقرآن والسنن) وقبله * ماكنت اعرف ان الامر منصرف * عن هاشم ثم منها عن ابى الحسن * (اوفى قوله) اى واللام فيه للتوقيت اذا جعل سببا لوجوبه كاللام فى قوله (تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس) فانها للتأقيت كما ذكره المصنف هناك * قوله (واما المعنى اللغوى) اى المأموربه المعنى اللغوى عطف على اما المعنى الشرعى آخره عنه اذحمل اللفظ على المعنى الشرعى هو المتبادر مالم يمنع عنه مانع وهنا ممكن لما عرفت من آن آدم قبلة لهم (وهوالتواضع لآدم تحية وتعظيما له) اما بالانحناء فقط بلا وضع الجبهة على الارض كما هو المتبادر الاسلم ورجح فى المعالم فقال وهو الاصح او بوضع الجبهة على الارض بلاقصد العبادة بل القصد عدم العبادة وكانت الامم السالفة تفعل ذلك لمجرد التحية و التعظيم كالسلام بين المسلمين واختاره الامام وكلام المصنف يميل اليه حيث قال (كسجود اخوة يوسف عليه السلام له) وكذا سجود ابويه له لم يذكره لكفاية ما ذكر فى مطلوبه فان المراد بالسجود هنا وضع الجبهة كما هو الظاهر من قوله وخرواله سجدا و قول علمائنا فلما جاء الاسلام ابطله بالسلام فصار حراما كما نص عليه الثعالبى و الائمة الفقهاء يؤيد ذلك فعلم منه ان السجود للمخلوق انما يكون كفرا اذا قصد العبادة واما اذا قصد التحية و التكرمة فليس بكفر لكنه منهى عنه حرام

٢٧ لك انهم زعموا انهم افضل منه لامن مجرد قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وقال الواحدى ان تقديره ان كنتم صادقين انى لا اخلق خلقا الا كنتم اعلم و افضل منه و فيه نظر لان زعمهم بافضليتهم منه علما مستفاد من قولهم ولك واما علما فلا وبهذا الاعتبار يعترى الانشاءات اى و باعتبار مايلزم الكلام يعترى التصديق الانشاءات فان الانشاءات لايجرى عليها التصديق والتكذيب باعتبار منطوقها لانهما يجريان فى الخبر لكن قد يجريان فى الانشاءات باعتبار استلزامها كلاما خبريا كما اذاقلت اضرب زيدا معناه الصريح انشاء طلب الضرب من المخاطب وفى ضمنه كلام خبر نحو انى اطلب منك ضرب زيد اوضربك به مطلوب الى غير ذلك وكذا اذاقلت ازيد قائم ام لا يتضمن هو معنى قولك انى استعلم أن زيدا قائم اولا اوعندى شبهة فى قيامه وعدم قيامه اوليس لى علم بذلك الى غير ذلك من الاخبار اللازمة اوالملزومة للمعنى الصريح

٤ مثال الشئ معرب نمونه اونموفه اونموذان واصل معناه صورة تتخذ على مثال صورة الشئ ليعرف منه حاله قال فى المصباح المنير الانموذج بضم الهمزة مثال الشئ معرب وان انكره الصاغانى كذا قيل منه

٣ وقيل ٦ تذللا متعلق بكونه انموذجا لجميع الموجودات وهذا على تقدير كونه قبلة للسجود وشكرا متعلق بكونه ذريعة ووصلة وهذا كونه سببا للوجوب منه (٦ سيالكوتى منه)

قوله اعتراف بالعجز والتقصير والاشعار بان الخ يعنى قولهم فى وجوب انبئونى سبحانك لاعلم لنا اعتراف منهم بان لاعلم لهم باسماء هؤلاء المعروضات وكأن الظاهر ان يقولوا لانعلم بذلك لكن ادوا هذا النفى الخاص بالنفى العام وهو نفى جنس العلم الغير المعلم لهم مبالغة فيه لانه كاثبات الشئ بالبرهان واما اشعار كلامهم هذا بان سؤالهم بقولهم أتجعل فيها كان سؤالا استفسارا لا اعتراضا فلكونه دالا على ان العلم بحكمة استخلاف آدم وترجيحه عليهم فيه مما دخل تحت نفى لاعلم لنا فاذا لم يكن لهم علم بذلك كان المقام مقام الاستفسار والاستعلام لان الجهل بالشئ يقتضى استعلامه اقول هب ان جهلهم بحقيقة الحال كما انه يناسب الاستفسار كذلك يناسب الاعتراض فمن اين يشعر بكلامهم انهم ماسألوا ذلك السؤال على وجه ٢٨

فى شرعنا جائز فى شرع من قبلنا الى زمان يعقوب عليه السلام وكان آخر ما ابيح من السجود للمخلوق وذهب الاكثرون الى انه كان ذلك السجود مباحا الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالجملة اتفق العلماء على انه لم يكن سجود الملائكة لآدم عليه السلام عبادة لكنهم اختلفوا فى كيفية سجودهم فانحصر القول فى ثلثة الاول ماقدمه المصنف والثانى المعنى اللغوى فهو يحتمل احتمالين الاول بوضع الجبهة على الارض لا للعبادة بل للتعظيم والتكريم واختاره الامام الرازى والثانى هو التذلل بالانحناء والانقياد بلا وضع الجبهة ومال اليه الامام البغوى وبعض ماذكرنا مما صرح به الامام القرطبي كما نقله ارباب الحواشى وفيه احتمال رابع ليس بمشهور اشار اليه المصنف بقوله (اوالتذلل) * قوله (والانقياد بالسعى) اى المراد هذا لا الانحناء (فى تحصيل ماينوطبه) اى ما يربط به ويعاق (معاشهم) مفعول به لينوط وضمير ينوط راجع الى الله تعالى وفيه مقال اما اولا فلان المذكور آدم عليه السلام دون اولاده وعلى هذا الاحتمال يجب كون المراد هو وبنوه ولا يخفى ضعفه مع عدم ملايمة ماقبله فان ماذكر ماقبله سبب سجود آدم لا بنيه لاسيما اولاده العاصين واما ثانيا فلان مختار المصنف كون المأمورين كل الملائكة والسعى فى تحصيل معاشهم غير متصور فى شانهم اجمعين فان قسما منهم شانهم الاستغراق فى معرفة الحق كما اعترف به سابقا والقول بانه مما اسند الى الكل ما للبعض مجازا تكلف فوق تكلف واما ثالثا فلان صيغة المضى اعنى فسجدوا يحتاج الى التمحل اذ المراد به حينئذ الانقياد والسعى فى تحصيل معاشهم الى يوم القيام واما رابعا فلانه لايلايم الامر التعليق فان مقتضاه كون السجود محققا حين التسوية ونفخ الروح والاخبار بالاسماء فلا تغفل (ابى واستكبر) استيناف بيانى نشأ من الاستثناء لكن لما لم يكن السؤال سؤالا عن السبب مطلقا كان اوخاصا ترك التأكيد واختيرت الجملة الفعلية كانه قيل مافعل فاجيب بذلك ونقل عن ابى البقاء انه حال من ابليس واوقيل انه خبر الا بمعنى لكن والاستثناء منقطع لاسلم من تكلفات كثيرة ثم على تقدير كونه حالا يكون حالا مؤكدة لانه فهم من الاستثناء اما على مذهب المصنف وهو ان الاستثناء من الاثبات نفى ومن النفى اثبات فظاهر واما عندنا وهو ان الاستثناء تكلم بالباقى بعد الثنيا على رأى فبطريق الاشارة وعلى مذهب آخر وهو ان العشرة الا ثلثة موضوع للسبعة فبطريق الضرورة كما حققه المحقق صدر الشريعة فى بحث الاستثناء فى كلمة التوحيد وكونه تذييلا مؤكدا اولى من الحالية (ويتم به كالاتهم والكلام فى ان المأمورين بالسجود الملائكة كلهم اوطائفة منهم ماسبق فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر) * قوله (امتنع) معنى ابى اى امتنع واعرض عن السجود مع تمكنه منه اذ الاباء امتناع مع اختيار فهو ابلغ منه فلذا اختير فى النظم الجليل قوله (عما امر به) بيان لمفعوله المقدر اشارة الى انه مأمور بالسجود تمهيدا للبيان الآتى من ان الاستثناء متصل وتمحل فيه ماتمحل ولهذا لم يقل عن السجود وله نكتة اخرى وهى ان امتناعه من السجود كانه امتناع من جميع ما امر به * قوله (استكبارا) اشار الى ان واستكبر من قبيل عطف العلة على المعلول حاصله ماذكره المصنف لكن علة حصولية لا تحصيلية ولما كان الحكم مقصودا قدم ابى فى الذكر وان كان الاستكبار مقدما فى الوجود او هو مؤخر باعتبار ظهوره وتعلقه بماذكر قوله (من ان يتخذه) اى ان يجعل آدم عليه السلام (وصلة فى عبادة ربه) هذا ان اريد بالسجود معناه الشرعى وجعل آدم قبلة للسجود قوله (اويعظمه ويتلقاه بالتحية) ان اريد الاحتمال الاول حين ارادة المعنى اللغوى قوله (اويخدمه ويسعى فيما فيه خيره وصلاحه) ان اريد الاحتمال الثانى منه (والاباء امتناع باختيار والتكبر) * قوله (ان يرى الرجل وكذا المرأة نفسه اكبر من غيره) وهو حرام وان كان الشخص كبيرا فى نفسه نسبا وحسبا علما وجاها ذكره تمهيدا لذكر الاستكبار * قوله (والاستكبار طلب ذلك بالتشبع) فى الصحاح المتشبع المتزين باكثر ما عنده يتكبر بذلك ويتزين بالباطل وفى القاموس هو ان يرى شبعان وليس كذلك وهذا مقتضى الصيغة وماذكر فى الصحاح بيان الحاصل لانه مجاز مشهور وهو اشنع واقبح من التكبر ولهذا ورد فى الحديث المتشبع بما لم يملك كلابس ثوبى زور نعم ذلك محمود فى بعض المكان وفى بعض الاوقات كالمحاربة مع الكفار والتكبر على المتكبر (وكان من الكافرين) * قوله (اى فى علم الله تعالى) اى التعبير بكان وهو يفيد دوام ثبوت الكفر له وسبقه على هذا الزمان ولم يجر منه الكفر الى هنا لا اعتبار علمه تعالى فان ابليس كان كافرا فى علمه تعالى ومحكوما عليه بالكفر فى الازل هذا بالنظر الى تعلق العلم فى الازل بان ابليس سيكون كافرا وهذا التعلق قديم غير متغير ولا يتعلق عليه الجزاء واما

٢٨ الاعتراض فان قلت قالوا هذا الكلام لعلمهم من اجمال انى اعلم مالاتعلمون ومن عرض المسميات لهم ومن الامر التعجيز اى ان سبب استخلاف آدم وترجيحه عليهم فيه معرفة آدم للاسماء دونهم وعلمهم بذلك ينافى كون سؤالهم على طريق الاعتراض قلت هذه المعرفة لهم انما حصلت بعد سؤالهم ذلك ومعرفتهم بذلك فى ثانى الحال لاينافى كون سؤالهم حال الجهل به على وجه الاعتراض على ان ذلك ينافى الاستفسار ايضا فاقول يمكن ان يقال الاشعار بنفى الاعتراض فى السؤال مستفاد من كلمة سبحانك كانهم قالوا نزهك عن ان تفعل شيأ ليس فيه حكمة بالغة وعاقبة حميدة

قوله وانه قد بان لهم ما خفى عليهم عطف على ان سؤالهم داخل معه فى سلك المشعور به واشعاره بذلك ظاهر اذ قد علموا ذلك من الاجمال والتعجيز والعرض المدلول عليها بالايات الثلاث المذكورة على ما ذكرنا فبعد ما وقفوا عليه اعتذروا عن سؤالهم قبل العلم به فقالوا سبحانك الآية والاعتذار عن الاستفسار الناشى عن الجهل بالشئ انما يكون بعد الوقوف عليه

قوله واظهار بشكر نعمته لانهم قد اعترفوا بنعمة التعليم والاعتراف بالنعمة شكر لسانى واظهاره لكونه باللسان ولهذا كان الحمد رأس الشكر لكونه اشيع للنعمة وادل على مكانها لخفاء الاعتقاد وما فى انعاب الجوارح من الاحتمال لغير الشكر

قوله ومراعاة للادب اى رعاية للادب فى مخاطبة الرب حيث فوضوا العلم كله اليه تعالى وسلبوا عن انفسهم معنى الاستقلال فيه لما فى نسبته الى انفسهم نوع ايهام الاستبداد

قوله وقد اجرى علما للتسبيح وفى المفصل وقد اجروا المعانى فى ذلك مجرى الاعيان فسموا التسبيح بسبحان والمنية بشعوب وام قشعم والعذر بكيسان ثم كلامه فسبحان فى المعانى كاسامة فى الاعيان فان اسامة علم الجنس التسبيح والفرق بين اسم الجنس كاسد وعلم الجنس كاسامة مع ان لفظ اسد يحضر فى النفس ما احضره لفظ اسامة وكذا لفظ سبحان مع لفظ التسبيح ليس فى مدلول احدهما معنى زايد على مادل عليه الآخر حتى يوجب كون احدهما معرفة دون الاخر فى علم الجنس ملاحظة التعين فى معناه مع مصاحبته وفى اسم الجنس مصاحبة التعين لمعناه دون ملاحظته فباعتبار ملاحظة التعين فى اسامة وسبحان صارا معرفتين ٢٩

تعلقه بانه كافر الآن فحادث يترتب عليه الجزاء وهو العقاب واللعن والطرد المؤبد والاخراج من بين الملأ الاعلى الا يرى انه تعالى مع كونه عالما فى الازل بانه سيكون كافرا لم يعاتب عليه باللعن والاخراج فقوله (اوصار منهم) اشارة الى ان كان بمعنى صار المفيدة للانتقال اى صار كافرا بعدما كان مؤمنا ظاهرا ٢ اوحقيقة فتعلق علمه تعالى بانه صار كافرا الآن واستحق العتاب وهذا مقابل لعلمه تعالى بالتعلق القديم بانه سيكون كافرا لا لمطلق العلم فانه تعالى • لايعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء • وهكذا فى كل موضع يقابل فيه الامر لعلمه تعالى فاحفظ هذا فانه ينفعك فى مواضع شتى * قوله (باستقباحه) متعلق بصار اى تحول وانقلب حاله الى الكفر بسبب استقباحه (امر الله تعالى) اذ الاستقباح انكار وهو كفر ولك ان تقول انه متعلق بكان فى علم الله ايضا فان علمه تعالى فى الازل بانه سيكون كافرا بسبب استقباح امره تعالى (اياه بالسجود لآدم اعتقادا بانه افضل منه والافضل لايحسن ان يؤمر بالتخضع للمفضول والتوسل به كما اشعر به قوله انا خير منه جوابا لقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى استكبرت ام كنت من العالين) * قوله (لابترك الواجب وحده) فانه لايوجب الكفر عند اهل السنة اذ عدم فعل الفرض واكتساب المعاصى بدون انكار واستحلال لايضر الايمان عندهم * قوله (والاية تدل) وهذه المسئلة قدم بيانها لكن ذكرها لتمهيد بيان ابليس ولتقييده بقوله ولومن وجه تدل (على ان آدم افضل من الملائكة المأمورين بالسجود له) سواء كان السجود له بالمعنى اللغوى اوجعل قبلة اوالمراد السعى فى خدمته اما فى الاول والثالث فظاهر واما على الثانى فلانه لما دل جعل الكعبة قبلة على انها افضل البقاع كذلك جعله قبلة لسجودهم يدل على افضليته ومثل هذا كاف فى هذا المطلب * قوله (ولومن وجه) لانه لايلزم التفضيل من كل الوجوه ولا ندعى ايضا ذلك فانهم قد يفضلون بحسب التجرد عن العلائق الجسمانية والقرب منه تعالى قربا معنويا وعليه يحمل قول المصنف فى سورة النبأ حيث قال فان هؤلاء الذين هم افضل الخلايق واقربهم من الله تعالى وقال مولانا سعدى هناك ليس المراد بالافضلية الاكثرية ثوابا حتى يخالف لما عرف من مذهب اهل السنة بل اكثرية المناسبة مع الله تعالى فى النزاهة وقلة الوسائط قوله واقربهم تنبيه على ذلك فالمصنف طيب الله تعالى ثراه اشار الى هذه النكتة الجليلة بقوله ولومن وجه فمن لم يفهم تلك الاشارة فقد غفل عن تلك النكتة نقل عن فخر الاسلام انه لاطائل تحته والاحسن الكف عنه انتهى ووجهه ما ذكرنا سابقا فتذكر * قوله (وان ابليس كان من الملائكة) اى ان الآية تدل ايضا على ذلك (والا لم يتناوله امرهم) فلا يلزم ان يكون عاصيا بعدم السجدة له فضلا عن كونه كافرا ومعلوم ان ابليس لم يؤمر بالسجود مستقلا فالظاهر كونه داخلا تحت الملائكة (ولم يصح استثناؤه منهم) لان الاصل فى الاستثناء الاتصال لكونه حقيقيا وكون الانقطاع مجازا * قوله (ولا يرد على ذلك قوله تعالى • الا ابليس كان من الجن • لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا) جواب عن معارضة بان هذه الآية تدل على انه ليس من الملائكة بل من الجن فاجاب بجوابين باسناد انه كان من الجن فعلا ومن افراد الملائكة نوعا وهذا الكلام بناء على ان الملائكة ليسوا بمعصومين ولا يخفى ومنه وحاصله كونه من الجن مجازا فلا يزاحم ماذكرنا من كونه من الملائكة حقيقة * قوله (ولان ابن عباس) رضى الله تعالى عنهما (روى ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس) فهذا النوع من الملائكة غير معصومين اذ التوالد من القوى الشهوية وصاحبها لايخلو عن الوقوع فى المعاصى ونقل عن علم الهدى يحتمل ان يكون المعنى صار من الجن وكان ملكا فغير الله صورته وطبعه وسيرته الى صورة الجن وطبعهم وسيرتهم بعد قصده الى الاباء والاستكبار والكفر فصار ممسوخا كما ان بعض بنى آدم صاروا قردة وخنازير انتهى قوله بعد قصده الى الاباء الخ يدل على انه صدر منه ماصدر حين كونه ملكا فصار بسبب هذا العصيان ممسوخا فلا يشفى العليل بل ازداد العطش للغليل فانه ان اراد تنزيه ساحة الملائكة فلا يفيد والا فلا حاجة الى القول بالمسخ مع ان حسن الادب مع الملائكة مستحسن جدا الا يرى ان مثل هذا قيل فى هاروت وماروت ولم يرض به العظماء وقد نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره خلاف المتبادر وقال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون منقطعا وهو الاحرى والاولى لان الائمة عدوا المنقطع من الاستثناء ولو مجازا وقد حمل الشيخان فى مواضع عديدة من القرآن الاستثناء على المنقطع وليت شعرى ما المانع هنا عن الحمل على المنقطع

٢٩ علمين ولعدم كون التعين ملحوظا فى اسد وتسبيح صار نكرتين فعند دخول لام التعريف الجنسى عليهما صارا معرفتين مع ان المراد منهما بعد دخول لام الجنس هو بعينه ما يراد منهما قبله والفرق ماذكر من ملاحظة التعين فى التعريف باللام وعدم ملاحظته عند العراء عنها والتعين وان كان مصحوبا بهما فى الحالين لكن فرق بين مصاحبة الشئ وملاحظته وفى ايضاح المفصل والذى يدل على ان سبحان علم قول الاعشى

قد قلت لما جاءنى فخره
سبحان من علقمة الفاخر

ولولا انه علم اوجب صرفه لان الالف والنون فى غير الصفات انما يمنع مع العلمية هذا وسبحان اسم جنس لاصفة مشتقة فيجب منع صرفه المصير الى علميته التزاما الى انه علم جنس وعلقمة من عبدة الشاعر وهو الفحل وعلقمة الخصى وهما جميعا من ربيعة الجوع واما علقمة بن علاثة فهو من بنى جعفر ولفظ سبحان فى البيت جئ به تعجبا من فخر علقمة كما يجئ كثيرا للتعجب

قوله ولذلك جعل مفتاح التوبة اى ولاجل كون سبحان الله اعتزازا عن الجهل بحقيقة الحال جعل مايفتتح به التوبة دلالة على ان الاقدام على الذنب لا يصدر عن عاقل مع علمه بانه ذنب وان الذنب الذى صدر عنه انما صدر عن جهل فيتوب ويعتذر بسبحان الله من صدوره عن جهل كانه جعل الجهل عذرا كالسهو والخطاء والنسيان

٢ وقد روى انه عبد الله تعالى ثمانين الف سنة واعطى الرياسة والخزانة فى الجنة كذا فى الحاشية الخسروية سعد

٣

قوله الحكيم لمبدعاته على المحكم على صيغة الفاعل من احكم من الاحكام فان الفعل المراعى فيه حكمة بالغة ومصلحة تامة لايكون الا محكما متقنا رصينا

قوله بكسر الباء فيهما حذرا عن الخروج من الياء اوالكسرة الى الضمة بخلاف القراءة بالهمزة فان الهمزة فاصلة بين الكسرة والضمة

قوله لكنه جاء به على وجه ابسط يكون كالحجة عليه فانه تعالى قال اولا انى اعلم مالاتعلمون ثم قال انى اعلم غيب السموات والارض الآية وفى الكشاف الا انه جاء به على وجه ابسط من ذلك واشرح قال بعض شراح الكشاف وانما قال ابسط

حتى تمحلوا بالتكلفات البعيدة والقول بان قوله تعالى اذ امرتك قد دل على انه من جملة المأمورين فالقول بانقطاع الاستثناء مخالف لمنطوق الآية ليس بشيء لانه مأمور به اما بالتغليب او بدلالة النص كما قرره المصنف نقلا عن الزاعم كدلالة قوله تعالى • ولا تقل لهما اف • الآية على حرمة الضرب والشتم وغير ذلك مما لا يحصى وتسليم دلالة هذه على تلك الحرمة دون دلالة تلك الآية على ذلك الامر تحكم باطل فاذا حمل الاستثناء على المنقطع يحصل التفصى عن المقال فى شان الملائكة مع انا مأمورون بحسن الادب معهم والآيات الدالة على اطاعتهم و عدم مخالفة امر ربهم آية عن مثل هذا التكلم فى حقهم قال تعالى • والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون • وقال المصنف فى تفسير قوله تعالى • لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون • لا يعملون قط ما لم يأمر به والآيات الدالة على عصمتهم ظاهرة فى العموم ولا قرينة قوية على التخصيص وما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من ان الملائكة نوعان نوع مجردون مطهرون ونوع ليسوا كذلك خبر واحد لا يزاحم الآية المذكورة ولا يخصصها واما هذه الآية فلا دلالة لها على عدم العصمة الا على تقدير واحد وهو كون الاستثناء متصلا وعدم الالتفات الى تأويل من زعم ولا موجب لالتزام هذا الوجه الا كون الاصل فى الاستثناء متصلا وهذا انما يتم اذا لم يعدل عن هذا الاصل اصلا وعدوله عنه اكثر من ان يحصى والعجب من المصنف انه مال الى هذا الوجه البعيد هنا مع ان دأبه اخذ الاحوط فى مثل هذا ولم يرض به فى قصة هاروت وماروت وحكم هناك بان ماروى فى شانهما فحكى عن اليهود فلو لم تكن العصمة لهم على العموم لما كان لرد ذلك وجه فتدبر فان العقل يتحير * قوله (ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة ان يقول انه كان جنيا) والحق مع من زعم والله تعالى اعلم انه كان جنيا لانه خلق من نار لقوله تعالى حكاية عنه قال • انا خير منه خلقتنى من نار • الآية وكل من خلق من نار فهو جن (نشاء بين اظهر الملائكة) اظهر مقحم اى بين الملائكة لحكمة دعت اليه وقد اعطى الرياسة والخزانة فى الجنة والى ذلك اشار بقوله (وكان مغمورا) اى مستورا (بالالوف منهم) بالالفة ولما كان هذا وجها مصححا للتغليب قال (فغلبوا عليه) بالفاء فباعتبار التغليب يتناوله الامر وصار الاستثناء متصلا بلا ادعاء انه من الملائكة حقيقة بل يكفى كونه منهم مجازا فان التغليب من المجازات كما صرح به فى المطول * قوله (او الجن ايضا كانوا مأمورين مع الملائكة) اخره لان الوجه المذكور وان دل على كونهم مأمورين لكن لم ينقل ان الجن سجدوا لآدم وايضا سبب سجود الملائكة كما عرفت مفصلا ليس بمتحقق فى الجن وهذا يزاحم ماذكر من ان الاصاغر ايضا الخ لكن عدم النقل لا يقتضى العدم وايضا السبب غير منحصر فيما ذكر من تعليم آدم الخ ومن ههنا جوز هذا مرجوحا فقال او الجن ايضا الخ ولم يتعرض للتغليب هنا لعدم حسنه هنا بخلاف ما سبق فانه بين وجه حسنه بقوله نشأ بينهم الخ وهذا منتف فى جميع الجن لكن لا كلام فى جوازه بل لا يبعد ان يقال وهذا من قبيل الاحتباك[٣] فان الظاهر ان مراده انه من قبيل دلالة النص قوله والضمير فى فسجدوا راجع الى القبيلين لا ينافيه اذ المراد لقبيلة المنطوقة والمفهومة وهذا ممكن فى ارادة ابليس فقط فى الموضعين بمكن اعتبار الوجهين * قوله (لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم) اى ان لفظ الملائكة تدل على لفظ الجن فعلم بذلك كونه مأمورا به قوله (فانه اذا علم ان الاكابر مأمورون بالتذلل لاحد والتوسل به علم ان الاصاغر ايضا مأمورون به) بيان وجه الدلالة وعدم اختيار العكس مع الاشارة الى ان الملائكة افضل من بررة (الجن والضمير فى فسجدوا راجع الى القبيلين فكانه قال فسجد المأمورون بالسجود الا ابليس * قوله (وان من الملائكة من ليس بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصمة كما ان من الانس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة) عطف على ابليس فى قوله ومنهم ابليس قوله ولمن زعم الخ كالجملة المعترضة وهذا بناء على ما ارتضاه من انه ملك نقل[٤] عن شرح التأويلات لعلم الهدى زوال العصمة عن افراد الملائكة بتحقق المعصية منهم جائز اذا تعلق به عاقبة جيدة لا وخيمة بخلاف الانبياء عليهم السلام عندنا حيث لا يجوز وجود المعصية منهم من طريق الحكمة وان كان متصورا من حيث ذات الفعل انتهى ونقل عن ابى المعين النسفى فى عقيدته انه قال اما الملائكة فكل من وجد منه الكفر فهو من اهل النار وعليه العقاب كابليس وكل من وجد منه المعصية لا الكفر فعليه العقاب دليله قصة هاروت وماروت انتهى وانت تعلم

[٢٩] ولم يقل بيان له لان معلومات البارى تعالى لا نهاية لها وغيب السموات والارض وما يبدونه وما يكتمونه لم يكن قطرة من تلك الابحر لكنه نوع بسط لذلك المجمل وذكر بعضهم ان بعض الناس فسر غيب السموات والارض بما غاب من امرهما اوامر ما فيهما ثم نفى ان يكون هذا ابسط من قوله انى اعلم ما لا تعلمون لشموله المعارف الالهية ثم قال لعل السبب فى هذا التخصيص انه انسب بحكمة الاستخلاف واجيب بان الزمخشرى فسر ما لا تعلمون بقوله اى اعلم من المصالح فى ذلك ما هو خفى عليكم وحينئذ لا يشمل المعارف الالهية فلا يكون ابسط على ان غيبهما ما غاب علمه عن اهلهما وهو يتناول ما يتناوله السابق (اقول لا حاجة الى هذه التكلفات فان معنى كونه ابسط منه انه مذكر للاول بكلام مبسوط والفاظ كثيرة ليست فى الاول

قوله ليكون كالحجة عليه لد لالته على شمول علمه تعالى بالكل اى لما يعلمونه من غيب السموات والارض وما يعلمونه من سرهم وعلنهم فكانه قيل اعلم ما لا تعلمون لاحاطة علمى بما علمتموه وبما لم تعلموه والعلم بالجميع دليل وبرهان على العلم بالبعض

قوله وفيه تعريض بمعاتبتهم على ترك الاولى اقول هم انما يستحقون المعاتبة اذا كان سؤالهم ذلك على وجه الاعتراض واما اذا كان على سبيل الاستفسار عن حكمة الاستخلاف فلا

قوله واسر منهم ابليس من المعصية فيكون الاسناد فى تكتمون من باب اسناد فعل البعض الى الكل على طريقة قولهم بنوا فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم (٤ خسرو شهاب محمد)

[٣] وانما قال فان الظاهر الخ اذ يحتمل ان يكون مراده ان فى الكلام حذفا يدل عليه المذكور والفرق بينهما ان فى صورة دلالة النص لا حذف بل المذكور يدل عليه بدلالة النص وفى صورة الحذف يدل المذكور على اللفظ المحذوف ثم اللفظ المذكور يدل على المعنى باحدى الدلالة الاربعة كذا فى التوضيح فى اواخر بحث مقتضى النص والى كلا الاحتمالين اشرنا هنا فلا تغفل محمد

ان قصة هاروت الخ محكية عن اليهود كما سيصرح به المصنف وارباب العقايد فلا دلالة على مدعاه واما ابليس فقد عرفت ايضا انه بناه على احتمال واحد مرجوح لا تجب المراجعة اليه فاين الدلالة على ماذكره مع ان النصوص القاطعة دلت على عصمة عموم الملائكة فاتضح بهذا ضعف ما نقل عن شرح التأويلات فان المعصية اما كفر او غيره يترتب عليها الشقاء المؤبد او العقاب فى الجملة فما معنى قوله تحقق المعصية منهم جائز اذا تعلق به عاقبة محمودة ولو سلم ذلك فى الثقلين لا يسلم فى الملائكة المعصومين ثم نقل عن بعض التفاسير انه قال واما وصف الملائكة بانهم لا يعصون ولا يستكبرون فدليل لتصور العصيان منهم ولولا تصوره لما مدحوا به لكن طاعتهم طبيعية وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة الهوى منهم طبيعية ولا يستنكر من الملائكة صدور العصيان مع قصة هاروت وماروت انتهى قوله فدليل لتصور العصيان الخ ضعيف اذ الكلام فى الصدور لا فى التصور والآية الكريمة تدل على انتفاء صدور العصيان والاستكبار فى عموم الاوقات حيث دل النفى على العموم على ان كلامه منقوض بقوله تعالى • لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد • فما هو جوابكم فهو جوابنا وقصة هاروت وماروت قد عرفت مرارا انها محكية عن اليهود قاتلهم الله انى يؤفكون * قوله (ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات) اى الجن كما يدل عليه ما فى سباق قوله لا يقال (وانما يخالفهم بالعوارض والصفات) والاختلاف بالعوارض لا يوجب الاختلاف بالذات كما صرحوا به فى عامة الكتب فيكون ذلك الضرب من الجن لا ضربا من الملائكة الا يرى ان البررة والفسقة كلاهما انسان وكذلك هنا (كالبررة والفسقة من الانس) * قوله (والجن يشملهما) اى الشياطين والجن مطلقا والملائكة بحسب الاشتقاق لانهم كالجن مستورون عن اعين الناس قال تعالى • وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا • يعنى الملائكة قال المصنف ومراده ان الجن يطلق على الملائكة عموما باعتبار الاشتقاق فالمراد بالجن فى قوله تعالى • كان من الجن معنى عام للجن المعهود ولضرب من الملائكة لا يخالف الشياطين (وكان ابليس منهم) فيصح الجمع بين كونه من الملائكة ومن الجن * قوله (كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما) لانه قال ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن وهذا عين ما قاله اولا وذهب البعض[٩] الى الفرق بينهما وهو تعسف اذ معنى يقال لهم الجن يطلق عليهم الجن من اطلاق العام على الخاص كانه غلب عليهم اسم الجن يتبادرون منه حين ذكر مع ان اطلاق الجن باعتبار الاشتقاق عام لجميع الملائكة لاستتارهم من الاعين كما مر * قوله (ولذلك) اى ولعدم مخالفته الشياطين بالذات (صح عليه التغير عن حاله والهبوط عن محله) لكونه مستعدا لهما بذاته كذا قيل وهو مؤيد لما قلنا من انه حينئذ كونه من الشياطين هو الاولى من عده من الملائكة (كما اشار اليه بقوله عز وجل الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه) * قوله (لا يقال كيف يصح ذلك) اى عدم مخالفة الملائكة المذكورين الجن بالذات اى لا يصح اذ انكار الكيفية انكار للصحة كناية (والملائكة خلقت من نور والجن من نار لما روت عايشة رضى الله تعالى عنها انه عليه السلام قال خلقت الملائكة من النور وخلق الجن من مارج من نار) حديث صحيح رواه مسلم * قوله (لانه كالتمثيل[٢] لما ذكرنا) اى كايراد المثال لما ذكرنا من قوله ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات فان اتحادهما بالذات يقتضى اتحاد مادتهما وههنا كذلك اذ الجوهر المضيء نوع تحته صنفان مكدر بالدخان ونور مصفاة مهذبة فحقيقتهما وهى الجوهر المضيء واحدة فاختلاف الملائكة والجن بالعوارض بعد اتحادهما بالذات واستوضح بالرومى والحبشى فانهما متحدان فى الحقيقة وهى الانسانية مختلفان بالعوارض الكلية لكن هذا البيان يقتضى عدم مخالفة جميع الملائكة للشياطين كما يشعر به قوله (فان المراد بالنور الجوهر المضيء والنار كذلك غير ان ضوءها مكدر مغمور بالدخان محذور عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والاحراق) فانه كالصريح فيما ذكرنا مع ان مدعاه كون ضرب من الملائكة كذلك وايضا المتبادر من الجوهر المضيء الاضاءة بالذات لا ما كان حاصلا من النار بعد التصفية وايضا النور من الاعراض كما اعترف به فى اوائل سورة الانعام واوضحه فى سورة النور بالتوسع فى الكلام والنار جوهر لطيف حال فى محلها وبين العرض والجوهر بون بعيد الا ان يقال المراد بالنور والنار هنا ما قام بذاته غير حال فى محل لا ما هو المتعارف فحينئذ يراد بالنور جوهر مضيء بذاته لا ما كان حاصلا من النار اذ الظاهر ان خلق

[٢] ولم يقل انه تمثيل حتى يرد عليه انه اخراج للنصوص عن ظاهرها كما ذهب اليه الباطنية وكثير من المعتزلة وهذا انما يرد انه لو كان مراد المصنف الحديث محمول على هذا المعنى بل مقصوده بيان مادتهما رمزا الى ما ذكر فهو بيان باطن الحديث مع حفظ ظاهره وهو طريق العلماء العارفين فانه كما ان لكل آية ظهر وبطن كما ورد فى الحديث كذلك لكل حديث ظهر وبطن فانه ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى قيل فمعنى قوله عليه السلام خلقت الملائكة من نور انها خلقت من جوهر مضيء غاية الاضاءة سواء كان بذاته او حاصلا من النار بعد التصفية وهو تمثيل لكون الملائكة محض خير مبراة عن ظلمة الشر اما بذاته او بغيره انتهى وهذا حسن فى حد ذاته لكن لا يوافق ما ذهب اليه المصنف محمد

(٩ سيالكوتى محمد)

قوله والهمزة للاقرار اى همزة الم اقل لكم للانكار نفى القول وانكار نفيه اثبات له وتقرير والتقرير يجوز ان يكون بمعنى التثبت وبمعنى الحمل على الاقرار

قوله واعلم ان هذه الآيات الى قوله بل العمدة فيها كل ذلك ظاهر المعنى وقوله ان التعليم يصح اسناده حقيقة الى الله تعالى لان الظاهر هو الحقيقة ما لم تكن قرينة صارفة عن ذلك وليس هنا صارف عن حمله على الحقيقة وقد ذكر رحمه الله آنفا ما يدل على انه مجاز حيث قال والمعنى انه خلقه من اجزاء مختلفة الى آخره • وقوله فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص او عموم تعليل الصحة اسناد حقيقة التعليم اليه تعالى وكون اللغات توقيفية معا

قوله بخصوص اشارة الى ان يراد بالاسم معناه المصطلح عليه وهو اللفظ الدال على معنى فى نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة ومعنى خصوص هذا المعنى انه لا يتناول الفعل والحروف والمركب قوله او عموم اشارة الى معناه العرفى وهو اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان مركبا او مفردا مخبرا عنه او خبرا او رابطة بينهما ويدخل فى كونه خبرا الفعل وفى كونه رابطة بينهما الحرف فمعنى عمومه على هذا شموله لجميع اقسام الكلمة والمركبات جميعا

قوله والاصل ينفى ان يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم اقول لم لا يجوز ان يكون الوضع ممن سكن الارض قبل آدم كالجن فانهم كانوا يتحدثون ويتكلم بعضهم مع بعض والتوقف على العلم بوضع اللغات به يستدعى سابقة وضع فلعل[٧٧]

الملائكة متقدم على خلق النار لاسيما حملة العرش وسكانه متقدم على النار الخ فان قيل الكلام فى ضرب من الملائكة لاالمطلق قلنا قد عرفت ان بيانه يقتضى العموم وان ادعى الفرق فعليه البيان والله المستعان وايضا طبيعة النار على فرط الحرارة والاحراق (فاذاصارت مهذبة مصفاة) ونورا بقى الحرارة والاحراق كما هو محسوس وثابت بالاتفاق ولو خلقت الملائكة منها امّا ان يلتزم الحرارة والاحراق فيهم او يقال انهما زالت بعد الخلق منها وكلاهما ضعيف اما الاول فظاهر واما الثانى فلان الحرارة والاحراق اذا زالت عن النار لم يبق حقيقة النار فصارت حقيقة اخرى فيختل ماقصده ولا ينال مارامه وبالجملة ماوقع فى الخاطر الفاتر ان كلام المصنف هنا مختل من وجوه شتى تعرف بالتأمل الاحرى وقد اشرنا الى ذلك بالوجه الاول (كانت محض نور). * قوله (ومتى نكصت) اى رجعت قهقرى لانه مفهوم النكص (عادت الحالة الاولى جذعة) بالجيم والذال المعجمة اى حديثة طرية وجعله بعضهم من الجدع بالدال المهملة بمعنى البقية والاول هو المناسب للمقام ٢ قوله الى الحالة الاولى وهى الاختلاط بالدخان والاشكال بان ماذكره المصنف فى تفسير قوله تعالى • والجان خلقناه من مارج من نار• لادخان فيه ينافى ماذكره هنا من انهم خلقوا من نار مخلوطة بالدخان مدفوع بان فى الحس لادخان فيه وهو الذى اراده هناك واما فى الواقع فمخلوط بالدخان وهو الذى اراده هنا (ولاتزال تتزايد حتى ينطفئ نورها ويبقى الدخان الصرف) * قوله (وهذا اشبه بالصواب) اى القول بجواز كون ضرب من الملائكة موافقا للجن بالذات اشبه بالصواب من القول بتغايرهما بالذات واوفق للجمع بين النصوص لعدم الاحتياج الى القول بالتغليب اوالاستثناء المنقطع اوالقول بالثبوت بالدلالة الى غير ذلك ٣ وانت تعلم مافيه من حمل الآيات الناطقة بنزاهتهم وعصمتهم اجمعين وغير ذلك مماثبت ببيان العلماء ان ليس لهم ذكورة ولاانوثة ولا اكل ولاشرب حتى صرح المصنف فى تفسير قوله تعالى • وقال مانهيكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين • الآية بان للملائكة الكمالات الفطرية والاستغناء عن الاطعمة والاشربة ولادليل اصلا على التفرقة بين ملك وملك من هذا الوجه قال المحقق التفتازانى فى شرح العقائد النسفية اذ لم يرد باتصافهم بالذكورة والانوثة نقل ٤ ولادل عليه عقل ثم قال ان قول اليهود ان الواحد فالواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله تعالى بالمسخ تفريط وتقصير فى حالهم انتهى فاستوعبنى الحيرة ثم الدهشة فى ان عظماء العلماء كيف يتجاسرون على هفوة صدرت من ارذل القوم واردأهم حتى وقعوا فيما وقعوا بقصة ابليس وهاروت وماروت والامر فى ذلك سهل والتوفيق بين النصوص على وجه قررناه مستحسن * قوله (واوفق للجمع بين النصوص والعلم عند الله تعالى) نقل عن شرح التأويلات لعلم الهدى ليس فى القرآن ولا فى الاخبار ان الملائكة لم يخلقوا الا من نور قلنا قد سبقت الرواية عن ام المؤمنين عايشة رضى الله تعالى عنها خلقت الملائكة من نور الخ والملائكة جمع محلى باللام ولاقرينة للعهد فيتعين الاستغراق وهذه قاعدة مقررة فى الاصول فيستدل بها على ان الملائكة لم يخلقوا الا من نور كما استدل امير المؤمنين ابو بكر رضى الله تعالى عنه بقوله عليه السلام الائمة من قريش على ان الخلافة لاتتجاوز قريشا فتلقته الامة بالقبول بناء على ان اللام فى الائمة للاستغراق لماذكرناه وتسليم هذا دون ذلك مكابرة صريحة ورافعة الامان مع ان اكثر المؤلفين من السلف والخلف عرفوا الملائكة بانها اجسام نورانية الخ فقرب الاجماع على ذلك وسند ذلك الخبر الصحيح المذكور وقوله بل وردت فى الاخبار انها خلقت من غير نور ايضا فقد روى ان نهرا تحت العرش اذا اغتسل فيه جبرائيل وانتفض يخلق من كل قطرة تقطر منه ملك جوابه ان ما قطر من النور يكون نورا وان كان اصل المادة ٦ ماء وانقلاب الماء هواء كما كان صحيحا صح انقلابه نورا حين يقارن نورا ومافى الخبر ايضا من قال سبحان الله وبحمده خلق الله تعالى منه ملكا يسبح الله تعالى فمعناه خلقه من اجل ذلك ملكا لانه خلق ملكا من نفس هذا القول على انه مادة له وقوله وفى الخبر • ان الله تعالى خلق ملائكة من النار وخلق ملائكة بعضها من الثلج وبعضها من النار وكان تسبيحها سبحان الذى الف بين الثلج والنار يعارضه مارواه مسلم رحمه الله عن عايشة رضى الله تعالى عنها فلايقاومه لقوته فلا نحتاج الى التوجيه ويمكن الجواب بهذا عن الخبرين المذكورين اولا والا فمع مخالفته للحديث الصحيح يكون التعريف فى اكثر المعتبرات منتقضا بذلك والتزام ذلك خارج عن الانصاف * قوله (ومن فوائد الآية استقباح الاستكبار) عبر بالفوائد لان ذلك لايدل عليه الآية لاعبارة ولا اشارة

٧٧ قوله هذا مبنى على رأى الحكماء فانهم قالوا ان التكلم الروحانيات بالكلام النفسى وتلقى بعضهم معنى مقصودا عن الاخر تلقيا روحانيا لانها عندهم مجردات عن المادة ليست بجسمانيات والكلام اللفظى انما يكون بالصوت الحاصل بالقرع اوالقلع المخصوصين بالاجسام الكثيفة

قوله وان علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة هذا المعنى افاده قوله عز وجل لاعلم لنا الا ما علمتنا فانه يستفاد منه انهم يستعدون ان يحصل لهم علم بالتعليم والحكماء منعوا ذلك فى الطبقة الاعلى اى الحكماء الاسلاميون منعوا قبولهم لزيادة العلوم والكمالات غير ما عندهم بالفعل فى الطبقة الاعلى منهم كالعقول العاليات فكيف من هم فى الطبقة السفلى وانما قيدنا الحكماء القائلين بذلك بالاسلاميين لتمسكهم فى هذه المسألة بقوله عز وجل وما منا الا له مقام معلوم

قوله وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها هذا المعنى مستفاد من قوله عز وجل انى اعلم ما لاتعلمون لان المعلومات الممكنة داخلة تحت عموم ما لاتعلمون ويمكن ان يؤخذ هذا المعنى من قوله سبحانه الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات والارض وما سيوجد ويحدث فى المستقبل من الحوادث فى الارض والسموات بواسطة اختلاف اوضاع الاجرام الفلكية بحركاتها سرعة وبطؤا او موافقة ومخالفة قسرا وارادة واتصالات الكواكب وافتراقاتها

قوله اعترافا بفضله وماعطف عليه بعده اعنى اداء واعتذارا علة للسجود فى قوله امرهم بالسجود وقوله امتحانا واظهارا لفضله علة الامر فى قوله وقيل امرهم به

٢ اذ لم يبق بعد صيرورتها نورا شئ من الدخان حتى تقيد الحالة الاولى بها منه

٣ من القول بكونه جنا فعلا واطلاق الجن على معنى غير متعارف اعنى خازن الجنة ونحوه منه

٤ كانه رحمه الله تعالى لم يلتفت الى مانقل عن ابن عباس رضى الله عنهما لانه خبر احاد كما عرفت منه

٦ وان كان اصل المادة ماء اشارة الى انه يجوز ان يكون ذلك النهر من النور ٧ اذ لادليل على كونه من الماء بل اغتسال جبريل ربما يؤيد ماذكرنا منه

(٧ صرح بذلك غنى زاده)

ولادلالة ولا اقتضاء بل هى مستنبطة منها ولو بمعونة القرينة استقباح الاستكبار حيث علل ترك المأمور به بالعلو والتكبر وفيه زجر عظيم عن كبر لئيم لانه من صفات رب كريم فمن نازعه فيه فقد لقى الشقاء المؤبد فى دار الجحيم (وانه قد يفضى بصاحبه الى الكفر والحث على الائتمار لامره) فانه سبب كفر ابليس المطرود لاترك السجود * قوله (وترك الخوض فى سره) وانما قال الخوض اى التعمق والجربزة لان طلب السر فى الجملة وحسبما ساعده الشرع والعقل السليم محمود غير مردود الا ترى انهم حاولوا بيان النكتة فى الامر بالصيام والزكوة وسائر الاحكام * قوله (وان الامر للوجوب) اى وان الاصل فى الامر الوجوب عند الجمهور مالم يمنع مانع ومن ادلة كونه للوجوب هذه الآية الكريمة فانه تعالى ذم ابليس وانكر عليه ترك السجود بقوله تعالى • مامنعك ان تسجد اذ امرتك • والاستفهام للانكار الواقعى والانكار والاعتراض انما يتوجه اذا كان الامر للوجوب فدلت هذه الآية الجليلة على ان الامر حقيقة فى الوجوب وفيما عداه مجاز وتمام البحث فى الاصول (وان الذى علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر) * قوله (هو الكافر على الحقيقة) اى حال ايمانه وهو مأخوذ من قوله • وكان من الكافرين • اذ المراد كما عرفت انه من الكافرين فى علم الله تعالى الازلى (اذ العبرة بالخواتيم وان كان بحكم الحال مؤمنا وهو الموافاة المنسوبة الى شيخنا ابى الحسن الاشعرى رحمه الله) وهذه مسئلة الموافاة ومعناها ان العبرة بالايمان الذى يوافى العبد عليه اى يأتى متصفا به فى آخر حيوته واول منازل اخرته نقل عن النسفى انه قال فى شرح التمهيد ماحاصله ان الشافعى يقول ان الشقى شقى فى بطن امه وكذا السعيد فلا تبديل فى ذلك ويظهر ذلك عند الموت ولقاء الله تعالى وهو معنى الموافاة • والماتريدية يقولون يمحو الله مايشاء ويثبت • ويصير السعيد شقيا والشقى سعيدا الا انهم يقولون من مات مسلما مخلد فى الجنة ومن مات كافرا مخلد فى العذاب باتفاق الفريقين فلاثمرة للخلاف اصلا الا انه يصح منه ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى بقصد التعلق فى المستقبل حتى لايكون شكا فى الايمان حالا ولاحاجة لتأويله والماتريدية يمنعون ذلك مطلقا كذا قيل قيد مطلقا ليس على ماينبغى اذ المنع اذا كان للشك واذا كان للتأدب اوللتبرك بذكر الله تعالى اوللتبرى عن تزكية نفسه فلامنع غايته الاولى تركه لانه يوهم الشك ولهذا قال مشايخنا لاينبغى ان يقول ذلك دون ان يقولوا لايجوز ويلزم لكلامه ان من علم الله تعالى انه يموت على الايمان فهو مؤمن على الحقيقة وان كان بحكم الحال كافرا واطلاق المؤمن على من لم يصدق ولم يقر بعد باعتبار مايترتب عليه من النجاة اوالهلاك فى اطلاق الكافر فالمراد بالحقيقة هنا فى الواقع ونفس الامر لامقابل المجاز فان اطلاق المؤمن على الكافر حالا وبالعكس مجاز اتفاقا وان اريد بالايمان حصول المعنى فهو حاصل فى الحال فالنزاع لفظى ٩ ❊ قوله (السكنى من السكون) فيه اشارة الى ان اسكن من السكنى بمعنى اتخذ المسكن فمعنى اسكن هنا اتخذ المسكن انت وزوجك الجنة فتكون الجنة مفعولا به لامفعولا فيه اذ لامعنى له حينئذ واما اذا كان المعنى اسكن اى صر ساكنا على انه مأخوذ من السكون ضد الحركة فتكون الجنة مفعولا فيه بتقدير فيه اذ النحاة جوزوا نصب مابعد دخل وسكن ونزل من الظروف المعينة كما صرح به عبد الرحمن الآمدى فى تعليقاته على العصام وجزم به ايضا الامام البركوى فى بعض كتبه فعدم كون اسكن من السكون ضد الحركة عدم ذكر فى كما ذهب اليه اكثر ارباب الحواشى حتى قال النحرير التفتازانى يدل على كونه من السكنى ذكر متعلقه بدون فى وتبعه كثيرون بل لاوجه لمعنى السكون فى الجنة مقابل للحركة فانه لامنع عن الحركة فيها قوله (لانها) اى السكنى (استقرار ولبث) سواء كانت بالحركة اوالسكون اشارة الى ماذكرنا. (وانت تأكيد أكد به المستكن) * قوله (ليصح العطف عليه) اذ لايجوز العطف عليه بدون فصل سواء كان ضميرا منفصلا اوغيره كما هو المشهور وانما اختير العطف لافادته التبعية جزما واما اذا قيل اسكن وزوجك على ان زوجك منصوب على انه مفعول معه فافادته التبعية غير ظاهرة فان الظاهر العكس لان مع داخل فى المتبوع فى الاغلب والاكثر الا ان يأول اسكن معك زوجك كما قال فى سورة طه فى قوله تعالى • فاتبعهم فرعون بجنوده • والمعنى فاتبعهم فرعون نفسه ومعه جنوده اويقال ان مع داخل فى التابع كما صرح به قدس سره فى شرح المفتاح فى بحث متعلقات الفعل ٢ واما ماقيل واما ايراد زوجك بدون التأكيد بان يكون منصوبا على انه مفعول معه فلا يصح لان المعية غير مقصودة كيف وآدم عليه السلام مقدم فى سكنى الجنة من حواء على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فضعيف اذ المعية لاتقتضى اتحاد الزمان واستوضح بقوله تعالى

قوله والعاطف بمعنى الواو فى واذ قلنا عطف الظرف على الظرف السابق المذكور فى قوله واذ قال ربك ان كان نصب اذ قال ربك بمضمر تقديره واذكر الحادث وقت قول ربك للملائكة انى جاعل الآية ووقت قولنا للملائكة اسجدوا فعلى هذا يكون من عطف المفرد على المفرد والا اى وان لم تنصبه بمضمر بل بقالوا وبما دلت عليه الآية المتقدمة عليه مثل وبدأ خلقكم عطفه الواو مع عامله وهو مادل عليه فسجدوا اى وسجد الملائكة اذ قلنا على مجموع اذ قال ربك وعامله فيكون من عطف الجملة على الجملة بل من عطف القصة على القصة فان المعطوف عليه قصة مقاولة الملائكة مع الله تعالى فى امر استخلاف آدم فى الارض واستفسارهم عن الحكمة فى ذلك وبيان رجحان آدم فى الخلافة على الملائكة بعلمه الاسماء دونهم والمعطوف قصة امره تعالى للملائكة بالسجود لآدم وامتثال الملائكة بالسجود واباء ابليس عنه واسكان آدم وزوجه الجنة وامرهما بالاكل من طعامها موسعا مرفها ونهيهما عن اكل الشجرة المعهودة ثم ازلالهما الشيطان عنها الى آخر ماجرى بينهما وماوقع بعده من الامر بالهبوط ثم افتراق الذرية فرقتين بعد اتيان الهدى عليهم واهتداء فريق بالهدى وضلال آخرين

قوله وهى نعمة رابعة اى امر الملائكة بالسجود له نعمة لان امره تعالى بعبادة المقربين المصطفين عنده بالسجود له تكريم منه تعالى وتعظيم واية نعمة تساوى نعمة تكريم الله لعبده اوتدانيها

قوله ترى الاكم الاصل الاكم بفتحتين لكن اسكن الكاف هنا محافظة لوزن الشعر وهى جمع اكمة وهى المرتفعة من الارض فيه اى فى السير سجدا اى متطامنا للحوافر اى لحوافر مطية يصف سرعة سير مطية وقوته فانه عند مشيه بحيث يتطامن له التلال والاراضى المرتفعة لافرق عنده بين المشى فيها والمشى فى الصفصف والصحصحان

قوله وقلن له اسجد من اسجد الرجل اذا طأطأ رأسه وانحنى اى قلن للبعير طأطأ وانحن لليلى فاسجد اى فطأطأ هو لتركبه ليلى

٢ وانما جاز العطف مع ان صيغة امر الحاضر لايصح دخوله على المعطوف لكونه غائبا لانه يجوز فى التابع مالايجوز فى المتبوع صرح به فى قوله انك انت العليم الحكيم وقيل انه على سبيل التغليب وذكر صاحب اللباب انه من عطف الجملة على الجملة بتقدير فليسكن زوجك ولم يرض به المصنف لانه حينئذ لاوجه للتأكيد معتدا به منه

• واسلمت مع سليمان لله رب العالمين • وتفصيل المقام فى قوله تعالى • ودخل معه السجن فتيان • فان مولانا سعدى اشبع الكلام هناك * قوله (وانما لم يخاطبهما اولا) حيث لم يقل اسكنا مع انه اوجز (تنبيها على انه) اى آدم عليه السلام (المقصود بالحكم) والمراد بالحكم هنا خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين (والمعطوف عليه تبع له) اى كانها فى الخلقة كذلك على ماروى السدى عن ابن مسعود وابن عباس وناس من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ان الله تعالى لما اخرج ابليس من الجنة واسكنها آدم بقى فيها وحده وما كان معه من يستأنس به فالقى الله تعالى عليه النوم ثم اخذ ضلعا من جانبه الايسر ووضع مكانه لحما وخلق منه حواء فلما استيقظ وجدها عند رأسه قاعدة فسئلها ما انت قالت امرأة قال ولم خلقت قالت لتسكن الى فقال الملائكة تجربة لعلمه عليه السلام من هذه قال امرأة قالوا لم سميت امرأة قال لانها من المرأ اخذت فقالوا ما اسمها قال حواء قالوا لم سميت حواء قال لانها خلقت من شئ حى كذا فى الارشاد ومعنى التبعية فى الخلقة ظاهر ومعنى التبعية فى الحكم غير واضح اذ وجوب الامتثال اوالامتثال سواء فيهما وتقدم الامر باسكن لآدم عليه السلام لايقتضى التبعية فى الحكم والا لكانت الامة بعد عصر النبى عليه السلام تابعين للصحابة فى عموم الاوامر بل صغار الصحابة تابعين لكبارهم الا ان يلتزم ذلك وفيه مقال بين الائمة ولو قيل وانما لم يخاطبهما اذا كثر الخطاب مع الرجال كما هو دأب القرآن المجيد ولهذا خص النداء به عليه السلام حيث قيل يا آدم وهذا اولى مما قيل وتخصيص اصل الخطاب به عليه السلام للايذان فى اصالته فى مباشرة المأمور به لما ذكرناه من انه لامعنى للاصالة فى مباشرة المأمور به فان القول بان مباشرة الصلوة مثلا اصل للرجال والنساء تابعة لهم ليس بمستحسن مع ان الخطاب لهم ظاهرا * قوله (والجنة دار الثواب) لانها المعهودة فى الشرع والحاضرة فى اذهان المؤمنين والى ذلك اشار بقوله (لان اللام للعهد ولامعهود غيرها) لانها مع كونها حاضرة فى الاذهان قد سبق ذكرها فى هذه السورة الكريمة دون بستان الارض وان ذكرت فى موضع آخر منه واما حمل اللام على الجنس باحد اقسامه الثلثة فلاصحة له هنا نقل عن القرطبى انه حكى عن بعض المشايخ ان اهل السنة مجمعون على انها جنة الخلد التى اهبط آدم منها عليه السلام * قوله (ومن زعم انها لم تخلق بعد) وهم المعتزلة بناء على ان الجنة عندهم غير موجودة الآن خلقه الله تعالى امتحانا اى معاملة الامتحان لآدم ولم يذكر حواء لما ذكر والابتلاء بالتكاليف سنة الله تعالى قديمة وان اتمامها كما امر غير واقع سلفا وخلفا وناهيك قوله تعالى • كلا لما يقض ما امره • فالظاهر هو السلب الكلى لارفع الايجاب الكلى ولهذا قال المصنف فى تفسير تلك الآية اذ لايخلو احد عن تقصيرما وهذا من نتايج هذه القصة ومنها ايضا ان العبد اذا تدارك عصيانه بالتوبة والندامة فليس ذلك عيبا لازماله * قوله (فقال انه بستان) لان الجنة تطلق عليه لغة كما عرفت فى تفسير قوله تعالى • ان لهم جنات تجرى • الآية (كان بارض فلسطين) بكسر الفاء وفتحها قرية بالشام اوقرية بالعراق وقوله (او بين فارس وكرمان) لعله اشارة الى الثانى (خلقه الله تعالى امتحانا لآدم وحمل الاهباط على الانتقال منه الى ارض الهند) الاهباط هو النزول من العلو على سبيل القهر بخلاف الانزال فانه اعم كما فى الراغب ولما كان فى هذا الحمل نوع بعد ايده بقوله (كما فى قوله تعالى • اهبطوا مصرا •) الاية لكن فى هذه الآية النزول من علو كما نبه عليه المصنف هناك وقيل ويجوز ان يكون ذلك البستان فى موضع مرتفع وهذا القدر غير كاف مادام عدم ثبوت ارتفاع ارض الهند موجودا وفيه تكلف شاهد على ضعفه واختلفوا هل فى الجنة تكليف فذهب قوم الى انه لاتكليف اصلا فيها وذهب آخرون الى انها لاتكليف فيها بعد الحشر وقبل فيها ذلك ويؤيد هذا الاخير ما فى اللباب من قوله والصحيح ان ذلك الاسكان مشتمل على اباحة وهى الانتفاع بجميع نعم الجنة وعلى تكليف وهو النهى عن اكل الشجرة وقيل وعلى هذا ستره عورة آدم واجبة وكلام المصنف يومى اليه حيث قال امتحانا هنا ومبالغة فى تحريمه ووجوب الاجتناب عنه فيما سيأتى ثم كونها دار تكليف بالنسبة الى الملائكة ينبغى ان لايختلف فيه سواء كان بعد الحشر اوقبله اما الثانى فظاهر واما الاول فلقوله تعالى • عليها ملائكة غلاظ شداد لايعصون الله ما امرهم • الآية فلا تغفل وكون الملائكة مكلفين صرح به فى تفسير قوله تعالى • يخافون ربهم من فوقهم • الاية ٩ ❊ قوله (واسعا رافها صفة مصدر محذوف) اى اكلا رغدا وقيل حال بتأويل راغدين او بلاتأويل للمبالغة والرغد الهنى الذى لاعناء فيها الرغد بفتح الغين وسكونها والرغيد الواسع

والقول بانه يلزم الجمع بين الحقيق والمجازى لايضر المصنف لانه جائز عنده

قوله فالمأمور به اى للسجود المأمور به بقوله عز وجل اسجدوا لآدم اما المعنى الشرعى التعريف فى المعنى للمعهود الخارجى المراد به ماذكر من وضع الجبهة على قصد العبادة اى فالمأمور به اما هذا المعنى المذكور لانه هو معناه فى اصطلاح اهل الشرع فالمسجود له حينئذ هو الله تعالى فالمعنى اسجدوا الى متوجهين الى آدم على ان اللام فى لآدم بمعنى الى وجعل آدم متوجها اليه فى السجود لله تكريما له

قوله وكانه تعالى الى آخره بيان لكون آدم سببا لوجوب السجود على الملائكة وحاصله ان خلق آدم لما كان نعمة عظيمة لهم اذ بوجوده نالوا الى ماقدر لهم من الكمالات استوجب ذلك ان يشكروا على هذه النعمة لان شكر النعمة على المنعم عليه واجب فامروا بالسجود لله متجهين جهة سبب نعمتهم

قوله فاللام فيه اى فاللام على هذا التقدير فى لآدم كاللام فى قول حسان فانها فيه بمعنى الى اى اليس اول من صلى الى قبلتكم قوله اوفى قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فان اللام فى لدلوك على ماقالوا اما للتعليل فالمعنى اقم الصلوة لزوال الشمس اوللتأقيت اى اقم الصلوة وقت دلوك الشمس مثلها فى ثلاث خلون اى وقت ثلاث خلون فالمعنى هنا على الاول اسجدوا الى لاجل كون سجوده سببا لنيلكم الكمالات وعلى الثانى اسجدوا الى وقت خلق آدم على ان المضاف محذوف

قوله واما المعنى اللغوى فالمعنى تواضعوا لآدم تكريما له واعزازا

قوله والانقياد بالسعى فى تحصيل ماينوط به معاشهم اى معاش آدم وبنيه والمعنى انقادوا بالسعى فى تحصيل امر معاشهم وتميم كمالهم كانقياد من وكل منهم بالاجرام العالية بالسعى فى تحريكاتها على انحاء شتى الواجبة لقران الكواكب بعضها مع بعض تارة وافتراقها اخرى المربوط بها منافعهم ربط الآثار الصادرة عن المؤثر بالوسائط والشروط وكانقياد من وكل منهم بالرياح والمياه والسحب الممطرة بالسعى فى سوقها ومن وكل بالامطار بالسعى فى انزالها ليحيى بها الارض وينبت بها مابه سبب بقائهم من انواع الطعوم والارزاق والفواكه والاثمار ومايداوى به الامراض ويشرب بمائها صنوف الحيوانات الى غير ذلك وهم المرادون بقوله تعالى والمدبرات امرا كما قال يدبر الامر من السماء الى الارض اى يدبر على ماسبق به القضاء وجرى به القلم الالهى لايعصون الله ما امرهم ويفعلون مايؤمرون فمنهم سماوية ومنهم ارضية

ونقل عن الجوهرى بالضم ايضا والمفهوم من كلامه ان الوسعة معتبرة فى مفهوم الرغد والتفسير بالهنى الخ يوهم خلافه ٨ * قوله (اى مكان من الجنة شئتما) والتعميم بقرينة شئتما والا فحيث للمكان المبهم فلاحاجة الى ما قيل لاقتضائه ظاهر الابهام والمقام وانتفاع المانع وافادة قيد المشية العموم مما صرح به ائمة الاصول (وسع الامر عليهما) بحيث ابيح لهما الاكل منها ولم يمنعا عن بعض المواضع الجامعة للمأكولات حتى لايبقى لهما عذر فى تناول ما منعا عنه بقوله • ولاتقربا هذه الشجرة • ولو لم يوسع لامكن العذر فى التناول المذكور وان لم يفد قيل ولم يجعله متعلقا باسكن مع انه اظهر لوقوع الفاصل وايضا توسيع الاكل يستلزم توسيع السكنى كما يدل عليه قوله تعالى • فكلا من حيث شئتما • فى موضع آخر فلاحاجة الى القول بالتنازع وان لم يكن قبيحا (ازاحة) اى ازالة (للعلة) اى العذر بان يحل فى مأكول مخصوص لماجبل عليه الانسان من السأمة وانقطاع الرغبة فى مأكول واحد وعن هنا قال بنوا اسرائيل لن نصبر على طعام واحد (والعذر فى التناول من الشجرة المنهى عنها من بين اشجارها الفائتة للحصر) اى انها قد سبقت الحصر فلم يدركها كناية عن الكثرة القريبة من الغير المتناهى ٩ * قوله (فيه مبالغات) من وجوه منها المنهى عنه الاكل منها فنهى عن الشجرة المأكولة كما ان الحرمة فى الميتة اكلها واسندت الى نفسها وكذا قوله تعالى • حرمت عليكم امهاتكم • الآية وللائمة نزاع فى ان الحرمة المضافة الى الاعيان هل هى حقيقة ام مجاز ومنها ان المعصية مع كونها مرتبة على الاكل رتب على القرب كالعصيان المرتب على الزناء رتب على قربها ومنها ان الظاهر ان يقال فتعصيا مثل قوله تعالى • وعصى آدم ربه • الاية فعبر بالظلم الذى قيل فى حقه الملك يبقى مع الكفر ولايبقى مع الظلم كما صرح به فى اواخر سورة هود ومنها التعبير بقوله من الظالمين فانه ابلغ من القول فتكونا ظالمين كما قالوا زيد من العالمين ابلغ من زيد عالم لجعله غريقا فى العلم اباعن جد وكذا تكونا لدلالته على الدوام وان كان المعنى فتصيرا من الظالمين فاتضح معنى الجمع فى مبالغات (تعليق النهى بالقرب الذى هو من مقدمات التناول) ❊ قوله (مبالغة فى تحريمه) اى القرب اشارة الى ان النهى للتحريم والى ان النهى عن الشئ يستلزم الامر بضده ولهذا قال (ووجوب الاجتناب عنه) القرب وسيجئ التنبيه على كونه للتنزيه فحينئذ يكون الاجتناب راجحا لاواجبا والمختار عنده ماذكره هنا ويستفاد منه ان الجنة دار التكليف فى الجملة كما سلف تحقيقه (وتنبيها على ان القرب من الشئ يورث داعية وميلا) * قوله (يأخذ) اى الميل (بمجامع قلبه) اى اطرافه وجوانبه كان كل طرف منه مجمع للخواطر (ويلهيه) من الالهاء اى يشغل ذلك الميل القلب الذى هو محل العلم بالمحاسن والمقابح ولكون القلب محل ادراك خص بالذكر (عما هو مقتضى العقل والشرع كما روى حبك الشئ يعمى ويصم) اخرجه ابوداود عن ابى الدرداء رضى الله تعالى عنه مرفوعا كما قيل والمعنى حبك الشئ يعمى من الاعماء بمعنى الاخفاء مجازا اى يخفى المحبة عنك قبحه فيرى حسنا حتى يؤدى الى التناول فتهلك هذا فى المبصرات قوله ويصم يجعلك اصم عن سماع معايبه ومثالبه والصمم مجاز ايضا ولما كان طريق معرفة الحق والباطل منحصرة فى البصر والسمع خصا بالذكر ❊ قوله (فينبغى ان لايحوما) اذ الحوم وهو الطواف والوقوع (حول ما حرم الله عليهما) اى طرفه يجلب المحبة ويشغل عن حرمته فيخاف الوقوع فيه بغتة بلاشعور ولهذا نهى الله تعالى عن قرب المنهى عنه فى مواضع كثيرة (مخافة ان يقعا فيه) * قوله (وجعله سببا) عطف على قوله تعليق النهى والضمير فى جعله راجع الى القرب قوله (لان يكونا من الظالمين الذين ظلموا انفسهم) فسر الظلم بظلم نفسه بناء على ان الظلم معناه وضع الشئ فى غير موضعه دون التصرف فى حق الغير فانه لايراد هنا قوله (بارتكاب المعاصى) ناظر الى كون النهى للتحريم (اوبنقص حظهما بالاتيان بما يخل بالكرامة والنعيم فان الفاء تفيد السببية سواء جعلته للعطف على النهى) اوبنقص ناظر الى كونه للتنزيه وهذا اوفق لكلامه هنا واشارته وقيل الاول على تقدير ان يكون هذا الفعل قبل النبوة والثانى على تقدير كونه بعد النبوة والمآل واحد * قوله (اوالجواب له) اى منصوب بتقدير ان فعلى هذا يكون معا مأولا بالمصدر المعطوف على المصدر المنهى والمآل ولايكن منكما قرب هذه الشجرة وكونكما من الظالمين فالفاء حينئذ للعطف ايضا والتقابل لماذكرنا هذا هو المشهور حتى قال صاحب الكشاف معنى قولهم لاتأكل السمك وتشرب اللبن لايكن منك اكل السمكة وشرب اللبن وقد مر الكلام فى تفسير قوله تعالى • سواء عليهم ءانذرتهم • الآية

قوله والكلام مبتدأ خبره ماسبق وهو ماسبق من قوله فى تفسير واذ قال ربك للملائكة والمقول لهم الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل ابليس ومن معه فى محاربة الجن وانما كان الكلام فيه ماسبق لان التعريف فى لفظ الملائكة ههنا للمعهود من هناك عموم اوخصوص اريد هنا كذلك ثم الاكثر على ان جميع الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لآدم لان لفظ الملائكة تفيد العموم لاسيما وقد اكد فى قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ولانه استثنى ابليس منهم واستثناء الشخص الواحد دال على ان ماعداه ادخل فى الحكم ومنهم من انكر ذلك وقال المأمورون بالسجود ملائكة الارض دون ملائكة السماء واما الحكماء فقد احالوا انقياد الارواح السماوية للنفوس الناطقة البشرية وقالوا المراد من الملائكة المأمورين بالسجود القوى الجسمانية البشرية المطيعة للنفوس الناطقة

قوله استكبارا من ان يتخذه وصلة فى عبادة ربه ناظرا الى ان يراد بالسجود المأمور به المعنى الشرعى وان المسجود له هو الله تعالى وآدم قبلة سجودهم اوسبب وجوبه وقوله اويعظمه ويتلقاه بالتحية ناظرا الى ان يراد به المعنى اللغوى يحمله على الاحتمال الاول وقوله اويخدمه ويسعى فيما فيه خيره ناظرا الى ان يراد بمعناه اللغوى ايضا لكن يحمله على الاحتمال الثانى

قوله طلب ذلك بالتشبيع فى الاستكبار من المبالغة ماليس فى التكبر

قوله اى فى علم الله تعالى اوصار منهم معنى كلمة كان هذا اما متضمنة للمضى فيكون المراد كون ابليس فى علم الله الازلى من زمرة الكافرين فعلى هذا الجملة تذييل لبيان علة ما تضمنه الجملة المتقدمة من الاباء والاستكبار على ما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله بعد ذكر وكان من الكافرين فلذلك ابى واستكبر واما بمعنى صار فتكون الجملة تذييلا واعتراضا واراد البيان ان كفر ابليس معلل باباءه واستكباره عن سجود آدم وامتناعه عن الامتثال بامر مولاه والحاصل ان مضمون هذه الجملة على الاول علة لما تضمنه الجملة السابقة وعلى الثانى بالعكس والافضل لايحسن ان يؤمر بالتخضع للمفضول والتوسل به

قوله بالتخضع ناظر الى ان المراد بالسجود المأمور به المعنى اللغوى وان المسجود له آدم على ما هو الظاهر وقوله والتوسل به ناظر الى ان يراد به معناه الشرعى والمسجود له الله تعالى وآدم سبب وجوب السجود عليهم بكون خلقه نعمة عليهم لكونه ذريعة اى وسيلة الى كمالاتهم ووصلة الى ظهور ماتباينوا فيه وهو العلم بالاسماء والجهل بها

وقال قدس سره هناك ولواجرى على ظاهره لزم ٢ عطف الاسم وهو يشرب المنصوب على الفعل بل المفرد على جملة لامحل لها من الاعراب انتهى واما على رأى الشيخ الرضى فالتقـدير فكونكما ظالمين ثابت بحذف الخبر وجوبا فعلى هـذا لايكون الفاء للعطف ولعـل المصنف اختاره * **قوله** (والشجرة هى الحنـطة) قدمها لانه قول الاكثر وقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعطاء والحسن رحمهما الله تعـالى (اوالكرمة) وهو قول على وابن مسـعود والسدى رضى الله تعـالى عنهم (اوالتينة) وهو قول قتادة والمروى عن ابن جريج (اوشجرة ٣ من اكل منهـا احدث) اى تغوط ولاحدث ولاتغوط فى الجنة ويوهم التقابل ان من اكل من الحنطة والكرمة والتين لم يحدث ولم يتغوط وفيه تأمل (والاولى ان لاتعـين من غير قاطع كالاتعين فى الآية) * **قوله** (لعدم توقف ماهوالمقصود عليه) اى لايترتب على تعيين الشجرة ثمرة مع ان فى التعـيين احتمـال القول بخلاف الواقـع فالاحتراز اولى لعدم القـاطع وما ذكر خبر الاحاد ونقل عن الكلبى هى شجرة العـلم لانه من كان من طعـامه من تلك الشجرة يحصل له زيادة علم لم يكن قبل ذلك وكان ذلك فى وسط الفردوس وكـان فيهـا من الوان الثمار كذا فى الزاهدى ولعل منعه عليه السلام من تناولها للابتلاء كمنعنا من تأويل المتشابهات كذا قيل وقال بعض الافاضل ٧ رأيت فى بعض التفاسير انها شجرة العلم فكنت فى التأمل فى تحقيقه برهة من الزمان حتى رأيت ليلة انى ذاهب بى الى السمـاء ثم يذهب بى الى سماء سماء وألاقى نبيا نبيا حتى انتهيت فى سماء ان هناك آدم عليه السلام فلاقيته وسألته عن شجرة العلم الذى نهى الله تعالى عن ان تقرب منها قال كان شانى فى معرفته تعـالى ٤ مشاهدته ومنعت عن التوجه اليه بدون المشاهدة مكتفيا بالعلم فمرة اكتفيت بالعلم فعوتبت واخرجت عن الجـنة انتهى وفيه خلل اما اولا فلان المراد بالمشاهدة ان كانت هى الرؤية بالبصر فلم يقع لاحد سوى نبينا عليه السلام مع اختلاف فيه وان كانت المشـاهدة بالبصيرة فهى عين العلم اليقين واما ثانيا فلان فيه شمة من ادعاء المعراج ولايخفى ما فيه واما ثالثا فلان المنام بل الالهام من غير الانبياء عليـهم السلام ليسا من اسباب العلم وقال على القـارى فى شرح شفاء القاضى عياض قيل شجرة العلم شجرة معلوم الله تعـالى من كل اون وطعم انتهى ومنعه عن تناوله عليه السلام للابتلاء المذكور كما مر توضيحه وقرئ بكسر الشين نقل عن السمين (وقرئ) الشجرة (بكسر الشين) والجيم وابدالها ياء مع فتح الشين وكسرها لقربهما منها مخرجا انتهى قال صاحب الارشاد وقرئ الشيرة بكسر الشين وفتح الياء (وتقربا بكسر التاء وهذى ٦ بالياء) ٩ * **قوله** (اصدر زلتهما عن الشجرة وحملهما على الزلة بسببها) اشار الى ان ازل متضمن معنى اصدر بالمعنى اللغوى وقيل بالمعنى المصطلح وانما قال الشيخان اصدر زلتهما ولم يورد الفعل المتضمن على طريق الحال اشارة الى ان ايراده على ذلك الطريق ليس بلازم فى التضمين قوله وحملهما على الزلة بيان حاصل المعنى دون حل المبنى وقدم المصنف مايتعلق بحل اللفظ وصاحب الكشاف عكس الامر والاحسن مختار المصنف * **قوله** (ونظير عن هذه) قيل يعنى لما كان عن ههنا للسـببية بمعنى الباء فاستعمل عن لانه ضمن معنى الاصدار وعلق به عن التعليلية مع بقاء معنى المجاوزة فيها فى الجملة لان المعلول اذا ابرز بعلته فقد جاوزها فلايكون هذا من باب الجمع بين المعنيين بل المجاوزة منفهمة من الفحوى واو قيل بالعكس يعنى عن هنا بمعناه الحقيق وهو المجاوزة صلة لاصدار كما هو الظاهر من اعتبار التضمين والسببية مستفادة من الفحوى اذ اصدار الشئ انما يكون من الفاعل والشجرة لاتصلح للفاعليـة فلاجرم انها سبب منزل منزلة الفاعل تجـوزا وكذا (فى قوله تعالى "وما فعلته عن امرى") ماصدرته عن رأيى واجتهادى فعن للمجاوزة بتضمين الاصدار فيفيد السببية والتوجيه الاول عكس ذلك اى وما فعلته بسبب امرى واجتهادى بل انما فعلته بامر الله تعـالى * **قوله** (اوازلهما عن الجنة) على ان ضمير عنها راجع الى الجنة لا الى الشجرة كما فى الاحتمال الاول بمعنى اذهبهمـا فيتعدى ازل بعن بلا تضمـين فمعنى زل ذهب فهمزة ازل للتعدية (بمعنى اذهبهمـا ويعضده قرأة حمزة فازالهمـا وهما متقـاربان فى المعنى) * **قوله** (غيران ازل تقتضى عثرة مع الزوال) يعنى انه يستعمل فيما اذا كان عثرة وهذا معنى الاقتضاء هنا ومفهومه ان ازل اما عام اولما لم يكن فيه عثرة اى الزلق وهذا اشارة لما نقل عن الراغب ان اصل معنى ازل استرسال الرجل من غير قصد ولهذا يقال للذنب من غير قصد زلة وانما قال ويعضده قراءة حمزة ولم يقل ويدل عليـه لاحتمال عود الضمير الى الشجرة بتقدير مضاف اى فازالهما

(عن محل)

٢ فاطلـق قدس سره الاسم على الفـعل المؤل بالمصدر كما فهم من الكشاف ايضا فاحفـظ هذا فانه ممايسامح فى مثل هذا التركيب ويغفل عن المعنى كما هوحقه سعد

٣ الشجرة ماله ساق وقيل كل ما تفرع له اغصان وعيدان وقـيل اعم عن ذلك لقوله تعـالى شجرة من يقطين كذا فى اللباب ملخصا سعد

٤ قيل ويلزم منه ان يكون حوا رضى الله تعـالى عنها عارفة بالله تعالى بالمشاهدة وهو محـل بحث تأمل وهذا خلل آخر سعد (٧ عصام سعد)

ويقرب مـنه ما قيل عن قتـادة انه شجرة العلم وفيها من كل شئ وقال على رضى الله تعالى عنه هى شجرة الكافور كذا فى اللباب سعد

٦ قوله وهذى بالياء لتصغيره على زيادة الهاء بدل من الياء كذا قال فى سـورة الاعراف اى لتصغيـر مذكره وهو ذا على ذيا وعن ابن جنى انه قال يدل على ان الاصل هو الياء قولهم فى المذكر ذا والالف بدل من الياء اذ الاصل ذى بالتشديد بدليل تحقيره على ذيا وانما يحقر الثلاثى دون الثنائى فحـذفت احدى اليائين تخفيفا ثم ابدلت الاخرى الفا كراهة ان يشبه آخره اخرى فكما ان الالف فى ذا بدل من الياء كذلك الهاء فى ذى بدل من الياء واصل ذلك ان تقلبه هاء لها فى الوقف ثم يجرى الوصل مجرى الوقف وفى شرح الرضـى للمؤنث تا وذى يقلب ذال ذا تاء حتى صار تاء وقلب الفـه ياء حتى صار ذى وذلك لان الـياء والتاء قـد تكونان للتأنيث كضـاربة وتضربين وتا من ذا كالتى من الـذى وذى من ذا كهــو من هى انتهى كذا قال سـنان افندى فى سورة الاعراف سعد

قوله لابترك الواجب عطف عـلى باستقباحه اى كان من الكافرين بسبب استقباحه امر الله تعالى لابتركه السجود الواجب عليه بالامر لان ترك الواجب من حيث هو بلا استحلال له ليس بكفر وانما كفره هو استقباحه امر الله تعـالى اعجابا واستكبارا على آدم معتقدا انه افضل منه

قوله والآية تدل على ان آدم افضـل من الملائكة فانها دلت على ان آدم علم الاسماء والملائكة عجزوا عنه

قوله واو من وجه فان آدم افضل منهم فى علمه بالاسمـاء واستعداده بما اودع فى تركيـبه من المزايا والخواص من الكمالات مايقصر عنها الملائكة ومفضول عنهم فيما فهم من الاستغراق فى عبادة المولى والعصمة عن الذنوب كلها ولطافة اجسامهم عند قوم وتجردهم عن المادة والامور الجسمانية عند اخرين وغـير ذلك قوله وان ابليس كان من الملائكة هذا المعنى مستفاد من كلمة الا لان الظاهر انها للاستثناء المتصل المنبئ عن دخول ابليس فى الملائكة اولولم يكن منهم لايكون داخلا فى حيز الامر بالسجود وحينئذ لايصح استثناؤه منهم وللمانع ان يرجع الى معنى التقليب على مايذكره

عن محل الشجرة وانما اخر هذا الاحتمال مع انه لايحتاج الى التضمين ومؤيد بالقراءة الاخرى لاباءه عنه ظاهرا قوله تعالى "فاخرجهما مما كانا فيه" ٢ * **قوله** (وازلاله قوله تعالى هل ادلك على شجرة الخلد وملك لايبلى) اى الوسوسة بهذه الكلمات (وقوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين) * **قوله** (ومقاسمته اياهما بقوله انى لكما لمن الناصحين) اى حلف لهما بانى لكما لمن الناصحين وقد قالوا اول مخلوق حسدا وحلفا كاذبا ابليس **قوله** (واختلف فى انه تمثل لهما) اى تمثل صورة غيره (فقاولهما بذلك) فكالمهما بما ذكر من الكلمات المذكورة والظاهر فى صورة دابة كما سيجئ (اوالقاه اليهما على طريق الوسوسة) فحينئذ المراد بالكلمات المذكورة القاؤه فى روعهما بطريق الوسوسة وجهة هذا القول ان آدم وحواء عليهما السلام كانا يعرفانه فلايقـبلان قوله مشافهـة وهو ضعيف لجواز ان يتشكل بشكل آخر لايعرفانه فالظاهر التكلم مشافهة ولهذا قدمه * **قوله** (وانه) اى واختلف فى انه (كيف توصل الى ازلالهما بعد ما قيل له اخرج منها فانك رجيم) وحمل الامر على الاهانة كما فى قوله تعالى "كونوا حجارة" مخالف لما اجمع عليه المفسرون غايته انه اختلفوا فى دخوله بعد خروجه فلهذا حاول التفصيل فقال (فقيل انه منع من الدخول) لكن لا مطلقا بل (على جهة التكرمة) يؤيده التعليل بقوله فانك رجيم فانه يدل على ان الجـنة دار المقربين فلايسكنها اللعين فاذا دخل بغير التكرمة فلايمنع عنه لكن الجنة دار المتطهرين فلايدخلها المتدنسين وعن هذا لايدخلها عصاة الموحدين ما لم ينقحوا ويهذبوا عن دنس العصيان بالنار الجحيم وهذا دليل على عدم دخول ذلك الرجيم سواء كان الدخول للوسوسة او على وجه التكريم (كما كان يدخل مع الملائكة ولم يمـنع ان يدخل للوسوسة ابتلاء لآدم وحواء) * **قوله** (وقيل قام عند الباب فناداهما) فحينئذ يراد بقوله فوسوس لهما الشيطان مقالة تورث فى قلب السـامع لمة ردية ولو كان جهرا ويؤيده ما فى اللـباب قال الحسن كان ابليس فى الارض فاوصل الوسوسـة اليهما فى الجنة ومثل هذا لايستبعد لانه ابتلاء من الله تعالى * **قوله** (وقيل تمثل بصورة دابة فدخل) وهذا اقل فسادا من القول بانه دخل فى فم الحية كما فى اللباب فيه اشارة الى ان فيه فسادا فى الجملة ولعل الفساد فى قوله (ولم تعرفه الخزنة) * **قوله** (وقيل دخل فى فم الحية حتى دخلت به) وفيه خلل اما اولا فلانه اذا خرج من بطنها وصار فى الجنة كانت الخزنة يرونها واما ثانيا فلانه اذا قدر على الدخول فى فم الحية يقدر على ان يتمثل بصورة الحـية فالباعث الى دخوله ثم خروجـه من بطنها (وقـيل ارسل بعض اتباعـه فازلهما) وهذا لايلايم قوله تعالى "وناديهما ربهما الم انهكما" الآية والحق ماقاله الامام ابومنصور الماتريدى رحمه الله ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ولانقطع القول بلادليل وعن هـذا قال (والعلم عند الله تعـالى) ٧ * **قوله** (اى من الكرامة والنعيم) ٣ ولم يقل من الجنة ليكون منتظما لكلا الوجهين فى تفسير عنها اما على رجوع الضمير الى الجنة فظاهر واما على ارجاعه الى الشجرة فلان الخروج من الجنة يستلزم الخروج من النعيم فذكر اللازم واريد الملزوم حينئذ والوجه فى عطف الاخراج بالفاء مع ان الخروج من الجـنة ومن النعيم فى زمان واحد والفاء يقتضى التعقيب هو ان الترتب الذهنى كاف فى ذلك التعقيب واستوضح بقولك تحرك اليد فتحرك المفتاح ٨ * **قوله** (خطاب لآدم وحواء عليهما السلام) ولكونه خلاف الظاهر ايده (بقوله (لقوله تعالى "قال اهبطا منها جميعا") فان القصة واحدة قوله (وجمع الضمير) استيناف بيان وجه صحة الجمع فكانهما الجنس كله لكونهما حاملين له كانه قـيل اهبطوا اى انتما ومن فى اصلابكما مثل قوله تعالى "حملناكم فى الجارية" قال المصنف هناك اى آباءكم وانتم فى اصلابهم فاذا نزل اصل الجنس منزلة كله فالخطاب له خطاب للكل الشامل على الاصل والفرع ولا نزاع فى صحته هذا مقتضى كلامه ويوجه مثل هذا الكلام بانه من باب تغليب الموجود على المعدوم ويمكن حمل كلامه عليه ومثل هذا الخطاب مجاز وعند الحنابلة حقيقة كما حقق فى الاصول واما تغليب الحاضر على الغائب فلا اذ لاغائب هنا موجود (لانهما اصلا الانس فكانهما الانس كلهم) * **قوله** (اوهما وابليس اخرج منهـا ثانيا بعد ما كان يدخلها للوسوسة) فحينئذ الجمع ظاهر لكن دخول ابليس ثانيا مما يناقش فيه كما عرفته (اودخلها مسارقة) بعيد جدا * **قوله** (اومن السماء) عطف على قوله منها وفيه نوع بعد لان الاخراج حينئذ ليس على نسق واحد لان هبوطهما ٤ من الجنة وهبوطه من السماء ٩ * **قوله** (حال استغنى فيها عن الواو بالضمير والمعنى متعادين) وانما كان حذف الواو هنا فصيحا دون

٢ وانمـا قلنا ظاهرا لانه يمكن ان يقـال المراد من الاخراج الاخراج من التـلذذ والتنعم وهـو غير الاخراج من الجنة كما سيشير اليه المصنف لكنه خلاف الظـاهر اذ الاخراج عن الجـنة يستلزم الاخراج عن التلذذ سعد

٣ وقيل اخرجهمـا من لباسهما الذى كانا فـيه من نور اوحلة اوظفر لانهما لما اكلا منها تهافت عنهما ولم يتعرض المصنف له لعـدم ملايمة المقام ولقوله تعالى اهبطوا الآية وايضا معنى واخرجهما لايناسب هـذا اذ اللباس اخرج عنهما لانه قال تعالى ينزع عنهما لباسهما سعد

٤ هبط لازم ومتعد ومصدر المتعدى الهبط ومصدر اللازم الهبوط وهو النزول من علو الى سفل وهنا استعمل لازما سعد

قوله لجواز ان يقـال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا **اقول** الحق ان يفسر الفـاظ كلام الله تعـالى بمعانيها التى وضعت هى لها حقيقة ولا يصار الى المجاز ما امكن الحمل على الحقيقة ولايأول مالم يكن ثمة ضرورة والا امكن تأويل ايات القرآن على وفق مذهب الحكمـاء فيما خالفوا فيه اصول الفرق الاسلامية على ماصرح به الامام

قوله ولمن زعم الخ فى لفظ الزعم ان ميل القاضى الى ان ابليس من الملائكة وهو خلاف ما عليه الجمهور فحينئذ يجب المصير فى اتصال الاستثناء وشمول الامر بالسجود لابليس الى التغليب على ماقال صاحب الكشاف الا ابليس استثناء متصل لانه كان جنيا واحدا بين اظهر الالوف من الملائكة مغمورا بهم فغلبوا عليه فى قوله فسجدوا ثم استثنى منهم استثناء واحد منهم ويجوز ان يجعل منقطعا تم كلامه هذا جواب عما عسى يسأل ويقال ابليس اما ان يكون من المـلائكة اولايكون فان لم يكن من الملائكة وقد امر الله تعالى الملائكة بالسجود فعدم اتيانه بالسجود لم اوجب الاباء والاستكبار والمعصية وان كان من الملائكة لم يكن من الجن لكن الله تعالى قال كان من الجن ففسق عن امر ربه فالجواب انه وان كان جنيا الا انه لما كان فيما بينهم مغمورا بهم صار كانه واحد منهم داخلا فى خطابهم لان الملائكة لما كانوا اشرف منه وهو فيهم وكانوا مأمورين بالسجود فبطريق الاولى ان يكون مأمورا ولهذا استثناه منهم استثناء واحد منهم فهو استثنـاء متصل لكن له جهتان جهة الملابسة والمخـالطة وهو بهـذه الجهة من الجن فـفى الاستثنـاء ان نظرنا الى الجهـة الاولى كان استثنـاؤه استثناء متصلا وان نظرنا الى الجهة ٢٨

• اوهم قائلون • لان الحال هنا مأولة بالمفرد اشار اليه بقوله متعادين بتخفيف الدال بخلاف هم قائلون لان شرط التأويل ان يكون لكل جزء من الجملة مدخلا فى مفهوم المفرد كما فى متعادين وليس كذلك فى قائلين اوانه اذا كان ضمير ذى الحال فى الجملة الاسمية مبتدأ وجب الواو اذ تركها نادر فى الفصيحة والا فتركها لايخل الفصاحة ولما كان قوله اوهم قائلون من قبيل الاول حكم المصنف بعدم فصاحته بخلاف ما نحن فيه قوله استغنى فيها عن الواو بالضمير ليس على اطلاقه معللا بان المقصود هو الربط و هو كما يحصل بالواو يحصل بالضمير لما عرفت انه قد لايستغنى عن الواو بالضمير ۞ قوله (يبغى بعضكم) اى يتعدى بعضكم اى افراد الانسان (على بعض) اخر من تلك الافراد بسبب (تضليله) اى الشيطان ٣ وفى الكشاف وما هو الا حكم يعم الناس كلهم ومعنى بعضكم لبعض عدو ما عليه الناس من التعادى والتباغى وتضليل بعضهم لبعض انتهى فالمراد بالعداوة العداوة بين افراد الانسان لا بينها وبين ابليس والمراد تضليل بعضهم لبعض لاتضليل ابليس فرجع الضمير فى تضليله فى كلام المصنف بعض الافراد فيكون الحال مقدرة اذ تعادى الذرية ليس فى حال هبوط آدم وحواء عليهما السلام هذا المعنى اذا كان الخطاب لادم وحواء عليهما السلام واما اذا كان لادم و حواء و ابليس يكون المراد بالعداوة العداوة بينهم و بين ابليس لكن اختار ما اختاره لاشد ملايمته لقوله تعالى • فاما يأتينكم • الآية ولما كان اهبطوا امرا تكوينيا لاتكليفيا كقوله تعالى • كونوا قردة خاسئين • لااشكال فى تقييد الامر بالتعادى وايضا لو سلم كون الامر تكليفيا فلانسلم كون التقييد مأمورا ايضا لاسيما اذا كان القيد هنا عنه وذكره مجرد بيان وقوعه ولكم فى الارض مستقر اما حال برأسها و اما عطف عليها ٦ * قوله (موضع استقرار) اذا حمل مستقر على اسم المكان (اواستقرار) اى اذا اعتبر مصدرا فعلى الاول ظرفية الكل للجزء وعلى الثانى ظرفية الشئ المكان للحال فيه وانما قدم الاول مع ان الظرف حينئذ مجاز لان موضع الاستقرار هو المتبادر من لفظ المستقر وايضا الاستقرار من باب التمتع فيلزم التكرار ٧ * قوله (اى تمتع) اى ان متاعا اسم مصدر للتمتع عام للاستقرار وغيره على الاول وماعدا الاستقرار على الثانى ٨ * قوله (يريد به وقت الموت) ان كان المراد بالتمتع تمتع كل فرد واستقراره (اوالقيمة) ان كان المراد تمتع نوع الانسان فى ضمن بعض الافراد وقيل قوله ٤ الى حين متعلق بالظرف الواقع خبرا عن مستقر ومتاع فان خصص المستقر والتمتع بحالة الحيوة كما هو الظاهر فالمراد به وقت الموت و ان جعله شاملين لحالتى الحيوة و الموت فالمراد به القيمة فان الاماتة والاقبار ايضا من النعم على ما بينه المصنف فى تفسير قوله تعالى • ثم اماته فاقبره • الآية كانه حمل على انتفاع كل فرد فرد دون النوع وهذا خلاف الظاهر فالمتبادر حالة الحيوة كما اعترف به فالاعتناء على ماذكرناه اولا والحين طائفة محدودة من الزمان طويلا اوقصيرا والمراد به ماذكره المصنف ٩ * قوله (استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها حين علمها) اصل التلقى التعرض للقاء ثم وضع فى موضع الاستقبال لانه من التعرض له ثم وضع موضع الاخذ والقبول لان الانسان انما يستقبل مايريد اخذه وانما حمله على الاستقبال وهو الانتظار الى الكلمات لانه حاصل عقيب الهبوط بلاتراخ وايضا كما قيل هو مستعار من استقبال الناس بعض الاحبة اذا قدم بعد طول الغيبة لانهم لايدعون شيأ من الاكرام الافعلوه واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية الاخذ والقبول والعمل بها ولهذا قال استقبلها بالاخذ والقبول تنبيها على ان المراد بالاستقبال هنا العمل بها استعارة كما مر الاشارة اليه والمعنى وعمل آدم بجد وعزيمة بكلمات كائنة نازلة من ربه فقوله من ربه حال مقدم على الكلمات (وقرأ ابن كثير بنصب آدم ورفع الكلمات) ۞ قوله (على انها استقبلته و بلغته) فالاستقبال هنا مجاز عن البلوغ لانه يستلزمه وجعلها استعارة ايضا بجعل الكلمات كانها مكرمة له لكونها سبب العفو عنه تكلف * قوله (وهى) اى الكلمات (قوله تعالى • ربنا ظلمنا • الآية) قدمه لانه اصح الاقوال اخرجه ابن المنذر عن ابن عباس رضى الله عنهما فاكتفى فى النظم الجليل بآدم عليه السلام والمراد هو آدم وحواء عليهما السلام * قوله (وقيل) المراد بالكلمات (سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك و تعالى جدك لااله الاانت ظلمت نفسى فاغفرلى انه لايغفر الذنوب الاانت) اخرجه البيهقى فى الزهد مرفوعا عن انس رضى الله تعالى عنه وابن جرير عن عبد الرحمن بن يزيد بن معاوية موقوفا كما قيل ٦ قوله و بحمدك الواو للحال لانه بتأويل وانا تلبس بحمدك فقول البعض تقديره اسبحك ملتبسا بحمدى اووقوع الجملة هنا موقع المفرد لا لان الحال مفرد اذ لايصح دخول الواو على الحال المفردة وطريق كون

٢٨ الثانية كان منقطعا وقال بعض الافاضل من شراح الكشاف تحقيق الكلام فى هذا الاستثناء ان ابليس لم يكن من الملائكة لقوله كان من الجن واذا لم تكن منهم لم يكن مأمورا بالسجود و من لم يكن مأمورا بشئ لم يكن بتركه عاصيا و هو واضح لكنه عد عاصيا و جوابه انه لانسلم انه اذا لم يكن منهم لم يكن مأمورا بالسجود لان الملائكة اشرف منه لامحالة والاشرف اذا كان مأمورا بتعظيم شئ فدونه اولى لامحالة بجعل داخلا فيهم بالتغليب و داخلا تحت امرهم و يكون الاستثناء من ضمير فسجدوا متصلا لانه كناية عن المأمورين و هو منهم تغليبا وهذا الوجه اقوى و لهذا قدمه الزمخشرى واما اذا جعل منقطعا فلم يكن داخلا فى ضمير فسجدوا لكنه هل يعتبر داخلا فى الملائكة اولا والثانى يستلزم عدم العصيان بترك السجود والاول تفكك الضمير المستلزم للتعقيد ثم قال و يمكن ان يقال للملائكة المذكورة ههنا معنيان معنى بحسب متناوله بالتغليب و يعود اليه ضمير اسجدوا ومعنى بحسب حقيقته و يعود اليه ضمير فسجدوا فيكون مأمورا بالسجود وعاصيا لعدم دخوله فى فسجدوا و هذا كما ترى من باب الاستخدام قال الامام لما استثنى ابليس من الساجدين وكان يحتمل ان يظن انه كان معذورا فى ترك السجود فبين تعالى انه لم يسجد مع وجود القدرة وعدم العذر بقوله اى لان الاباء و هو الامتناع مع الاختيار ثم انه قد يجوز ان يكون كذلك بدون الكبر فبين ان ذلك الاباء مع الاستكبار ثم جاز ان يكون الاستكبار و الاباء مع عدم الكفر فبين انه كفر و على هذا لايكون قوله و كان من الكافرين تذييلا بل عطفا للتقييد

قوله فاذا علم ان الاكابر مأمورون بالتذلل لاحد والتوسل به الخ

قوله بالتذلل على ان يراد بالسجود المعنى اللغوى والمسجود له آدم وقوله والتوسل به على ان يراد به بالمعنى الشرعى و المسجود له الله تعالى قوله علم ان الاصاغر ايضا مأمورون به (اقول فيه نظر لان هذا ممنوع فيمن هو من جنس المأمورين فكيف من هو من خلاف جنسهم فانك اذا قلت مخاطبا للرجال الفضلاء و فيهم امرأة دنية يا ايها الرجال الكمل اكرموا زيدا فاكرموا جميعا دون المرأة لاتستحق المرأة المعاتبة بترك الاكرام لزيد اذ لها ان تعتذر وتقول الخطاب للرجال الكمل وانا لست منهم على ان ذلك مبنى على ثبوت الحكم للشرعى من الخطاب بمجرد دلالة العقل من غير دلالة النص

٣ اى الشيطان وان لم يكن داخلا فيه لانفهامه من المقام لان تضليل بعضهم بعضا انما هو بوسوسة ابليس سعد
٤ والقول بانه متعلق الى متاع او به و بمستقر على التنازع ان كان مصدر تكلف سعد (٦ سيالكوتى سعد)

مقارنة زمان الحال ولزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال كون التسبيح بالقلب و الحمد باللسان او ملابسة نهاية التسبيح ببداية الحمد كافية فى المقارنة اوالتسبيح لكونه وصفاته تعالى حمد فتحقق المقارنة جزما و يحتمل ان يكون الواو للعطف اى اسبحك واتلبس بحمدك فيستغنى عن مؤنة المقارنة المذكورة وانما رجح الاول مع تلك المؤنة لانه يفيد ان الحمد مقتضى حال المكلف دون التسبيح ولانه موافق للاستعمال كقوله تعالى • ونحن نسبح بحمدك وقوله تعالى • يسبحون بحمد ربهم • الآية وكون الواو زائدة على ما قيل ضعيف والظاهر ان الحمد مصدر مضاف الى المفعول وقد جوز كونه مضافا الى الفاعل على ان يراد من الحمد مايوجبه من التوفيق وهو تكلف لايعبأ به ففى الواو احتمالات ثلث و فى الحمد احتمالان فالاحتمالات ست وقد عرفت ماهو الراجح وفى الحمد احتمالات اخر لاتناسب المقام وتبارك اسمك تكاثر خير اسمك اوتزايد عن كل اسم سواه وهذا ابلغ من تبارك ذاتك وتعالى جدك اى عظمتك وهذا ايضا ابلغ من تعاليت وان كان هذا حقيقة وذاك مجازا عقليا ظلمت نفسى لايراد بمثله فائدة الخبر ولالازمه بل المراد انشاء التحسر و التحزن لكونه ذريعة الى الغفران والرحمة والرضوان ولهذا قال فاغفرلى ثم زاد فى الاسترحام فقال فانه لايغفر الذنوب اى ذنوب جميع المذنبين فيدخل ذاته عليه السلام دخولا اوليا الاانت فان لم تغفرلى فمن يغفر سواك وهذا فى غاية التخشع والتضرع فى الاستغفار ولهذا الهم ابونا عليه السلام اياه وكذا استغفارا منا حواء رضى الله تعالى عنها والاكتفاء لما سلف سيجئ التنبيه عليه * قوله (وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما) رواية اخرى (قال يارب الم تخلقنى بيدك قال بلى قال يارب الم تنفخ فى الروح من روحك قال بلى قال يارب الم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال يارب الم تسكنى جنتك قال بلى قال يارب ان تبت واصلحت اراجعى انت الى الجنة قال نعم) هذا الحديث اخرجه الحاكم فى المستدرك وغيره و صححه كذا قيل قال آدم عليه السلام يارب اختار صيغة البعد لاستقصار نفسه واختار الرب من بين الاسامى لان ماذكر بعده من اثار التربية وحذف ياء المتكلم اختيارا للايجاز فقرط السآمة الم تخلقنى الاستفهام فى مثل هذا للاستعطاف ولهذا قال اراجعى انت الخ بيدك صفة له تعالى فلا نشتغل بكيفيتها ولا تأول وهذا مذهب السلف او بيدك بمعنى قدرتك وهو مختار الخلف وانما قال هكذا لانه خلقه بلاواسطة ولهذا قال الم تنفخ فى الروح الخ قال الامام والذى عندى ان السلطان لايباشر عمل شئ بيده الا اذا كانت غايته عنايته اليه فيجوز كونه استعارة تمثيلية قوله ان تبت كلمة الشك للتردد فى قبولها او بمعنى اذا ولاحتمال الوقوع واللاوقوع فى نفسه عبر بان وان كان مجزوما فى عزيمته او هضما لنفسه حيث اشار الى ان العبد ينبغى له ان لايقطع فى فعل فان حصوله موقوف على امور لم يجزم بحصولها لاسيما التوفيق واصلحت بالتدارك مافات بعدم مخالفة امر ما ونهى ما بعد ذلك وهذا معنى الاصلاح هنا قوله اراجعى قال المحقق التفتازانى انه اسم فاعل اضيف الى المفعول و انت فاعله لاعتماده على الاستفهام و المعنى اراجعى و ذريتى ممن آمن واصلح قال نعم ونسخة زبدة المشايخ من الكشاف اراجعى بتشديد الياء نقل بعض المحشين عن الجعبرى فى شرح الرائية ان بنى يربوع يزيدون على ياء الضمير ياء اخرى صلة لها حملا على هاء الضمير المكسورة بجامع الاضمار والخفاء كما زادوها على تاء المخاطبة نحو قوله رميته فاصبت وما اخطأت الرمية فحملها على السهو ليس بمناسب وجعله مثل قوله تعالى • رب ارجعون • احسن وعدم رضاء النحرير مع وقوعه فى القرآن حمله على السهو اولى من حمل ذلك على السهو نقل عن الرضى انه قال هل تقع فى الجزاء بدون الفاء ابدا بخلاف الهمزة واسماء الاستفهام لانه يجوز معها الوجهان والهمزة فى الجزاء عند التحقيق متقدمة على الشرط فقولك ان جئتنى انكرمنى ما آله ان جئتنى تكرمنى انتهى فوقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط لاكلام فيه قوله فى الحديث من روحك مآل قوله تعالى • فنفخت فيه من روحى • اى من روح خلقتها بكن من غير مادة وتولد من اصل والاضافة للتشريف كبيت الله ومعنى نفخ الروح مبين فى سورة الحجر (واصل الكلمة الكلم) * قوله (و هو التأثير المدرك باحدى الحاستين السمع و البصر كالكلام والجراحة) الظاهر ان التأثير مصدر فهو ليس بمدرك الا ان يراد الحاصل بالمصدر قوله كالكلام مايدرك بالسمع والجراحة مايدرك بالبصر ومايدرك بباقى الحواس لايسمى كلمة وانما قال اصل الكلمة الخ اذ المراد بالكلمة هنا اللفظ الموضوع لمعنى وقد تطلق على المعانى سيجئ التفصيل فى قوله تعالى • واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات • الآية * ٩ قوله (رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة) الاولى فرجع عليه بالرحمة قدم الرحمة لان قبول التوبة من اثار الرحمة وهذا حاصل ما سيأتى

قوله وان من الملائكة من ليس بمعصوم عطف على ان آدم افضل هذا على ان ابليس من الملائكة حقيقة لا على وجه التغليب بناء على ان دلالة الآية على الاتحاد فى الحقيقة قوله من مارج من نار اى من لهب منها

قوله لانه كالتمثيل لما ذكرت تعليل لقوله لايقال اى لان ماروى عن عائشة كالتمثيل لما ذكرت وهو قوله انه كان من الجن فعلا و من الملائكة نوعا يريد ان كونه مخلوقا من النار لاينافى كونه من الملائكة المخلوقة من النور لان النار نور مخصوصة فابليس مخلوق من نور كالملائكة فهو متحد معهم بالحقيقة فقوله فان المراد بالنور الجوهر المضئ الخ بيان لاتحاد النار مع النور بالحقيقة

قوله واوفق للجمع بين النصوص وجه كونه اوفق للجمع بينها ان هذا التأويل برفع المخالفة بين هذه الآية الدالة على ان ابليس من الملائكة و بين مافى سورة الكهف من قوله تعالى الا ابليس كان من الجن الدال صراحة على انه ليس من الملائكة اذ قد اول مافى سورة الكهف بانه كان من الجن فعلا لاحقيقة لانه من الملائكة نوعا (اقول التأويل بالرجوع الى التغليب لرفع المخالفة ايضا فامعنى كون تأويله اوفق منه قال صاحب الكشاف فى تفسير من الكافرين من جنس كفرة الجن وشياطينهم وقال الفاضل اكمل الدين كون ابليس من جنس الجن دون الملائكة انما هو على مذهب المعتزلة فانهم ذهبوا الى ان ابليس لم يكن من الملائكة لقوله تعالى فى سورة الكهف كان من الجن ففسق عن امر ربه وجعل كان بمعنى صار خلاف الظاهر ولان لابليس ذرية لقوله تعالى • افتتخذونه وذريته اولياء من دونى • والملائكة لاذرية لهم ولان الملائكة معصومون لقوله تعالى لايعصون الله ما امرهم و ابليس لم يكن كذلك و هذا مذهب المتكلمين ورد بانه لو كان من كفرة الجن وشياطينهم كان من فى وكان من الكافرين للتبعيض و يستلزم وجود قوم كافرين قبل ابليس ليكون هو بعضا منهم واجيب بجوابين احدهما التزام ذلك لماروى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال ان الله خلق خلقا من الملائكة ثم قال لهم انى خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فقالوا لانفعل ذلك فبعث الله عليهم نارا فاحرقتهم وكان ابليس منهم والثانى انه فرد من افراد هذه الماهية واضافته اليها لايقتضى وجودها كما ان الحيوان الذى خلقه الله تعالى اولا يصح ان يقال انه فرد من افراد الحيوان لابمعنى انه فرد من افراد الحيوان الموجودة فى الخارج بل بمعنى انه فرد من افراد هذه الماهية قوله جزعة بالخاء والزاى المعجمتين من خزع فلان عن اصحابه يخزع بالفتح خزعا اى تخلف ورجع

٤ وانما قيدنا بالارادة لان نفس العقوبة لم يتحقق بعد وانما قيدنا بالاصرار اذ الارادة المنجزة لا يتخلف المراد عنها منه

قوله ولا تزال تتزايد اى لا تزال تلك الحالة الاولى تتزايد فى الضعف

قوله استقباح الاستكبار فانه جاء فى ذم ابليس وجعل سببا للامتناع عن السجود المأمور به وانه قد يؤدى الى الكفر كما فى هذه الصورة لان كفر ابليس انما كان باستقباحه امر الله بالسجود لآدم الناشى من استكباره عليه زعما بانه افضل منه

قوله والحث على الائتمار لامره اى لامر الله وترك الخوض فى سره اى فى سر الامر و الحكمة فيه معنى الحث على الامتثال لامر الله مستفاد من استحقاق الآبى عنه الذم والاكفار المدلول عليهما بقوله فسجدوا الى قوله وكان من الكافرين والحث على ترك الخوض فى سر امره تعالى مستفاد من كون خوض ابليس فى سر الامر بالسجود لآدم مؤديا الى كفره وذمه بابلغ ذم حيث اخطأ خايضا فيه بان اعتقد انه افضل من آدم والافضل لا يحسن ان يخضع للمفضول وادى ذلك الى استقباح امره تعالى اياه بالسجود فكفر فعلم من ذلك بطريق المفهوم ان ترك الخوض فيه والامتثال بظاهر الامر طريق و تعليم مواقع الهلاك حث على الاحتراز عن الوقوع فيها فان الاشياء انما تعرف باضدادها (قال الشاعر)

عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه
ومن لم يعرف الشر من الناس يقع فيه

وان الامر للوجوب اى مطلق الامر للوجوب استدلالا بالجزئى و هو الامر بالسجود ههنا على الكلى والامر هنا للوجوب لثبوت الذم على تاركه والواجب الشرعى ما يذم تاركه

قوله و ان الذى علم الله من حاله الخ هذا على ان يكون كلمة كان فى وكان من الكافرين لمحض المضى والمعنى كان فى علم الله تعالى كذلك فانه قد علم ان ابليس حال كونه متصفا بصفة القدسيين بين الملاء الاعلى كافر وان كان حينئذ على الحق ظاهرا وباطنا لما انه ثبت فى علم الله تعالى الازلى انه سيختم على الكفر نعوذ بالله من ذلك

قوله وهو الموافاة اى وهو مسألة الموافاة المنسوبة الى شيخنا ابى الحسن الاشعرى فانه يقول العبرة فى الايمان والكفر بالخواتيم وموافاة الموت على ما هو المذهب الحق فمن وصل الى حالة الموت فان كان مؤمنا فى تلك الحالة والبناه وان كان كافرا عاديناه لا اعتبار لاعمالهم التى هم فيها الآن اذ هى غير موثوق بدوامها

من قوله واذا وصف البارى الخ * **قوله** (وانما رتبه بالفاء على تلقى الكلمات) اى الفاء للسببية مع التعقيب اذ قبول التوبة مسبب عن توبة العبد ولما لم يذكر التوبة صريحا حاول بيانه فقال (لتضمنه معنى التوبة) سواء كان المراد بالكلمات قوله • ربنا ظلمنا • اوغيره وسواء كان آدم مرفوعا او منصوبا اما تضمن الاولين فظاهر واما تضمن الثالث فلقوله ان تبت واصلحت فانه توبة كما اوضحناه سابقا (وهو الاعتراف بالذنب) لا مطلقا بل بطريق الندامة والتحزن ولذا قال (والندم عليه) ركن اعظم للتوبة (والعزم) اى العزم المصمم (على ان لا يعود اليه) ركن اخرلها وللفرائض الاعادة ورد المظالم واستحلال الخصومة وان تربى نفسك فى طاعة الله تعالى كما ربيتها فى المعصية كذا نقله عن على رضى الله تعالى عنه فى اواخر سورة التحريم حيث قال وسئل على رضى الله عنه عن التوبة فقال يجمعها ستة اشياء (انما اكتفى بذكر آدم لان حواء كانت تبعا له فى الحكم) قوله فى الحكم لانه عليه السلام هو المواجه بالامر والنهى وهذا معنى التبعية له فى الحكم و فى الكشاف لم يذكر الحكم فهو احسن اذ حواء ليست تابعة له فى امتثال الاوامر واجتناب النواهى وفى التوبة ايضا و اما التبعية بمعنى يدور امرها عليه فثابتة فذكر آدم عليه السلام مستتبع لذكرها فاسقاط الحكم حسن كما فى الكشاف وقد ذكرها فى قوله تعالى • قالا ربنا ظلمنا انفسنا • مع الاشارة الى كونه عليه السلام اصلا متبوعا * **قوله** (ولذلك) اى و لكون النساء تابعة لازواجهم (طوى) اى ترك (ذكر النساء) فى ازال الحكم مع انهن داخلة فى الحكم الذى لم يختص بالرجال (فى اكثر) مواضع من (القرآن) والاحاديث (والسنن) وايضا ولكون عدم ذكرها فى المجالس والمحافل مستحسنا طوى ذكرها مع قيام القرينة على عموم الحكم لها ما لم يختص بالرجال كالجمعة ونحوها ٧ * **قوله** (اوالذى يكثر اعانتهم على التوبة واصل التوبة الرجوع) الاكثار مستفاد من صيغة المبالغة لكن هذا المعنى لا يلايم هنا لان هذا القول علة لما قبله ولذا اكد بان ولم يذكر فيه توفيق الله تعالى آدم عليه السلام حتى يكون هذا تعليلا له نعم ان كونه تعالى توابا له معنيان احدهما توفيقه تعالى العبد للتوبة وهو مقدم على توبة العبد وعليه ورد قوله تعالى • ثم تاب عليهم ليتوبوا • على اى وجه تاب عليهم بالتوفيق للتوبة ليتوبوا الآية وثانيهما الرجوع عليهم بقبول التوبة والرحمة وهو مؤخر عنه عن توبة العبد فلو قال فيما سبق فتاب عليه اى فوفقا التوبة متفضلا عليه لكان لهذا المعنى وجه هنا لكن هذا المعنى فيما مر غير ملايم يعرف بالتأمل (فاذا وصف به العبد) * **قوله** (كان رجوعا عن المعصية) بالندامة عليها والعزم ان لا يعود فلابد من هذين الامرين والاربعة الباقية التى نقلت عن على رضى الله تعالى عنه مندرجة فى هذين الامرين مراده كان رجوعا عن المعصية الى الطاعة ولاستلزامها لم يذكرها وهذا المعنى فرد من اصل المعنى للتوبة * **قوله** (واذا وصف به البارى تعالى اريد بها) تفنن فى البيان (الرجوع من العقوبة) اى من ٤ ارادة العقوبة ان اصر على المعاصى (الى المغفرة) ولم يذكر الرحمة لانها ليست داخلة فى مفهوم التوبة وانما ذكرها فيما سلف لوعده الاحسان للتائب ولانه ذكر لفظة على لتعلقها بالتفضل والتعطف دون تاب يقتضى اعتبار الرحمة وفى قوله الرجوع من العقو بة اشارة لطيفة الى ان المغفرة اصل مرجوع اليها والعقوبة بمقتضى المعصية والوعيد وفى هذا المعنى ايضا المعنى اللغوى للتوبة متحقق فيكون من قبيل نقل العام الى الخاص و اما التوفيق للتوبة فليس من افراد المعنى اللغوى لها ولذا لم يذكره هنا مع اشارته اليه فيما مر كما عرفت فاستعماله فى هذا التوفيق مجاز بعلاقة اللزوم ومن قبيل نقل اللفظ من المعنى الحقيقى الى المعنى المجازى وهذا هو الظاهر ٨ * **قوله** (المبالغ فى الرحمة) كما او كيفا المبالغة منفهمة من صيغة المبالغة مثل التواب (وفى الجمع بين الوصفين وعد للتائب) * **قوله** (بالاحسان) وعن هذا قال فيما سلف رجع عليه بالرحمة قوله (مع العفو) اشارة الى انه الاصل المتبوع اذا ولاه لما رحمه وترك العطف تنبيها على انهما اصلان على حيالهما ٩ * **قوله** (كرر للتأكيد) اذ التكرير للتأكيد من انواع البلاغة ولكونه تأكيدا اختير الفصل والمعنى كرر القول بالامر بالهبوط لتأكيد مقتضى الامر ووجوبه فالتكرار فى المحكى لا فى الحكاية فقط وانما قدم على هذا التأكيد فتلقى آدم الآية للاهتمام بصلاح حاله بعد امتثال امره بالهبوط والاخبار بقبول توبته و لازاحة ما عسى ان يتقوى به ما تشبث به الملائكة بان آدم عليه السلام تجاوز عن هفوته وزلته والقبح فى اصرار الزلة والمعصية واما التوبة النصوح بعد صدور الزلة والخطيئة فهى ممدوحة قال تعالى • ان الله يحب التوابين و يحب المتطهرين • فانظر كيف قدم التوابين فالحمد لله رب العالمين على ان التقديم فى تكرار الحكاية لا فى تكرار المحكى

(فلا اشكال)

قوله السكنى من السكون لانها اى لان السكنى استقرار ولبث يريد ان اسكن المذكور فى الآية من السكنى ومعناه اتخذها سكنا وليس معناه استقر فيها ولا يتحرك ولذا لم يعد بفى وانه لو كان من السكون لقيل فى الجنة وحقيقة السكنى من السكون لانها نوع من اللبث والاستقرار قال الزمخشرى اصله ان يعدى بفى كما يقال قر فيه ولبث فيه الا انهم لما نقلوه الى سكون خاص تصرفوا فيه فقالوا سكن الدار كما قالوا بتوها وسكنت الدار واسكنتها غيرى والاسم منه السكنى كما ان العقبى اسم من الاعقاب

قوله ليصح العطف عليه فان من القواعد المقررة فى النحو انه لا يصح العطف على الضمير المتصل من غير تأكيده بمنفصل فان قيل كيف يصح العطف وزوجك لا يجوز ان يرتفع اسكن فانك لا تقول اسكن غلامك لان الغايب لا يؤمر بلفظ الحاضر فمقتضى الظاهر ان يقال اسكن انت ولتسكن زوجك يقال قد اندرج الغايب فى حكم الحاضر فى العطف على طريق التغليب فينسحب عليه حكمه وقد حققه فى سورة التحريم فى قوله تعالى • قوا انفسكم واهليكم نارا • على قراءة من قرأ واهلوكم ونكتته ههنا على ما ذكره الدلالة على الاصالة والتبع قال الراغب ان قيل ما الفرق بين ان يقال افعل انت وقومك و بين ان يقال افعلوا قيل الاول تنبيه على انه المقصود بالحكم والباقون تبع له وانه لولاه لما كانوا مأمورين بذلك ولو قيل اسكنا دل على اصالتهما فى الخطاب وعلى نحوه قال فمن ربكما ياموسى فان قيل هذا على عكس ما ورد فى التنزيل حيث قال تعالى حكاية عن قوم موسى فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون اجيب بان ذلك من طغيان اليهود وتعنتهم فى اللجاج قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله وعدم مبالاة بهما وقيل تقديره اذهب انت وربك معينك

قوله لان اللام للعهد اى للعهد الخارجى والاشارة الى دار محسوسة لهما فهو كما تقول ادخل السوق مشيرا الى سوق حاضر بينك وبين مخاطبك

قوله وسع الامر عليهما ازاحة للعلة وجه توسعة الامر عليهما انه لم يمنع عنهما بعض الاكل ولا بعض المواضع الجامعة للمأكولات من الجنة حتى لا يبقى لهما عذر فى التناول من شجرة واحدة من بين اشجارها الفائتة للحصر قال الرازى كما وسع الامر ازاحة للعذر ضيق فى النهى حيث عين الشجرة كان التعيين باسم الاشارة ونهى عن قربها مبالغة فى الزجر عن الاكل منها يعنى لا تحوما حوالها فضلا عن ان تتناولا بالاكل وجعل قربها سببا للظلم حيث رتب قوله فتكونا من الظالمين عليه بالفاء الدالة على التسبب

١٦ اذ مفهوم الغاية متفق عليه بين الائمة الحنفية والشافعية لكن عندنا بطريق الاشارة وعند الشافعى بطريق المفهوم المخالفة كذا فى التلويح منه

فلا اشكال اصلا وان لوحظ زيادة قوله تعالى • فاما يأتينكم • على هذا المؤكد فحسن التقدم فى الذروة العليا * **قوله** (اولاختلاف المقصود) فترك العطف حينئذ لتباين الغرضين (فان الاول دل على ان هبوطهم الى دار بلية يتعادون فيها ولا يخلدون والثانى اشعر بانهم اهبطوا للتكليف) يرد عليه انه ان تحقق اختلاف المقصود فلا وجه للقول بالتأكيد والا فلا وجه للقول بالاختلاف و الجواب ان النكتة مبنية على الارادة فان لم ينظر الى الاختلاف فيعتبر التأكيد والا فالاختلاف اوان اعتبر اتحاد المقصود بالحمل على مقصود واحد فالقول بالتأكيد وان اعتبر اختلافه فالقول بالتأكيد قوله فان الاول دل الخ يلايم الوجه الاول قوله يتعادون الخ بتخفيف الذال استيناف مبين لكون هذه الدار دار بلية مستفاد من قوله • بعضكم لبعض عدو • والعداوة اما بينهم او بينهم و بين ابليس ولا يخلدون منفهم من قوله الى حين سواء اريد به الموت او القيمة ٦ فعلى هذا الامر تكوينى كما قيل او تكليفى كما هو الظاهر وعلى الثانى الامر تكليفى و التكليف بالاوامر والنواهى بعد الامر بالهبوط كما يشيرانيه قوله فمن اهتدى الخ وانما قال هنا اشعر للتفنن وقيل لانه من فحوى الكلام اذ لم يصرح فيه بتكليف وانما اخذ من تعقيبه بالفاء واما الاول فمنطوق الكلام ولذا قال دل الخ فيه * **قوله** (فمن اهتدى الهدى) اى الحق اى فمن سلك الهدى اوفمن اهتدى الى الهدى على الحذف والايصال (نجا) فاز بالمطلوب وامن من الخوف والمكروه هذا مضمون قوله تعالى • فاما يأتينكم • الآية (ومن ضله) اى الحق والهدى فقد (هلك) هلاكا عظيما مفهوم قوله تعالى • والذين كفروا * الآية **قوله** (والتنبيه على ان مخافة الاهباط المقترن باحد هذين الامرين وحدها كافية للحازم ان تعوقه عن مخالفة حكم الله تعالى فكيف بالمقترن بهما) فيه اذ المستفاد من قوله تعالى • ولا تقربا هذه الشجرة • الآية مجرد الاهباط والاخراج بقرينة قوله تعالى • فتكونا من الظالمين • اذ الجنة ليست دار الظالمين واما اقترانه باحد هذين الامرين او بهما فلا يفهم من سوق الكلام حتى حصل مخافة الاهباط المقترن بهما له عليه السلام الا ان يتكلف فتأمل الحازم بالحاء المهملة والزاى المعجمة الذكى الضابط لامور * **قوله** (ولكنه نسى ولم نجد له عزما) اقتباس شريف بادنى تغيير فيه بيان عذره قوله (وان كل واحد كفى به نكالا لمن اراد ان يذكر) عطف على ان مخافة الاهباط و توضيح له بطريق عطف التفسير فاعل كفى به على ان الباء زائدة لتأكيد النسبة نكالا اى تنكيلا و زجرا عن المخالفة لمن اراد الخ قيده به لانه المنتفع به * **قوله** (وقيل الاول من الجنة الى السماء والثانى منهما الى الارض وهو كما ترى) مرضه لان قوله • ولكم فى الارض • الآية يأباه اذ الاستقرار فى الارض والتمتع حال من الاول وان كانت مقدرة اذ لا خفاء فى ضعف اهبطوا من الجنة الى سماء الدنيا مقدرين الاستقرار والتمتع فى الارض الى حين وان صح فى الجملة وتخصيص سماء الدنيا اقربها من الارض والا فالهبوط فى آية سماء فرض ينتفى التكرار قوله وهو كما ترى كناية عن التزييف ٢ بالغ فى التضعيف حيث قال اولا وقيل الخ وهو كما ترى لما عرفت وجه ضعفه * **قوله** (وجميعا حال فى اللفظ) من فاعل اهبطوا اى مجتمعين سواء كان فى زمان واحد اولا اذ الاتحاد فى الزمان ليس من مقتضيات جميعا بل ليس ايضا من مقتضيات معا لكن الغالب فى مع الاتحاد دون الجمع و لهذا حكموا بالفرق بين جاؤا جميعا وجاؤا معا اذ فى الثانى اتحاد الزمان حتما دون الاول لكن قوله تعالى • واسلمت مع سليمان • الآية وقوله تعالى • فاستقم كما امرت ومن تاب معك • الآية يوجب عدم اقتضاء لفظة مع اتحاد الزمان وقد اوضح هذا المقام مولانا سعدى فى تفسير قوله تعالى • ودخل معه السجن فتيان • الآية و الحاصل ان الاتحاد فى مع هو الغالب المتبادر وعدم الاتحاد منفهم من القرينة الخارجية وجميع بالعكس (تأكيد فى المعنى) * **قوله** (كانه قيل اهبطوا انتم اجمعون) دفعا لتوهم ان المراد البعض وانما اسند الى الكل مجازا وانما قال كانه الخ لانه فى اللفظ حال كما عرفته وانما اتى بالضمير المنفصل فى قوله انتم اجمعون لانه لا يصح تأكيد الضمير المتصل بالفاظ التأكيد قبل تأكيده بالمنفصل وهو مختص بالنفس والعين من جهة الوجوب لئلا يشتبه بالفاعل فانه اذا قيل زيد جاء نفسه اوعينه يحتمل الفاعلية واما اذا قيل زيد جاء هو نفسه اوعينه واما فى غيرهما فلا يحسن بالقياس عليهما وان جاز لعدم لزوم ما لزم فى النفس وهذا مراد المصنف فلا يقال انه اشتد عليه التأكيد باجمعين بالتأكيد بالنفس * **قوله** (ولذلك) اى ولكونه تأكيدا معنى (لا يستدعى اجتماعهم على الهبوط فى زمان واحد

٢ وعن ظهور ضعفه بحيث يغنى ادراكه عن بيانه لانه كالمرئى منه

كقولك جاؤا جميعا) اذلوكان حالا حقيقة ومعنى كما كان حالا لفظا لكونه منصوبا يستدعى اجتماعهم في زمان واحد لالكون الجميع مقتضيا لذلك بل لان الحال بيان كيفية الفاعل و المفعول فلولم يكن اجتماعهم فى زمان واحد لما صح جعله حالا فالحكم بكونه حالا لمجرد محافظة نصب الاعراب و هذا غريب جدا لانه كما قيل اذالم يوجد معنى الحالية كيف يصح ان يجعل حالا والحال ان المعنى هو المقتضى للاعراب فاذالم يكن فيه معنى الحالية كيف يعرب بالنصب نعم يقال مثل هذا فى الاعراب الجوارى و هنا ليس كذلك فالاولى ان يقال الخطاب لآدم وحوا عليهما السلام فهبوطهما فى زمان واحد كما هو مقتضى الحال فهو حال لفظا و معنى غايته انها يفيد التأكيد فهو حال مؤكدة قوله كقولك جاؤا جميعا ناظر الى النفى وقد عرفت مافيه ٩ ❊ قوله (الشرط الثانى مع جوابه جواب الشرط الاول ومامزيدة اكدت به ان ولذلك حسن تأكيد الفعل بالنون و ان لم يكن فيه معنى الطلب) وهو من الشرطية و بعضهم جعلها موصولة وجعله مع خبره جواب الاول و منهم من قدر جواب الاول محذوفا تقديره فاما يأتينكم منى هدى فاتبعوه و قوله • فمن تبع • جملة مستقلة ولايخفى ان المذكور مادام صالحا للجواب لايصار الى الحذف وقيل قوله • فلا خوف عليهم • جواب لهما نقل عن الكسائى و فيه بعد ايضا لانه لايصلح ان يكون جوابا للشرط الاول الا بالتمحل والتقدير بان يقال فاما يأتينكم منى هدى فلا خوف على من اتبعوه ولايخفى ركاكته ولهذا لم يلتفت الى ذلك واختار ماهو سالم عن التكلف وما فى قوله فامامزيدة فائدتها التأكيد لمعنى الشرط وهو المراد بقوله اكدبه ان كازيد فى ايما وحيثما ولذلك حسن الخ اى لما اكد معنى حرف الشرط الذى هو مذكور تبعا للفعل حسن تأكيد الفعل الذى هو المقصود لئلا يلزم مزية التابع على المتبوع اذ تأكيد الفعل بالنون انما يعرف فى الاكثر فى الطلب نحو الامر والنهى والقسم وهنا ليس الفعل منها فحسن تأكيده به لما ذكر وانما قال حسن ولم يقل وجب كما هو مذهب البعض اذ الاصل عدمه و العلة المذكورة لاتفيد الوجوب فاختير الحسن اخذا للاولى ❊ قوله (والمعنى ان يأتينكم منى هدى) اى هداية الى الحق القويم والصراط المستقيم (بانزال) كتاب (او ارسال) رسول و نبى وان لم يكن معه انزال كتاب فالتقابل بهذا الاعتبار (فمن تبعه منكم نجا) عن الخوف (وفاز) بالمطلوب الاول ناظر الى قوله فلا خوف والثانى ولاهم يحزنون الاولى فمن تبع هداى بالظاهر دون الضمير لنكتة ذكرها فى وجه التكرار ❊ قوله (وانما جئ بحرف الشك و اتيان الهدى كائن لامحالة لانه محتمل فى نفسه غيرواجب عقلا) جواب سؤال مقدر واتيان الهدى كائن فان الانسان لم يترك سدى فمقتضى الظاهر اذا الاية محتمل فى نفسه الوقوع واللا وقوع لانه تعالى ان شاء هدى ٣ وان لم يشاء لم يهد فانه غيرواجب عقلا اذ لايجب عليه تعالى شئ وهذا اصل وضابط فى استعمال ان فى كل موضع يحتمل الشئ فى نفسه الوقوع واللاوقوع مع انه واقع لامحالة لسبب كتعلق علمه تعالى به و هنا لما علم من كمال لطفه ورحمته ان الانسان لم يترك مهملا وان العقل وحده غيركاف فى معرفة كل الاحكام اشار الى وقوعه بتأكيده بما ثم تأكيد الفعل بالنون وترك مسلك الزمخشرى لانه بناء على مذهب المعتزلة من التحسين والتقبيح العقليين ❊ قوله (وكرر لفظ الهدى ولم يضمر) اى كرر بحسب الظاهر والافلاتكرار (لانه اراد بالثانى اعم من الاول) والعام غيرالخاص (وهو ماأتى به الرسل) بالمعنى الاعم اى الانبياء عليهم السلام (واقتضاه العقل) اى ان ماأتى به ارسل واجب الاتباع اذالم يخالف ظاهره بالدليل العقلى والافهو واجب التأويل فلايعمل بظاهره اذالدليل العقلى اصل يرجع اليه فان وافقه الدليل السمعى يعمل به والافيأول كالآيات الناطق ظاهرها بما يستحيل على الله تعالى بالدليل العقلى فانها لايتبع ظاهرها بل يأول بتأويل يوافق قضية العقل وقاعدة ان النكرة اذا اعيدت معرفة تكون عين الاول اصل يعدل عنه كثيرا ❊ قوله (اى فمن تبع ماأتاه مراعيا فيه مايشهد به العقل فلاخوف عليهم فضلا عن ان يحل بهم مكروه ولاهم ممن يفوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه) ولقد اضل كثيرممن تبع ما أتاه غيرمراع فيه مايشهد به العقل كالمجسمة والمشبهة لذهولهم عن مثل هذا التنبيه النبيه والعجب ممن غفل عن مراد المصنف وتوهم ان هذا مبنى على مذهب المعتزلة وكم من عايب قولا صحيحا مع انه واجب البيان بيانا باهرا ولو قيل المراد بالهدى الاول عام لما اتى به الرسل واقتضاه العقل فانه ايضا مما أتاه من الله تعالى وكرر ذلك للاهتمام و للتلذذ بذكره لم يبعد • فلاخوف • جملة محلها مجزوم لانه جواب الشرط (اوخبر)

قوله وتنبيها على ان القرب من الشئ يورث داعية وميلانا فهو كقوله تعالى • تلك حدود الله فلاتقربوها • قال هناك نهى ان يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل لئلا يدانى الباطل فضلا عن ان يتخطى كما قال صلى الله عليه وسلم لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه

قوله وجعله بالرفع عطف على تعليق النهى فهو ايضا من وجوه المبالغة الكائنة فى هذه الآية اى وجعل قرب الشجرة سببا لكونهما من جملة الظالمين وايضا فى فتكونا من الظالمين من المبالغة ماليس فى فتكونا ظالمين على مالايخفى فان قولك زيد من العلماء ابلغ فى وصف زيد بالعلم من زيد عالم فافاد ان قرب الشجرة يدرجهما فى زمرة الظالمين فكيف اكلها ومن وجوه المبالغة فيها ايراد كلمة هذه المميزة لمنزلة الشجرة اكمل تمييز على ما مر قال الراغب القصد بالنهى عن قربان الشجرة تأكيد للخطر ومبالغة فى النهى وذلك ان القرب من الشئ مقتض للالفة والالفة داعية للمحبة ومحبة الشئ كما قيل يعمى و يصم والعمى عن القبيح والصمم عن المنهى عنه هما الموقعان فيه والسبب الداعى الى الشر منهى عنه كما ان السبب الداعى الى الخير مأمور به وعلى ذلك ورد ومن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه

قوله سواء جعلته للعطف على النهى اوالجواب له فالمعنى على الاول ولايكن منكما قربان الشجرة وكونكما من الظالمين وعلى الثانى ان تقربا هذه الشجرة تكونا من الظالمين وعلى التقديرين تفيد الفاء معنى السببية اما دلالتها على ذلك على الاول فلابتنائها عن ترتب المعطوف عليه على المعطوف وانه متأخر عنه تأخر السبب عن المسبب فانه لما نهى عن قربان الشجرة ثم عطف عليه كونهما من جملة الظالمين بالفاء الدالة على التعقيب يستفاد منه ان المعطوف مسبب عن المعطوف عليه فيدل على ان الظلم مسبب عن القربان المنهى عنه واما على الثانى فظاهر لكون الشرط سببا للجزاء والفاء اشعرت بوجود معنى الشرط فى الكلام

قوله والشجرة هى الحنطة الخ التاء فى الشجرة للوحدة فيحتمل ان يراد بها الوحدة الشخصية واللام فيها للعهد وان يراد الوحدة النوعية واللام للجنس والاول اظهر لازاحة العذر والمبالغة فى التوسعة فان ماسوى الواحد بالشخص اكثر مما سوى الواحد بالنوع فقد رده بعض وقال على التقديرين اللام للجنس والشخص تابع لاسم الاشارة لان الجارى على المبهم هو اسم الجنس المعرف تعريف الجنس البتة

٨ وقيل الهدى مجزوم الوقوع لكن مشكوك الوقوع من حيث العقل اى العقل لم يستقل فى العلم بوقوعه بل لابد من ان يسمع النبى عليه السلام فاستعمل ان فى الآية مجازا انتهى سعد

او خبر من اذا قيل بانها موصولة فيكون مرفوع المحل ورجح عدم كون لا عاملة فى خوف فان عملها عمل ليس قليل وايضا لفظة لافى ولاهم يحزنون غيرعاملة لانها لاتعمل فى المعارف فجعلها غيرعاملة هنا اولى للموافقة فيكون خوف مبتدأ وعليهم خبره وقرئ بالرفع و ترك التنوين امالنية الاضافة تقديرا اى خوف شئ اوعلى نية الالف و اللام او روما للتخفيف و قرئ بالفتح على ان لالنفى الجنس وهو ابلغ فى النفى لكن قراءة الرفع ارجح ❊ قوله (والخوف على المتوقع) اى الخوف لايكون الا فى المستقبل (والحزن على الواقع) اى على الماضى والحزن ضد السرور وهو مأخوذ من الحزن وهو ماغلظ من الارض فكانه ماغلظ من الهم فهواخص من الهم وقيل كلاهما فى المستقبل لكن الخوف استشعار لفقد مطلوب والحزن استشعار غم لفوت محبوب والصواب ماذكره المصنف ثم الخوف المنفى خوف الآخرة لاخوف الدنيا وكذا المراد حزن الآخرة كما اشار اليه المصنف بقوله (نفى عنهم العقاب واثبت لهم الثواب) مع التنبيه على ان المراد بنفى الخوف نفى العقاب و نفى الحزن اثبات الثواب بطريق الكناية و من هذا قال (على آكد وجه و ابلغه) عطف العلة على المعلول او العكس اذ الكناية لما كانت ابلغ من التصريح كانت آكد لكونه اثبات الشئ ببينة قوله فضلا من ان يحل بهم الخ اشارة الى انهم لايلحقهم خوف فى القبر ولاعند البعث و لاعند الموقف ولاعند تطاير الكتب ولاعند الميزان و لا الصراط و المراد خوف العقاب كما عرفت واما خوف الاجلال فلايعمه النفى فثبوته لهم كما ورد فى الخبر لايضر المقصود ❊ قوله (وقرئ هدى على لغة هذيل) ٦ بابدال الالف ياء وادغامها وهى لغة هذيل فى كل الف مقصور اضيف الى الياء لانه يكسر ماقبلها فى الصحيح فاتوا بالياء التى هى اختها محافظة لذلك ولايفعلون ذلك فى الف التثنية وهذه قراءة جحدر وابن اسحق وهى شاذة كذا قيل و اختير فى المعطوف ولاهم يحزنون رعاية للفواصل ولم يقل ولايحزنون للتأكيد ❊ قوله (عطف على فمن تبع الى آخره قسيم له كانه قال ومن لم يتبع) اى الجامع شبه التضاد والظاهر ان تعريف الموصول للجنس فيتناول من صمم على الكفر وغيرهم فخص غيرالمصرين بما اسند اليه وهو اصحاب النار الآية فانه صريح فى الدوام وانما اوثر ماذكر على فمن لم يتبع مع انه المراد اظهارا لكمال قبحهم بالتسجيل على كفرهم وتكذيبهم مع مافيه من الاشارة الى علة الحكم وايراد الموصول بصيغة الجمع هنا للاشعار بكثرة الكفار عددا وان كثر الابرار شرفا و عددا فلذلك اختير الجمع فى لاخوف عليهم الآية وايراد نون العظمة فى آياتنا للتشديد فى الوعيد قيل فى قوله قسيم له نظر لان من يتبع شامل لمن لم يبلغه الدعوة ولم يكن من المكلفين فالعدول عن الظاهر لعله لاخراج امثالهم انتهى والجواب ان العرف فى مثله يدل على كونه عالما بطريق الاتباع وهكذا نقل هذا القائل من شراح الكشاف فى سورة طه فى قوله تعالى • واضل فرعون قومه وماهدى • حيث قالوا العرف فى مثله يدل على كونه عالما بطريق الهداية مهتديا فى نفسه لكنه لم يهد الخ وهنا كذلك فالنظم غيرشامل له بل غيرعام لعصاة الموحدين اذالمراد بالقسم الاول كما عرفت الفائزون المفلحون الذين لايلحقهم بهم مكروه اصلا كما هو مقتضى عبارة المصنف فلايدخل العصاة فى هذا القسم و لافى القسم الثانى و هو ظاهر ولم يتعرض للعصاة الذين يدخلهم الله النار للتهذيب ثم يخرجهم فيدخلهم الجنة نظيره ماقال ابوحيان الظاهر من آية فامامن اوتى كتابه بيمينه الى آخرها ان الانسان ينقسم الى هذين القسمين ولم يتعرض للعصاة الذين يدخلهم الله النار نقله الفاضل سعدى فى سورة الانشقاق وهذا كثير فى القرآن واصحاب جمع صاحب على خلاف القياس او جمع صحب الذى هو جمع صاحب او مخففة ولاشعار الصحبة بالملازمة وعدم المفارقة عبر باصحاب النار ولما غير اول الكلام غير آخره وهو من بديع الكلام ٧ ❊ قوله (بل كفروا بالله) اى لم يعتقدوا بوجوده كما هو حقه و بوحدانيه وسائر صفاته العلية (وكذبوا باياته) فلاتكرار (او كفروا باياته جنانا) وقلبا اذالكفر لكونه عدم التصديق عمل القلب (وكذبوا بها لسانا) فان التكذيب لكونه عبارة عن نسبة الكذب الى القائل فعل اللسان بناء على التبادر فلاتكرار ايضا والفرق بين الوجهين ان فى الاول متعلق كفروا محذوف اى بالله كما عرفت وفى الثانى مذكور وهو باياتنا فالفعلان متعلقان به تنازعا وايضا فى الاول الكفر عام للقلب واللسان وكذا التكذيب وفى الوجه الثانى الكفر خاص بالقلب والتكذيب باللسان وقدعرفت سره واندفع التكرار لعكسه (فيكون الفعلان متوجهين الى الجار والمجرور ❊ قوله (والآية فى الاصل العلامة الظاهرة

قوله لعدم توقف ماهو المقصود عليه اى على تعيين الشجرة فان المقصود من القصة بيان عصيان آدم ابى البشر بسبب تناول المنهى عنه واستحقاقه العقوبة بذلك لتكون ذلك عظة لذريته وزجرا لهم عن ارتكاب المعاصى وذلك المقصود يحصل بذكر الشجرة مطلقا اية شجرة كانت لاتعلق بتعينها

قوله وحملهما على الزلة بسببها يريد ان ازلهما اذا عاد الضمير فى عنها الى الشجرة متضمن معنى اصدر وعن للسببية كما فى و ما فعلته عن امرى اى ما اصدرت فعلى بسبب رأيى واختيارى وانما فعلته بامر الله تعالى كما فى قول الشاعر

يشون دسما حول قبته
ينهون عن اكل وعن شرب الدسم

جمع ادسم كثير الدسم يقال جمل نهى اى سمين قال الزمخشرى فى الذريات يصدر تناهيهم فى السمن عنهما ضمن الفعل معنى الصدور يصف مضيافا يصدر عنه الاضياف شباعا متناهين فى السمن بسبب الاكل و الشرب اى الشيطان حملهما على الزلة بسبب الشجرة حيث وسوس اليهما بان قال هذه شجرة الخلد فكلا منها لتخلدا فى الجنة اولان اكلها سبب لصيرورتكما ملكين كما قال تعالى حكاية عنه هل ادلكما على شجرة الخلد وملك لايبلى وقال مانهاكما ربكما عن تلكما الشجرة الا ان تكونا ملكين اوتكونا من الخالدين

قوله وازالهما عن الجنة اى اذهبهما عنها هذا على رجع ضمير عنها الى الجنة فالمعنى ازالهما متباعدين عن الجنة وانما رجع ضمير عنها على هذا الوجه الى الجنة دون الشجرة كالوجه الاول اذلا يفيد ازلهما بمعنى اذهبهما عن الشجرة معنى معتدابه وكذا الاخراج عن الجنة بعد الابعاد عنها غير متصور قال صاحب الانتصاف يشهد لعود الضمير الى الجنة كما اخرج ابويكم من الجنة وقال صاحب الانصاف وهو سهو فان الذى اعاد الضمير الى الشجرة قال تقديره فاصدر الشيطان فازلهما عن الشجرة وذلك لاينافى اخراج الشيطان اياهما عن الجنة

قوله ويعضده قراءة فازالهما قال الزجاج وهى من زلت وازالنى غيرى وازلهما بالتشديد من زللت وازلنى غيرى وهذا القراءة يشد من عضد التفسير الاخير

قوله وانه كيف توصل اى كيف توسل وتمكن ابليس من وسوسة آدم وهو كان خارج الجنة وآدم فى الجنة

٢ حيث لم يجئ لحقه الحزن والحزن فيه احتباك اذ التقدير فمن يتبع هداى فلاخوف عليهم ولاحزن يلحقه وهو صاحب الجنة ومن كفر وكذب لحقه الحزن والحزن وهوصاحب النار انتهى وهذا ليس بقوى سعد

قوله لقوله تعالى اهبطا اى لقوله تعالى فى موضع آخراحبطا والقرآن يفسر بعضه بعضا فوجه ضمير الجمع حينئذ كونهما اصلا الانس فكانهما الجنس كلهم قال صاحب الكشاف والدليل على ان الخطاب لآدم وحوآء والمراد هما وذريتهما قوله تعالى اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض

وتقال للمصنوعات من حيث انها تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته ولكل طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غيرها بفصل) المراد بالعلامة الظاهرة ما اذا علم منه شئ آخر للازمة شئ آخر سواء كان فى المحسوسات كالطريق فمن علم الطريق علم انه يوصل الى مطلوب اوفى المعقولات كالمصنوع فمن ادرك المصنوع من حيث انه مصنوع علم انه لابدله من صانع موجد ولم يتعرض المصنف للمحسوسات لظهورها قوله ولكل طائفة اى وتقال الآية لطائفة من كلمات فى الشرع لوجود المناسبة بينه وبين المعنى اللغوى والمراد بالفصل فصل النبى عليه السلام لان الآية توقيفية موقوفة على السماع لامجال للقياس فيه كما صرح به المصنف فى اواخر تفسير الم نقل عن ابن الانبارى وفى آية القرآن قولان فقيل انها بمعنى العلامة لانها علامة لانقطاع الكلام الذى بعدها عن الذى قبلها قال الاخوص من رسم آيات عفون ومنزل قديم عفته الاعاصر محول وقيل هى بمعنى الجماعة لانها جماعة من القرآن وطائفة من الحروف وعطف طائفة من الحروف للتنبيه على ان المراد بجماعة من القرآن اعم من جماعة الكلمات والحروف فلا اشكال بمثل مدهامتان فانها جماعة من الحروف وان كانت كلمة واحدة واما مثل ق ون وصاد فليست بآية على الاصح وقول المصنف اشارة الى القول الثانى فلا يعرف وجه ماقاله البعض من انه وقول المصنف من حيث انها تدل الخ اشارة الى القول الاول وقوله لكل طائفة اشارة الى القول الثانى فكان عليه ان يميز بين القولين ولذلك اعترض عليه بانه لم يصب فى خلطهما فان الاول ناظر الى الآيات العقلية والثانى الى الآيات النقلية والظاهر كما اشرنا اليه انه معنى شرعى للآيات القرآنية وتسميته حادثة بعد نزول القرآن وبعضهم اعتبر فيه المعنى اللغوى فقال انها بمعنى العلامات لانها علامة لانقطاع الكلام الذى بعدها عما قبلها واختاره مولانا ابو السعود ولكن لاوجه لانقطاع مابعدها عما قبلها لان كثيرا من المفسرين لاسيما صاحب الكشاف بينوا اتصال مابعد الآية بما قبلها فلاوجه لكونها علامة للانفصال المذكور ولهذه النكتة الرشيقة لم يلتفت اليه المصنف واعتبار المعنى اللغوى فى المعنى الاصطلاحى ليس بلازم الا يرى ان بعضهم قال سميت آية لانها عجب يتعجب من اعجازه ولم يلتفت الى معنى العلامة على انه يمكن ان يقال انها علامة للامتياز المذكور * **قوله** (واشتقاقها) اى الآية مطلقا اى اخذها فان الاخذ كما عرفت جار فى الجوامد ايضا (من اى) بالتشديد (لانها) اى الآية والعلامة (تبين ايا) اى شخصا (من اى من شخص اولانها تبين بعضا من بعض عاقلا اوغير عاقل من التبيين اومن الابانة والمراد ان ما يجاب بالسؤال باى يبين ايا اى بعضا من بعض ففيه مسامحة لظهور المراد فاذا قيل ايهم جاءك يجاب بذكر شخص واذا قيل اى الاجناس عندك يجاب بالكتاب اوالثياب اوالدواب بذكر نوع فما يجاب به لايختص بالشخص * **قوله** (اومن آوى اليه) اى رجع اليه لان العلامة يرجع اليها لمعرفة ذى العلامة ولهذا نقل عن سيبويه موضع العين من الآية واو لان ماكان موضع العين واو واللام ياء اكثر مما موضع العين واللام منه ياآن (واصلها) ووزنها (آية) ان قيل باشتقاقها من اى (اواوية كتمرة فابدلت عينها الفا على خلاف القياس) لانه اذا اجتمع حرفا علة اعل الآخر لانه محل التغيير قوله (اواية) بفتحات قلبت الياء الاولى الفا لتحركها وانفتاح ماقبلها على خلاف القياس لما مر (اواوية) بالفتحات هذا على مااختاره سيبويه من ان موضع العين من الآية واو لما ذكر آنفا والاول وهو اية مختار ابى البقاء لان فاءها همزة وعينها ولامها ياآن لانهما من ياياالقوم اذا اجتمعوا فاعلت اى اية واوية كاعلال باع فى الاول وقال فى الثانى على خلاف القياس لما عرفت من اعلال الاخير هو القياس (كرمكة) انثى البراذين او الفرس الانثى (فاعلت) * **قوله** (اوائية) على وزن فاعلة (كقائلة) فالقياس الادغام اذ الاصل اية باليائين قلبت الياء الاولى همزة (ثم حذفت الهمزة تخفيفا) فصار آية او اصلها آوية قلبت الواو همزة فحذفت تخفيفا وكذا قائلة قلبت ياؤه همزة ان قيل من القيلولة اوقلبت واوه همزة فحذفت ان كان من القول فالتشبيه بالنظر الى الاحتمالين وهذا الاخير مذهب الكسائى وهذا مذهب آخر وهو ان اصلها اتية وقدم اللام واخر العين ولم يتعرض له لانه ضعيف جدا فهذه ستة مذاهب لايخلو واحد منها من الشذوذ ولهذا لم ينبه المصنف على ماهو راجح الا بالتقديم * **قوله** (والمراد باياتنا الآيات المنزلة اوما يعمها والمعقولة) قدمه لان التكذيب هو الملايم لها بل الانكار ايضا مناسب لها الا ان ينزل المعقول منزلة الملفوظ فكان المصنوع يقول الله تعالى واحد لاشريك له والمعجزة يقول ان النبى عليه السلام حق فالكافر

(يكذبه)

عدو ويدل عليه قوله تعالى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون والذين كذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وماهو الاحكم يعم الناس كلهم تم كلامه قال بعضهم وانما قال ويدل ولم يكتف ان يقول وقوله لان كلامه مشتمل على دعوتين ان الخطاب لادم وحواء وان المراد هما وذريتهما والآية الاولى تدل عليهما جميعا واما الثانية فلاتدل الاعلى الدعوى الثانية فلهذا فصل بينهما بقوله ويدل قوله اودخلها مسارقة اى خفية من رضوان بواب الجنة روى انه اراد الدخول فمنعه الخزنة فدخل فى فم الحية حتى دخلت وهم لايشعرون

قوله اومن السماء عطف على منها فى قوله اخرج منها اى اخرج من السماء على ان وسوسته انما كانت من السماء خارج الجنة على ماقيل انه كان يدنو من السماء فيكلمهما فيكون المراد من الهبوط فى حقهما الهبوط من الجنة وفى حق ابليس الهبوط من السماء فاهبطوا يجمع الهبوطين ويشملهما

قوله والمعنى متعادين وفى الكشاف ومعنى بعضكم لبعض عدو ماعليه الناس من التعادى والتباغى وتضليل بعضهم لبعض هذا على ان تكون الجملة حالا من فاعل اهبطوا على انها حال مقدرة قال الطيبى قوله ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين حال مقدرة ايضا ويجوز ان تكون جملة استينافية على تقدير سؤال وكذا قوله ولكم فى الارض مستقر

قوله موضع استقرار على ان يكون مستقر اسم مكان الاستقرار وقوله اواستقرار على ان يكون مصدرا مصدرا بالميم

قوله تمتع قيل المتاع الانتفاع الممتد من قولهم جبل ماتع اى مرتفع طويل وذكر بعضهم انه من متع النهار اذا طال وكذا يستعمل فى امتداد مشارف للزوال ولهذا استعمل فى معرض التحقير لاسيما فى كتاب الله الكريم

قوله يريد به وقت الموت اوالقيمة قبل قوله الى الموت لايحتاج الى تأويل واما قوله الى يوم القيمة فيحتاج الى ذلك فقيل لان يوم القيمة يبتدى من الموت فانه قد قيل من مات فقد قامت قيامته اولادخال مقدمات الشئ فيه اولانه منتفع بمسكنه فى القبر الى ان يبعث قال صاحب الكواشى لكل انسان مكان فى الارض يستقر فيه ويتمتع به بما قسم له فيه مدة حياته وبعد مماته قال الطيبى هذا معنى قوله تعالى فى الاعراف قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون هذا المتاع بمعنى التحقير فى الاستمتاع والتقليل فى المكث على نحو قوله تعالى انما هذه الحياة متاع وان الآخرة هى دار القرار وقال ويمكن ان يجعل المتاع بمعنى التمتع فى العيش على تقدير ٨٨

يكذبه وينكره ولهذا قال اومايعمها والمعقولة ولايخفى انه تكلف بل تعسف فالاولى ان معنى تكذيب الآيات المعقولة وانكارها الاعراض عنها كقوله تعالى • وكاى من آية فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون • لايتفكرون فيها ولايعتبرون بها فحينئذ يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اواختيار عموم المجاز * **قوله** (تنبيه) وسم هذا البحث بالتنبيه لان وهن تمسك الحشوية وظهور حسن ماذكر فى الجواب بمنزلة البديهى لكن لامكان الغفلة عن ذلك نبه عليه فقال تنبيه ثم حاول بيانه فقال (وقد تمسك الحشوية بهذه القصة) ولم يقل واستدلوا بهذه الخ تنبيها على ضعفه الحشوية قوم يجوزون ان يخاطبنا الله تعالى بالمهمل وتطلق على الذين قالوا الدين يتلقى من الكتاب والسنة وهو المناسب هنا قال فى المواقف ومنهم اى من الفرقة الجبرية المشبهة الحشوية وترهاتهم مذكورة فى المواقف وقرئ باسكان الشين لان منهم المجسمة والجسم محشو ونقل عن ابن السبكى فى شرح اصول ابن الحاجب الحشوية طائفة ضلوا عن سواء السبيل وعميت ابصارهم يجرون آيات الله تعالى على ظاهرها ويعتقدون انه المراد سموا بذلك لانهم كانوا فى حلقة الحسن البصرى رحمه الله تعالى فوجدهم يتكلمون كلاما فقال ردوا هؤلاء الى حشاء الحلقة فنسبوا الى حشا فهم حشوية بفتح الشين انتهى والحاصل انهم من الفرقة الجبرية من الفرق الضالة وانهم مع مانقل منهم جوزوا صدور الكبيرة عن الانبياء عليهم السلام عمدا بعد النبوة ومراد المصنف الرد عليهم بعد نقل شبهاتهم الكاسدة فى التجويز المذكور واما عندنا فالمختار انه لم يصدر عن النبى حال النبوة ذنب البتة لاالكبيرة ولا الصغيرة كذا قيل والتفصيل فى الكلام (على عدم عصمة انبياء عليهم السلام من وجوه) * **قوله** (الاول ان آدم عليه السلام كان نبيا) اى قبل هبوطه لانه تعالى خاطبه والخطاب منه خاص بالانبياء عليهم السلام ولانبى غيره والدعوة الى الغير ليس بلازم كزيد بن نفيل فانه نبى على رواية ولم يؤمر بالتبليغ الى الغير ولوسلم فحواء امنا رضى الله تعالى عنها كافية فى الدعوة (وارتكب المنهى عنه والمرتكب له عاص والثانى انه جعل بارتكابه من الظالمين) * **قوله** والظالم ملعون لقوله تعالى • الالعنة الله على الظالمين • هذا بطريق النقل من الحشوية الظالمين ولاضير فى نقل الكفر بل لابد فى بعض المواضع من التصريح به ليلايم الدليل للمدعى الا يرى قولهم لقوله تعالى الالعنة الله على الظالمين فانه لولم يصرح ماذكر لانتفت الملايمة بين المدعى والدليل وهذا كله على زعمهم الفاسد فلاوجه للاشكال بان فيه من الافراط فى الجرءة مالايخفى * **قوله** (والثالث انه تعالى اسند اليه العصيان والغى) وان لم يكن صريحا فى الكبيرة لكن بانضمام الغى يظهر كونه كبيرة على ان قوله تعالى • ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم • الآية يدل بظاهره على ان العصيان كبيرة وعبارة عنها حيثما ذكر وهذا ايضا على رأيهم الباطل (فقال وعصى آدم ربه فغوى) * **قوله** (والرابع انه لقنه التوبة وهى الرجوع عن الذنب والندم عليه والخامس اعترافه بانه خاسر لولا مغفرة الله اياه بقوله تعالى وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين والخاسر من يكون ذا كبيرة والسادس انه لولم يذنب لم يجر عليه ماجرى والجواب من وجوه) ولاتوبة الاعن الكبيرة لان الصغائر مغفورة عن مجتنبى الكبائر * **قوله** (الاول انه لولم يكن نبيا حينئذ) اى لانم انه كان نبيا قبل خروجه من الجنة والمصنف لم يكن جازما فى عدم نبوته بل مانع يطلب الدليل عليه يرشدك اليه قوله (والمدعى مطالب بالبيان) * **قوله** (والثانى ان النهى للتنزيه وانما سمى ظالما وخاسرا لانه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الاولى له فاما اسناد الغى والعصيان اليه فسيأتى الجواب عنه فى موضعه ان شاء الله تعالى) اى سلمنا انه عليه السلام كان نبيا حينئذ لكن لانم ان نهى لاتقربا للتحريم بل للتنزيه وهذا بطريق المنع فلايضر ماسبق من ان النهى للتحريم الايرى انه سلم كونه للتحريم فاجاب بوجه آخر وهذا البحث على هذا الاسلوب متداول بين ذوى الالباب حسما لمادة الاشكال بحيث لايبقى المجال للسؤال (قوله وانما سمى) الخ استيناف لانه ظلم نفسه لاغيره وخسر حظه كالبيان لقوله ظلم نفسه بترك الاولى له فان الاولى له ولامثاله من الانبياء الاجتناب عن النهى وان كان تنزيها لماسيجئ من قوله وان حط عن الامة الخ فلانسلم ان كل ظالم بعيد عن الرحمة بل هو الظالم الذى يرتكب الكبيرة لاسيما الشرك فما استدلوا به من قوله تعالى • الالعنة الله على الظالمين • مختص بالكافرين الذين يصدون عن سبيل الله ولايتناول مثل هذا الظالم قوله فسيأتى الجواب عنه فى سورة طه حيث قال هناك وفى النعى عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ لاولاده عنها انتهى ووجه الزجر انه اذا

٨٨ حصول الثواب والعقاب للمؤمن والكافر فى القبر واما تمتع الكافر فعلى التهكم وقوله الى حين متعلق بخبر المبتدأ وهو قوله لكم اى مستقر ثبت لكم الى حين قال ابو البقاء يجوز الى حين ان يكون صفة لمتاع اى متاع كائن الى حين

قوله استقبلها بالاخذ والقبول فمعنى من ربه من عند ربه الى كلمات معلمة من ربه فاستعير الاستقبال لذكرها بعد التلقن بها من ربه قال بعض شراح الكشاف فعلى هذا هو مستعار من استقبال الناس لبعض الاعزة اذا قدم بعد طول الغيبة لانهم لايدعون شيئا من الاكرام الافعلوه واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية العمل بها وفى الكشاف ارجعى انت الى الجنة قال الطيبى فى قوله ارجعى اصح من نسخة صاحب الكشاف بالتخفيف ومن نسخة زين المشايخ بالتشديد وهو السماع وتوجيهه مشكل الا ان يجعل جمعا وهو مستبعد ايضا وقال بعضهم انه لااستبعاد مع ظهور كونه من اسلوب الا فارحمونى يا آله محمد وانت مبتدأ قدم عليه خبره وقال بعض الافاضل ان لم يكن فى سياق الكلام مايمنع ان يكون ارجوا خطابا لغير الله جاز ان يكون تقديره ياعباد آله محمد حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه فعلى هذا سقط التنظير به وعاد الاستبعاد (اقول على تقدير كون الخطاب فيه لله تعالى وجه الاستبعاد فيه مجيئ الخطاب بلفظ الجمع فى موضع الخطاب للواحد تعظيما فان ذلك فى غير التكلم ليس بنصيح واقول وايضا فيما نحن فيه مانع آخر غير ماذكر وهو وقوع الجمع خبرا عن الواحد فان اصله انت راجعون اياى ثم اتصل الضمير واضيف اليه راجعون فصار راجعوى ثم اعل بجعل الواو ياء وادغام الياء فى الياء وكسر ماقبل الياء لاجل الياء فصار راجعى وجعله من قبيل قوله * فوقفت اسائلها وكيف سؤالنا * بعيد ايضا مع انه ليس نظيره حيث لم يحمل فيه الجمع على الواحد بل عبر الشاعر عن نفسه فى كلام مستقل بالمفرد فى كلام آخر كذلك فى الجمع والمحذور فى انت راجعى فى كلام واحد

قوله كالكلام والجراحة لف ونشر مرتب

قوله رجع عليه بالرحمة والقبول اشارة الى ان التوبة اذا استعملت بعلى دلت على معنى القبول واسم الفاعل منه تواب يستعمل لله لكثرة قبوله التوبة من العباد واذا استعمل بعن كان اسم الفاعل منه تائبا ولعله عرف فيما بينهم قال الراغب التوب ترك الذنب على اجمل الوجوه وهو ابلغ ضروب ٩٩

٣ والنفى اصل معناه الاخبار بموت شخص ثم اطلق على اشاعة مالايرضى سلمه

الاعتذار فان الاعتذار على ثلاثة اوجه اما ان يقول المعتذر لم افعل او يقول فعلت لاجل كذا او يقول فعلت واسأت وقد اقلعت ولا رابع لذلك وهذا الاخير هو التوبة والتوبة فى الشرع ترك الذنب لقبحه والندم على مافرط منه والعزيمة على ترك المعاودة وتدارك ماامكنه ان يتدارك من الاعمال بالاعادة فى اجتمعت هذه الاربعة فقد كملت شرايط التوبة وتاب الى الله فذكر الى يقتضى الانابة وتاب الله عليه اى قبل توبته والتائب يقال للمبادر التوبة ولقابل التوبة التواب يقال ذلك لكثرة قبوله التوبة من العباد

قوله الرجاع على عباده بالمغفرة والذى يكثر اعانتهم على التوبة الوجه الاول تفسير للتواب على حقيقة معناه والثانى تفسير بالمجاز والمبالغة فيه على الاول بحسب الكيف وعلى الثانى بحسب الكم

قوله وعد للتائب بالاحسان مع العفو الاحسان مدلول الرحيم لان معناه المنعم المبالغ فى احسانه والعفو مدلول التواب المبالغ فى الرجوع عن ذنب عبده

* بس بجانالد بجان اردلئيم *

* چون تو نشد لرى بجرينك اى كريم *

قوله اولاختلاف المقصود يعنى كرر اهبطوا ليعلق عليه معنى آخر غير الاول اهتمامابه وسمى هذا الاسلوب فى علم البديع بالترديد قال بعض الافاضل من شراح الكشاف قوله اهبطوا فى هذا المقام يجوز ان يحمل على موضوعه الحقيق وعلى غير موضوعه على سبيل الكناية لان الكناية لاتنافى ارادة معنى الحقيقة ايضا فينزل على انحطاط بعد الرفعة مكانا ومرتبة اما المكان فمن الجنة الى الارض واما المرتبة فمما كانا فيه من النعم والكرامة فعلق على اهبطوا اولا النزول مما كانوا عليه من التحاب والتوادد والتوافق التى هى خواص اهل الجنة قال الله تعالى ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين الى التباغض والتباغى وما عليه الناس من الشر واليه الاشارة بقوله بعضكم لبعض عدو ومن الخلود والدوام الى الفناء والزوال واليه الاشارة بقوله ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين ولما اراد ان ينتقل من هذا النوع من الانحطاط الى نوع من البلاء والمشقة وهو الابتلاء بالتكليف اعاد اللفظ وهو قوله قلنا اهبطوا وعلق عليه قوله فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى الآيات واما قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه فحقه من حيث الوقوع ان يذكر بعد ذكر الهبوطين لان التوبة انما صدرت وهو على الارض لكن قدم وعقب بالفاء الفصيحية ليدل على مزيد الاهتمام بشان التوبة وليؤذون به على ان الذنب مما يجب ان يحترز منه وعلى تقدير صدوره يجب يعقب بالتوبة ولا يمهل

استعظم الصغير من الشخص الكبير فكيف بالكبير من الصغير فاضمحل اشكالهم الثالث كما اندفع الثانى والخامس بقوله وانما سمى ظالما * **قوله** (وانما امر بالتوبة تلافيا لمافات عنه) وليهذب اثم التهذيب عدى فات بعن لتضمنه معنى ذهب والا فهو متعد بنفسه كما يقال من فاتت الصلوة الخ فاندفع الاشكال الرابع * **قوله** (وجرى عليه ماجرى معاتبة له على ترك الاولى) لا اهانة له فان ترك الاولى سيئة بالنسبة اليه كما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين ووفاء بما قاله من جعله خليفة فى الارض اذ لم يخرج من الجنة لم يكن خليفة فى الارض وقد اخبر الله تعالى انه جعل خليفة اياه واولاده وقضى فى الازل وعلم انه كذلك فلا مجال لخلافه ولذلك قال عليه السلام احتج آدم وموسى عليهما السلام فقال موسى عليه السلام يا آدم انت ابونا الذى خيبتنا واخرجتنا من الجنة فقال آدم انت موسى اصطفاك الله تعالى بكلامه وخط لك التورية بيده اتلومنى على امر قدره الله تعالى على قبل ان يخلقنى باربعين سنة فحج آدم موسى خرجه الشيخان عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه نقله الامام الصغانى فادخاله الجنة وامره بالسكنى فيه والاباحة فى الاكل ثم اخراجه امر مفوض علمه ومافيه من الحكمة الى الله تعالى لا يحسن الاشتغال بالبحث عنه وغاية ما ادركناه من الحكمة فى ذلك ان آدم عليه السلام وحواء رضى الله عنها لما شاهدا نعيم الجنة ومافيها من الكرامة والسرور والبهجة والروضات والبقاع الطيبات ثم اخرجا عن ذلك المنصب الانيق والنعم الرشيق بذلا وسعهما واجتهدا فى المبرات وارتكاب المكاره ورفض الشهوات حتى ينالان هما واولادهما الى روضات الجنات النعيم واطيب مقام كريم (ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه) * **قوله** (والثالث انه فعله ناسيا لقوله تعالى فنسى ولم نجد له عزما) يعنى سلمنا ان النهى للتحريم وهذا ماوعدناه من ان المصنف سلم كونه للتحريم واجاب بانه لا يلزم من ارتكابه ماذكره الحشوية وانما يلزم ذلك لو فعله عمدا وذا ممنوع بل فعله ناسيا لقوله تعالى • ولقد عهدنا الى آدم • اى ولقد امرناه من قبل هذا الزمان فنسى العهد ولم يعن به حتى غفل عنه واغتر بقول الشيطان او ترك ماوصى به من الاحتراز عن الشجرة ولم نجد له عزما تصميم رأى وثبات على الامر اذ لو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزله الشيطان ولم يستطع له تغريره ولعله ذلك فى بدأ امره قبل ان يجرب الامور وقيل عزما على الذنب لانه اخطأ ولم يتعمد وهذا المعنى الاخير هو المناسب لهذا المقام وبه يتم المرام وانما مرضه فى سورة طه لان المقصود هناك غير هذا المطلوب * **قوله** (ولكنه عوتب بترك التحفظ عن اسباب النسيان ولعله وان حط عن الامة) جواب عن ان النسيان لا يعاتب عليه فلو كان نسيانا لما عوتب عليه التحفظ التيقظ وعدم الغفلة وعن هذا يؤاخذ القاتل خطأ فى حكم الدنيا لترك التيقظ مع ان الخطأ والنسيان مرفوعان عن هذه الامة مع الاختلاف فى الامم السالفة ولهذا قال المصنف ولعله وان حط عن الامة بكلمة الترجى وان الوصلية تنبيها على ان حطه عن الامة مطلقا غير ثابت قطعا اذا الظاهر ان هذا من خصايص هذه الامة كما روى فى الصحيحين رفع عن امتى الخطأ والنسيان لكن التخصيص بهذه الامة لا ينافى تحققه فى الامم الخالية اما عندنا فلانه لا مفهوم واما عند الشافعى فلان فى التخصيص فائدة غير مفهوم المخالفة وهو بيان شرف هذه الامة وان شرعتهم السهلة البيضاء ومثل هذه الفائدة ان اعتنى بها فلا مفهوم والا فالمفهوم معتبر وعن هذا اشار المصنف الى الاحتمالين بالاعتبارين * **قوله** (لم يحط عن الانبياء عليهم السلام) عم الكلام (لعظم قدرهم) الى الرسل كافة تتميما للفائدة وتكميلا للقاعدة لكن الظاهر عدم الحط بالمؤاخذة الدنيوية دون الاخروية واما فى الامة فمؤاخذة فى الدنيا فى بعض دون بعض كالقتل خطأ والاكل خطأ فى صوم رمضان والخطأ والنسيان سيان وان كان بينهما فرق فى الجملة * **قوله** (لقوله عليه السلام اشد الناس بلاء الانبياء) حمل البلاء على المضايق الدينية والعمل بالعزيمة والمؤاخذة بالامور المحقرة المعفوة عن الذوات الحقيرة وله احتمال آخر لا يناسب هذا المقام (ثم الاولياء) كلمة ثم للتراخى الرتبى وخلاصته معنى الفاء الخ ولذا قال عليه السلام (ثم الامثل) اى الاشبه بهم فى الطاعات وترك الشهوات (فالامثل) بالفاء تنبيها على ماذكرنا * **قوله** (اوادى فعله الى ماجرى عليه على طريق السببية المقدرة دون المؤاخذة كتناول السم على الجهل بشانه) اوادى عطف على قوله عوتب اى سلمنا ان النهى للتحريم وفعله ناسيا لكنه ادى فعله اى ترتب ماجرى عليه ذلك الفعل ليس على سبيل المؤاخذة حتى يشترط ان يكون على سبيل الاختيار بل على طريق مجرد السببية العادية المقدرة كتناول السم على الجهل بشانه فان تناوله يؤدى الى الهلاك وان كان خطأ قيل فان الشئ قد يقدر سببا

يفضى الى شئ مضر فى الدنيا ثم ينهى عن مباشرة ذلك السبب فتكون مباشرته مضرة فى الآخرة ايضا حتى اذا باشره احد عمدا يلحقه الضرران واذا باشره ناسيا يلحقه الضرر الخ الضرر الدنيوى فقط والاكل من الشجرة من هذا القبيل فلما باشره ناسيا لحقه الضرر الدنيوى على الطريق المذكور انتهى قال المصنف فى اواخر هذه السورة الكريمة فان الذنوب كالسموم فكما ان تناولها يؤدى الى الهلاك وان كان خطأ فتعاطى الذنوب لا يبعد ان يفضى الى العقاب وان لم يكن عزيمة لكنه تعالى وعد بالتجاوز عنه رحمة وفضلا انتهى فعلم منه ضعف ما قيل هنا فان الهلاك يترتب على شرب السم بلامدخلية شئ اصلا وهنا ليس كذلك فان تناول اكل الشجرة لا يؤدى الى الخروج عن الجنة طبعا واضطرارا كترتب الاحراق على مس النار بل خروجه باخراج الله تعالى وشتان مابين المطلبين وبون بعيد فيما بين المسلكين فالاحسن اسقاط قوله اوادى فعله الخ فلا تغفل قوله (لا يقال انه باطل لقوله تعالى • مانهاكما ربكما وقاسمهما • الآيتان لانه ليس فيهما مايدل على ان تناوله حين ما قاله ابليس فلعل مقاله اورث فيه ميلا طبيعيا ثم انه كف نفسه عنه مراعاة لحكم الله تعالى الى ان نسى ذلك وزال المانع فحمله الطبع عليه) قوله لا يقال انه اى الوجه الثالث باطل لان آدم ليس بناس حين تناول من الشجرة واما قوله تعالى • فنسى • فمحمول على غير ذلك توفيقا بين الآيتين لان قوله تعالى • مانهيكما • الآية يدل على ان آدم عليه السلام متذكر حين التناول فلا مساغ للجمع بين التذكر والنسيان والتذكر من العدو والنهى والتأكيد بالقسم محقق فلا نسيان قوله لانه الخ جواب عن الاشكال المذكور وتقريره واضح الا انه قيل عليه هذا توجيه حسن لو كان بين التذكر والنسيان طول عهد وهو غير معلوم كيف وقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال دخل آدم الجنة فلله ماغربت الشمس حتى خرج والجواب انه لو سلم صحة هذه الرواية فلا بعد فى اجتماع التذكر والنسيان فى يوم واحد بل فى مدة قليلة منه قوله (والرابع انه عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطأ فيه فانه ظن ان النهى للتنزيه او الاشارة الى عين تلك الشجرة فتناول من غيرها من نوعها وكان المراد بها الاشارة الى النوع كما روى انه عليه الصلوة والسلام اخذ حريرا وذهبا بيده وقال هذان حرام على ذكور امتى حل لاناثها وانما جرى عليه ماجرى تفضيعا لشأن الخطيئة ليجتنبها اولاده * **قوله** (والرابع) اى الجواب الرابع من الوجوه الاربعة وهذا ايضا بناء على تسليم انه نبى حينئذ وان النهى للتحريم وانه فعله عامدا بلا نسيان لكن لا يلزم ماذكره الخصم (لانه اقدم عليه بسبب اجتهاد) الخ وعدم اصابته فى الاجتهاد لاحد الامرين فانه عليه السلام ظن ان النهى للتنزيه منشأ الظن ان النهى عن اكل شئ يكون كثيرا ما لامر طبى لا دينى مع ان استعماله فى التنزيه شايع وعلى هذا الجواب يحمل النسيان على نسيان العهد غير ذلك النهى فلا مجاز فى النسيان ولا حاجة الى القول بان المراد نسيان كون النهى للتحريم على ان يكون عالما بكون النهى للتحريم اولا ثم يكون ناسيا لذلك بل لا وجه له اذ الاجتهاد آب عنه قوله او الاشارة الى عين تلك الشجرة اذ المتبادر الاصل هو الاشارة الى الشخص وهذا الجواب اظهر من الاول وكان المراد بها الاشارة الى النوع بدلالة المعاتبة فحينئذ يكون المراد بقوله تعالى • مانهيكما ربكما عن هذه الشجرة • الاشارة الى النوع ايضا كما روى الخ وسيجئ وقد مر التفصيل فى قوله تعالى • هذا الذى رزقنا من قبل • الآية وانما جرى عليه ماجرى مع ان الخطأ فى الاجتهاد معفو عنه تفضيعا لشان الخطيئة لما فيه من التنبيه على انها اذا عوتب عليها بالاجتهاد فكيف اذا لم يكن بالاجتهاد مع ان الخطأ فى الاجتهاد وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء عليهم السلام بعين ماذكر سابقا الا يرى انه عليه السلام نزل عليه قوله تعالى • لولا كتاب من الله سبق لمسكم • الآية مع ان اخذ الفداء من الاسارى بالاجتهاد واختار المصنف ان الاجتهاد للانبياء عليهم السلام واقع وعدم اصابتهم فيه جائز وكلا الامرين متنازع فيهما بين العلماء والصحيح مااختاره المصنف لكن الانبياء عليهم السلام لا يقرون على الخطاء بل ينبهون عليه والتنبيه هنا بالاهباط عن الجنة وفيه نوع بعد بالنسبة الى الاجوبة السابقة فتأمل والمستفاد من كلامه ان المختار عنده كون آدم عليه السلام نبيا قبل خروجه من الجنة وان النهى يجوز ان يكون للتحريم وللتنزيه لكن التحريم هو الراجح المختار كما صرح به فى تفسير • ولا تقربا هذه الشجرة • الآية ولله دره ما احسن البحث والجواب حيث منع اولا وسلم مامنعه ثانيا كما هو المقرر فى الطبع السليم والنظر القويم قوله وفيها

قوله وللتنبيه على ان مخافة الاهباط الخ هذا المعنى مستفاد من دلالة التكرير على استقلال كل من المعنيين الحازم هو العاقل الغير الغافل قوله ولكنه نسى اى ولكن آدم نسى وخامة مخالفة حكم الله تعالى ولم يتنبه لذلك قبل التنبيه لينتهى عن تناول المحظور بالنهى المفاد بقوله ولا تقربا هذه الشجرة

قوله ولذلك لا يستدعى الخ اى ولاجل كونه تأكيدا فى المعنى لا يستدعى اجتماعهم على الهبوط فى زمان واحد فانه اذا جاءك القوم فرادى باسرهم يجوز ان تقول جاء القوم اجمعون وان لم يكن مجيئهم مجتمعين فى زمان واحد بخلاف ان تقول جاء القوم مجتمعين على الحال فانه يقتضى اجتماعهم على المجئ فى زمان واحد ففيما نحن فيه لما لم يكن جميعا متمحضا للحالية بل فيه معنى التأكيد ايضا لم يستدع لفظ جميعا وقوع هبوطهم فى زمان واحد قوله كقولك جاؤا جميعا فان جميعا فيه لافادته معنى التأكيد فى ضمن افادته الحالية لا يقتضى وقوع مجيئهم فى زمان واحد ولو اريد الاجتماع فيه لقيل جاؤا مجتمعين

قوله الشرط الثانى الخ نظيره قولك ان جاءنى زيد فان قدرت احسنت اليه

قوله ولذلك حسن تأكيد الفعل بالنون قال الزجاج ان الجزاء اذا جاء فى الفعل معه النون الثقيلة او الخفيفة لزمها ما ومعنى لزومها اياها معنى التوكيد وكذلك معنى دخول النون فى الشرط التوكيد قال صاحب الكواشى ماتؤكد اول الفعل والنون آخره قال صاحب المرشد وانما زيدت ماههنا لتأكيد الفعل الذى بعد حرف الشرط شبهوها بلام القسم المؤكد للفعل كقولك والله لاعطين فهى اكدت اول الفعل والنون المشددة آخره كذلك ههنا

قوله لانه محتمل فى نفسه اى نظرا الى عدم وجوبه عقلا وان كان مجزوما بوقوعه نظرا الى تعلق علم الله الازلى به

قوله غير واجب عقلا رد على المعتزلة فانهم قالوا بوجوب النظر فى معرفة الله تعالى عقلا واشار اليه صاحب الكشاف بجئ بكلمة الشك واتيان الهدى وكائن لا محالة لوجوبه للايذان بان الايمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل وانزال الكتب وانه ان لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال قال بعض الفحول من شراح الكشاف ولئن سلم الشك ٢٢

٢ وان متبع الهدى مأمون العافية دل عليه قوله تعالى فلاخوف عليهم الآية وانه مؤبد فى الجنة ولم يتعرض له لما سبق توضيحه فى قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الآية وايضا ليس هنا ما يدل عليه منه ٣ فاندفع اشكال مولانا خسرو منه ٤ ومنهم مولانا خسرو منه

دلالة على ان الجنة مخلوقة وانها فى جهة عالية وان التوبة مقبولة ٢ وان متبع الهدى مأمون العاقبة قوله (وفيها) فى اى الآيات المذكورة من قوله • وقلنا يا آدم اسكن • الى قوله خالدون دلالة وان لم تكن قطعية فى بعضها فان كون الجنة مخلوقة متنازع فيه ودليل الطرفين مستوفى فى علم الكلام وان التوبة مقبولة اى اذا قارن شرطها وعدم الجزم بقبولها لانتفاء الجزم بتحقق شروطها * قوله (وان عذاب النار دائم) بدوام المعذب فيها ولذا قال (والكافر فيه مخلد) اى مؤبد اذ الخلود وان كان عاما للغير الدوام لكن المراد هنا الدوام بالاجماع وقد قيد فى بعض الآية بابدا فالمطلق محمول على المقيد فى مثل هذا اتفاقا (وان غيره لايخلد فيه) اى لايؤبد (فيه لمفهوم قوله تعالى • هم فيها خالدون •) قوله وان غيره اى غير الكافر من عصاة الموحدين لايخلد اى لايؤبد بمفهوم قوله تعالى • هم فيها خالدون • فانه يفيد الحصر نقل عن الكشاف انه قال فى قوله تعالى • كلا انها كلمة هو قائلها • يفيد الحصر لكن ظاهر كلام المصنف ان عدم خلود غيره مستفاد بطريق مفهوم المخالفة كما هو مذهبه سواء افاد القصر اولا نعم يحتاج صاحب الكشاف الى ادعاء افادة القصر فى بيان المطلب المذكور * قوله (واعلم انه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد والنبوة والمعاد) لما ذكر رحمه الله تعالى الارتباط بين الآيات من اول السورة الى هنا وكان ربط قوله تعالى • يابنى اسرائيل • الى ما قبله • خفيا حاول بيان وجه ربطه بما قبله فقال واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد وهى من قوله • ياء ايها الناس اعبدوا ربكم • الآية الى قوله تعالى • وان كنتم فى ريب • ودليل النبوة من قوله تعالى • وان كنتم فى ريب • الى قوله تعالى • واولئك هم الخاسرون • ودليل المعاد قوله تعالى • كيف تكفرون • الى قوله • وهو بكل شئ عليم • كما بينه المصنف هناك حيث قال واعلم ان صحة الحشر الخ فى سياق قوله تعالى • وهو بكل شئ عليم • وقرر اكثرار باب الحواشى الى ان دلائل النبوة من قوله تعالى • وان كنتم فى ريب الى قوله ان كنتم صادقين ودلائل المعاد من قوله • فاتقوا النار التى • الآية الى قوله تعالى • ولهم فيها ازواج • الآية و هذا لايلايم تقرير المصنف هناك مع انه يلزم من ذلك ان لامدخل لبعض الآيات المذكورة فى الدلالة على التوحيد والنبوة والمعاد (وعقبها تعداد النعم العامة تقريرا لها وتأكيدا) قوله وعقبها تعداد اى بتعداد النعم منصوب بنزع الخافضة وان قرئ • عقبها بالتخفيف فتعداد النعم فاعله لكن عطفه على ذكر آب عنه اذ فاعل ذكر ضمير راجع اليه تعالى فيجب فى المعطوف ضمير راجع اليه تعالى فالصواب تشديده من التفعيل يقال عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تعديته الى المفعول الثانى بالباء و يقال عقبه بالشئ اذا جعل الشئ على عقبه وهنا المراد هو هذا الاخير لما عرفت لكن حذف الباء ونصب على نزع ٣ الخافضية وتعدادها منتزع من قوله تعالى • كيف تكفرون بالله • الاية هنا كما فصله المصنف بقوله فى كل موضع بيان نعمة اخرى مرتبة على الاولى ثم قال تعداد لنعمة ثالثة قال فى قوله تعالى • واذ قلنا للملائكة اسجدوا • الاية وهى نعمة رابعة وتعقيب تعداد النعم المذكورة بتلك الدلائل باعتبار المجموع من حيث المجموع وان كانت النعمة الاولى والدلائل مستفادة من قوله كيف تكفرون بالله الى قوله • وهو بكل شئ عليم • كما يقتضيه كلام المصنف فيما سبق حيث قال فى تفسير قوله تعالى • وهو بكل شئ عليم • واشار الى برهان ان مواد الابدان قابلة للجمع والحيوة هو قوله تعالى • وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم • وقد قال فى اول الاية • هو الذى خلق لكم ما فى الارض • الاية بيان نعمة اخرى فتداخل دلائل المعاد و تعداد النعم فلاجرم ان المراد بتعقيبها باعتبار المجموع من حيث المجموع هكذا ينبغى ان يقرر هذا المقام ولقد تساهل ٤ بعض المحشين فى تبيين هذا المرام * قوله (فانها من حيث انها حوادث محكمة تدل على ان لها محدثا حكيما له الخلق والامر وحده لاشريك له ومن حيث ان الاخبار بها على ما هو مثبت فى الكتب السابقة ممن لايعلمها ولم يمارس شيا منها اخبار بالغيب معجز تدل على نبوة المخبر عنها) قوله من حيث انها حوادث اشارة الى ان المحوج الى العلة فى الممكنات المحدثات هو الحدوث لا الامكان وهو مذهب جمهور المتكلمين وقد سبق فى سورة الفاتحة ما ينافيه حيث قال فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر فاشار الى ان المحوج الى العلة هو الامكان وقدم التفصيل هناك فارجع اليه وحيث هنا للتعليل والمعنى فانها اى النعم لاجل كونها حوادث ولاجل ان الاخبار بها و لاجل اشتمالها على خلق الانسان والتفاوت و التغاير بالحيثيات شايع فى الاستعمال والمحاورات فثبت ان تعقيب النعم مقرر ومؤكد لدلائل التوحيد والنبوة والمعاد قوله تدل على محدث وكيفية الدلالة وتوضيحها سيجئ من المصنف فى تفسير قوله تعالى • ان فى خلق السموات والارض • الآية * قوله

(اخبار)

٢٢ فانها جارية على خلاف مقتضى الظاهر وذلك ان الله تعالى لما امر آدم عليه الصلوة والسلام بما امر ونهاه عما نهى على المبالغة والتوكيد وشوهد منه بعد ذلك عدم العزيمة وعلم من حال اولاده انهم مجبولون على العجلة وقلة الثبات ومايكون الى حب الشهوات قال فاما يأتينكم منى هدى على الشك ايذانا بانه من غير اولى العزم قال الله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما قال صاحب المفتاح ان استعملت ان فى مقام الجزم لم تخل من نكتة كتنزيل المخاطب منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم كما يقول الاب لابن لايراعى حقه ان لم اكن لك ابا فكيف تراعى حقى فدل ذلك على ان لابد من انزال الكتب وبعثة الرسل تفضلا واحسانا فلا يلزم ما ذكره صاحب الكشاف من وجوب الايمان باستقلال العقل وقال صاحب التقريب انما قرر قلنا اهبطوا لاجل التأكيد ولزيادة اما يأتينكم وجواب الشرط الاول الشرط الثانى مع جوابه وانما جاء بالشك فى اما يأتينكم للايذان بان الوجوب وخوف العقاب انما يكون بعد البعثة وللدلالة على انه لا يجب على الله سبحانه وتعالى رعاية الاصلح

قوله ولم يضمر لانه اراد بالثانى اعم يعنى كرر الهدى وضعا للظاهر موضع المضمر لسبق ذكر الهدى والقياس ان يقال فمن تبعه لان المراد بالثانى غير ما اريد بالاول فان الاول هدى خاص وهو الهدى ببعثة الرسل وانزال الكتب وبالثانى الهدى انعام منه ومن ارشاد العقل اى فمن اتبع ما اتاه من الكتب المنزلة وراعى فيه ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم الآية ادمج فى تفسير الآية بيان الفرق بين الخوف والحزن اى فلا خوف عليهم من حلول مكروه متوقع لهم ولاهم يحزنون من فوات ما عندهم من محبوب اى لايعتريهم خوف وحزن فضلا عن ان يقع المخوف عنه والمحزون منه (اقول ما ذكره من نكتة تكرير الهدى خلاف الظاهر والظاهر ان المراد بالثانى عين الاول يشهد بذلك اضافة الهدى الى ياء المتكلم لان ذلك هو المناسب لقوله منى هدى وايضا اذا كان الثانى غير الاول بان كان اعم منه يبقى الجزاء خاليا عن الرابط له بالشرط فانه انما يرتبط بالشرط لو كان الثانى عبارة عن الاول لكونه حينئذ بمنزلة ان يقال فمن تبعه فعلى هذا يكون ذكر لفظ الهدى موضع ضميره للتشريف بالاضافة والاشعار بان هدى الله هو الهدى كما قال عز وجل قل ان هدى الله هو الهدى وحثا المكلفين على الاهتداء بهداه الذى لاهدى دونه و يعضده ما قال بعض الافاضل اتيان الهدى فى الثانية من وضع الظاهر موضع المضمر للعلية فدل على ان الهدى بالنظر الى ذاته واجب الامتناع وبالنظر الى انه اضيف الى الله اضافة تشريف احرى واحق ان يتبع منه

٧ وفى نسخة العصام ابو الحرث بالثاء المثلثة حيث قال فيقال ابو الحرث فيجعل الحرث ابنا للحارث لانه مبنى الحارث كالابن فحينئذ معناه ظاهر منه

٦ * يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم واوفوا بعهدى اوف بعهدكم واياى فارهبون *

اخبار بالغيب معجز وفيه اشارة الى ان سبب اعجاز القرآن اخباره بالغيب و هو قول مرجوح * **قوله** (ومن حيث اشتمالها على خلق الانسان) حيث قال فاحياكم اى بخلق الارواح ونفخها فيهم وفيه تنبيه على ان كون الانسان انسانا بخلق الارواح فيه واما قبله فاطلاق الانسان عليه مجاز (واصوله وما هو اعظم من ذلك تدل على انه قادر على الاعادة كما كان قادرا على الابداء) والمراد باصول الانسان العناصر على ما اختاره المصنف اوالتراب وحده كما هو الظاهر من الآية الكريمة واختاره القدماء والاغذية والاخلاط والنطف وغير ذلك حيث قال تعالى • وكنتم امواتا • والمراد بما هو اعظم هو خلق الارض وما فيها جميعا وخلق السموات قوله يدل خبر انها المقدر فى من حيث بمعونة العطف قادر على الاعادة فان تعاقب الافتراق الاجتماع والموت والحيوة عليها يدل على انها قابلة لها بالذات وما بالذات يأبى ان يزول و يتغير فاذا ثبت القدرة وقابلية المحل وقد اخبر الله تعالى بوقوعه فثبت ان اعادة الجسم واقعة البتة سواء كانت باعادة المعدوم بعينه او بجمع الاجزاء المتفرقة * **قوله** (خاطب) جواب لما فى لما ذكر سبحانه (اهل العلم والكتاب منهم) اى الانسان وضمير الجمع باعتبار المعنى اذ المراد به جنس الانسان وعطف الكتاب على العلم للايذان بانه ليس المراد علماء اليهود بل مطلق بنى اسرائيل فانهم لكونهم اهل كتاب اما عالم به اومن شانه ان يعلم به ولذا قال المصنف فيما سيأتى ولان الخطاب لعم العالم والمقلد والمراد بالكتاب التورية ونحوها وتخصيص الخطاب بهم لان جناياتهم واشتراءهم بايات الله تعالى وكتمان امر الرسول عليه السلام واقعة منهم اكثر مما كان من غيرهم ولان اليهود بنى النضير و بنى قريظة ساكنون فى اطراف المدينة وعداوتهم و نفاقهم لايعد ولايحصى (وامرهم ان يذكروا نعم الله عليهم و يوفوا بعهوده فى اتباع الحق واقتفاء الحجج ليكونوا اول من آمن بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وماانزل عليه فقال) * قوله (وامرهم) حيث قال تعالى • اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم (ويوفوا •) اى وان يوفوا (بعهوده) بقوله تعالى • واوفوا بعهدى • الآية وايراد الجمع للاشارة الى ان اضافة العهد فى بعهدى للاستغراق والاضافة الى المفعول ليكونوا متعلق بامرهم اول من آمن بمحمد عليه السلام لانهم كانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا واعلم بنعوته واحواله عليه السلام حسبما نطق به التورية وهذا اشارة الى ما قال فى تفسير قوله تعالى • ولاتكونوا اول كافر به • بان الواجب ان يكونوا اول من آمن به وسيجئ تفصيله ان شاء الله تعالى قوله فقال عطف على خاطب و بيان له وايراد الفاء اذ التفصيل بعد الاجمال ٢ * **قوله** (اى اولاد يعقوب) اشار الى ان فى بنى اسرائيل تغليب الذكور على الاناث والمراد اولاد اسرائيل اذ الخطاب هنا ليس بمختص بالذكور (ولابن من البناء) اى مأخوذ منه نقل عن ابن درستويه انه قال الابن اصله البناء من بنيت لان الابن مبنى الابوين لكنه انقلبت الياء المحذوفة فى البنوة واوا لماجاء فعولة بضمتين كما يقال الفترة واصلها الياء قال تعالى • ودخل معه السجن فتيان • وجمع الفتى الفتيان وقال الجوهرى الابن اصله بنو الذاهب منه واو كما ذهب من اخ واب لانك تقول بنت فى مؤنثه فان هذه الهاء لايلحق مؤنثا الا واله مذكر محذوف الواو يدل على ذلك اخوات و بنوات انتهى فلما حذف آخره سكن اوله لانه لما اعربت النون لكونها آخر الكلمة سكنت الباء فانها لما حذف الواو بقى حرفان احدهما ساكن والآخر متحرك فلما حرك الساكن سكن المتحرك تحصيلا للاعتدال كذا قاله الاصفهانى فى بسم الله نقله سعدى * **قوله** (لانه مبنى ابيه) بيان المناسبة لكنه مبنى معنوى بمعنى متولد فيكون مجازا والمأخوذ منه مبنى حسى (ولذلك) اى ولاجل ان الابن لكونه مبنى ابيه سمى بالابن (ينسب المصنوع الى صانعه فيقال ابو الحرب و بنت فكر) بالبنوة و الابوة ٧ ولو مجازا و هذه النسبة اما باضافة الصانع الى المصنوع كما فى المثال الاول او العكس كما فى المثال الثانى فان الحرب مصنوع وقد اضيف صانعه اليه وقيل ابو الحرب للاعراب وللقصيدة ولايعرف له وجه اذ الظاهر المراد بالحرب المحاربة مع الاعداء والماهر فيه يقال له ابو الحرب وكل ما يحصل من فعل احد لاينسب اليه بالبنوة الا اذا كان حاذقا فيه و انه اشار بالتعبير بالصانع اذ الصنع عمل الانسان بعد تدرب فيه وترو وتحرى اجادة وفى المثال الثانى الفكر وهو الذى يطلب به علم او ظن يعد صانعا مجازا ملحقا بالحقيقة بحسب العرف والصانع المفكر الناظر فاضيف المصنوع وهو البنت التى يراد بها النتيجة وما يحصل من الفكر اليه فالمراد بالنسبة هو الارتباط وفى تمثيله بالاب والبنت تنبيه على ان الابن والاب والبنت على سياق واحد ويعبر بها

قوله واثبت لهم الثواب على آكد وجه وابلغه وذلك بسلوك طريق الكناية حيث اثبت الثواب لهم بنفى ما يلزم زواله وهو الخوف و الحزن و فيه ايهام جعل الشئ طريقا لحصول منافيه حيث توسل بالنفى الى الاثبات كما فى قوله عزوجل ولكم فى القصاص حياة فان القصاص قتل وتفويت وقد جعل طريقا يتوصل به الى الحياة وهو من محسنات الكلام

قوله وقرئ هدى على لغة هذيل قال ابن جنى هى قراءة ابى الطفيل وعيسى بن عمر الثقفى وهى لغة فاشية فى هذيل و غيرهم يقلبون الالف من اخر المقصور ياء اذا اضيف الى ياء المتكلم وقال ابو على ان وقوع ياء المتكلم بعد الالف موضع ينكسر فيه الصحيح نحو هو ذا غلامى ولما لم يتمكنوا كسر الالف للجر قلبوها ياء

قوله فيكون الفعلان متوجهين الى الجار والمجرور يعنى على الوجه الثانى يتعلق باياتنا على كل واحد من فعلى الكفر و التكذيب يكونان عاملين فيه على التنازع على اختلاف الجهتين بخلاف الوجه الاول فان باياتنا على ذلك التقدير متعلق بكذبوا فقط ومتعلق كفروا مقدر ولذا قدره بقوله كفروا بالله

قوله من حيث انها تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته اما دلالتها على وجود الصانع فلانها امور ممكنة ليس وجودها من ذاتها وكل ممكن محتاج الى المؤثر واما دلالتها على علم صانعها وقدرته فلانها آثار وافعال متقنة روعى فيها صنوف الحكمة وكل فعل كذلك لايصدر عن فاعله الا عن علم بالغ وقدرة كاملة

قوله واشتقاقها من اى لانها اى لان الايات تبين ايا من اى اى تبين اى شئ من اى شئ والتنوين عوض عن المضاف اليه والمراد انها تبين شيئا من شئ وتميزه منه واى اسم مبهم معرب ليستفهم به تقول ايهم اخوك وايهم يكرمنى اكرمه وقد يكون بمنزلة الذى فيحتاج الى صلة تقول ايهم فى الدار اخوك وقد يكون نعتا تقول مررت برجل اى رجل ومررت بامرأة اى امرأة قوله ومن آوى اليه اى رجع اليه واصلها آية واصل الآية اية على تقدير اشتقاقه من اى اواوية على تقدير اشتقاقه من اوآى اليه

قوله فابدلت عينها على غير قياس اى ابدلت عينها الفا على تقدير كونه ياء اوواوا على خلاف القياس فان القياس ان لايقلب الواو والياء الفا اذا كانتا ساكنتين سكونا اصليا

٧ ولذلك قال الفاضل عبد الرحمن الآمدى الظاهر ان يقال ولاجل ان الابن سمى بالابن لكونه مبنى ابيه ينسب المصنوع لكونه ايضا مبنى صانعه بالابنية اليه فيقال ابو الحرب انتهى لكن لاينسب بالابنية بل بالابوة فى الاول وبالبنية فى الثانى لما ذكرنا فى اصل الحاشية منه

٨ واما الانجاء من عذاب فرعون والعفو عن اتخاذ العجل فليس بنعمة واصلة الى الابناء الا ان يتكلف منه

٩ ويقال ان المراد قتل فرعون لا الاستخدام او التحقير والعفو عن اتخاذ العجل العفو عن القتل بسبب اتخاذ العجل منه

عن المبنى والمبنى عليه مجازا واستعارة وان كان الكلام فى الابن لكنه اشار الى التعميم لتكميل البحث والتتميم وذهب البعض الى ان نسبة البنت الى الفكر من قبيل النسبة الى الآلة نسبة مجازية تتضمن النسبة الى المفكر وهو الصانع حقيقة فحينئذ يكون المراد النسبة الضمنية لا الصريحية وهو خلاف المتبادر مع ان اطلاق الآلة على الفكر غير واضح والظاهر السببية (واسرائيل لقب يعقوب عليه السلام ومعناه بالعبرية صفوة الله وقيل عبد الله وقرئ اسرائل بحذف الياء واسرال بحذفهما واسرايل بقلب الهمزة ياء اذكروا نعمتى التى عليكم) قوله (لقب يعقوب عليه السلام لانه علم يشعر بمدح وان كان باعتبار معناه الاصلى لان معناه فى الاصل على ماقاله صفوة الله اى مختار الله او عبد الله وهما باعتبار معنى الاضافة يدلان على شرف عظيم لاسيما عبد الله فان العبودية اشرف اسماء الانبياء عليهم السلام حتى من الرسالة والنبوة وانما قلنا باعتبار الاضافة لان ايل فى لغتهم بمعنى الله واسرا يجئ بمعنى الصفوة وبمعنى العبد ونقل وجعل علما ليعقوب عليه السلام ٣ * قوله (بالتفكر فيها) هذا البيان مبنى على ان الذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد ويكونان باللسان والجنان والمشهور ان الذكر بالكسر للسان وبالضم للجنان وهو المنقول عن الكسائى وضد الاول الصمت والسكوت وضد الثانى الغفلة والنسيان فالوجه ان المصنف حمل اذكروا على انه مشتق من الذكر بضم الذال اذ ذكر اللسان لا يعبأ به بدون التفكر بالجنان وعكسه معتبر لدى اهل العرفان وعلى تقدير العموم فكونه موضوعا لمعنى عام لهما اولى من كونه مشتركا بينهما اشتراكا كما ثبت فى موضعه قوله (والقيام بشكرها) اشارة الى ان مجرد التفكر ليس بمقصود بل لكونه ذريعة الى القيام بشكرها وصرف جميع ما انعم عليه الى ما خلق له فالامر بالذكر امر بالقيام بشكرها او مستلزم له او كناية عنه ولم يصرح به اذ الكناية ابلغ * قوله (وتقييد النعمة بهم) اى بكونها عليهم اى اضافة النعمة الى الياء للاستغراق اذ لا قرينة على العهد فيكون قوله التى انعمت للتخصيص والتقييد فالاولى وتخصيص النعمة بهم اذ النعمة عامة لا مطلقة لكنه قد يستعمل التقييد فى موضع التخصيص * قوله (لان الانسان) اى جميع الانسان اذ اللام للاستغراق (غيور) وهذا بمعنى (حسود) ولذا ترك العطف غاية المنشاء الحسد الغيرة المذمومة (بالطبع) وهذا يؤيد الاستغراق الا يرى الى قوله عليه السلام ثلث لا ينجو منهن احد الطيرة وسوء الظن والحسد الحديث فهذه الغيرة المذمومة الناشى منها الحسد متحققة فى كل احد فيما سوى الانبياء لكن العمل بموجبه ليس بمتحقق فيمن عصمه الله تعالى (فاذا نظر الى ما انعم) وهذا النظر لكونه امرا محققا كثير الوقوع عبر باذا والماضى وفيه اشارة الى ان الانسان كانه مجبول على الحسد كذلك يعمل بمقتضاه فى اغلب الحال الامن رحمه الله الملك المتعال * قوله (على غيره حملته الغيرة والحسد على الكفران والسخط وان نظر الى ما انعم الله به عليه حمله حب النعمة على الرضاء والشكر) قوله وان نظر اورد كلمة الشك لان هذا النظر المؤدى الى الرضاء والشكر فى غاية القلة والندرة ثم الثابت فى محله ان الشكر لا يكون بالنعمة الواصلة الى الغير وانما يكون بالنعمة الحاصلة للشاكر لاسيما اذا كان المراد بالشكر صرف العبد جميع ما انعم عليه الى ما خلق له فلا ينبغى لتقييد النعمة بهم نكتة الا يرى ان الشكر يجب على الشاكر فى مقابلة ما انعم عليه لا ما انعم على غيره والمراد بالشكر هنا ماهو واجب عليهم اذ الامر اصل فى الوجوب والمراد بالنعمة اما جسمانى كتخليق البدن والقوى الحالة فيه او روحانى كاشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى والقيام بشكرها الايمان بالله وبرسول الله وسائر المبرات والمسارعة الى الخيرات ولهذا قيد النعمة بهم فى اكثر المواضع وانما قيل نعمتى التى انعمت عليكم ولم يقل نعمتى عليكم لزيادة التوضيح وللايذان بفخامة تلك النعم حيث اخبر عظيم الشان بانه انعمت عليكم وفعل العظيم لا يكون الا الفخيم ولامر ما اختير الاطناب * قوله (وقيل اراد بها ما انعم الله به على آبائهم من انجاء من فرعون والغرق ومن العفو عن اتخاذ العجل) قاله صاحب الكشاف وضعفه المصنف لانه اما يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ان جعل عليكم مراد اما انعم عليهم وعلى آبائهم وهذا غير جائز عند الحنفية والزمخشرى من الحنفية والتفصى عنه اختيار عموم المجاز او يلزم تغليب المخاطبين الموجودين على الغائبين المعدومين وهو تكلف او يلزم الادعاء بان الانعام على الآباء انعام فى حق ابناء بواسطة حيث انتفع الابناء بتلك النعم وهنا كذلك اذ الانجاء ٧ من الغرق نعمة واصلة الى الابناء وهذا كاف فى المقصود فلا جمع بين الحقيقة والمجاز حينئذ ولا تغليب ايضا اذ المقصود الحاضرون فقط وايضا قوله تعالى * وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم * (الاية)

قوله او اوية او آيية كرمكة قال الجوهرى الآية العلامة والاصل اوية بالتحريك قال سيبويه موضع العين من الآية واو لان ما كان موضع العين واوا واللام ياء اكثر مما موضع العين واللام منه ياء آن مثل شويت اكثر من حييت وقال الفراء هى من الفعل فاعلة وانما ذهبت منه اللام ولو جاءت تامة لجاءت آيية ولكنها خففت فقوله اوايية كفاعلة على قول الفراء

قوله والمدعى مطالب بالبيان اى ومن يدعى ان آدم حين ارتكب المحظور نبى فعليه البينة والاثبات

قوله فاما اسناد الغى والعصيان اليه فسيأتى الجواب عنه فى موضعه ان شاء الله تعالى قال هناك وفى النعى عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ لاولاده عنها

قوله تلافيا لما فات اى تداركا لما فات عنها من الانتهاء بالنهى

قوله وماجرى عليه ماجرى جواب سؤال عسى يردهنا بان قيل اذا تاب آدم عن ذنبه وتاب الله عليه وعفى فمن اين جرى عليه ماجرى من نزع لباس الجنة عنه والاخراج من دار السلام والاهباط منها الى الارض

قوله ووفاء بما قاله للملائكة وهو قوله للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة فان الموعود به قبل خلقه جعله خليفة فى الارض وذلك انما هو بخروج آدم من الجنة وهبوطه منها الى الارض

قوله لم يحط عن الانبياء هذا ان ثبت ان آدم حين تناوله من الشجرة نبى وهو غير معلوم ولعل فى قوله ولعله وان حط ايماء الى ذلك قوله او ادى فعله عطف على فعله فى قوله انه فعله ناسيا او فعله لكن زلته هذه مع كونها صغيرة غير موجبة مؤاخذة عليها الى ماجرى عليه على وجه السببية لا على وجه المؤاخذة على الذنب كمن تناول سما من غير علم بانه قاتل فانه تناوله القتل والذنوب كالسموم قد تؤدى بطريق السببية ان لم تتدارك بما جانبها الى تلف وهلاك او الى شدة وبلاء كان السموم اذا تنولت ولم تعالج تؤدى الى الردى والبلاء

قوله او الاشارة عطف على اسم ان اى اوظن ان الاشارة بهذه فى قوله عز وجل ولا تقربا هذه الشجرة الى الشجرة الواحدة بالمشخصة المتعينة من النوع فتناول شجرة اخرى من ذلك النوع غير ما اشير اليه من الشجرة المعينة والحال ان المراد المشار اليها النوع مثل ما فى حديث الحرير والذهب فورد على هذا انه ح غير مستحق للعقوبة لان خطأ المجتهد لا يوجب تبعة بل للمخطئ فى الاجتهاد اجر وللمصيب اجران فكيف جرى عليه ما جرى فدفعه بانه جرى عليه تفضيعا لشان الخطيئة ليجتنبها اولاده **اقول** فيه نظر لان اذلال البرئ عن الذنب ليكون ذلك زجرا وعظة لاخرين ليس من شان الكريم

٥ لئلا يلزم اجتماع الكسرات منه ٦ وان وجب اخذه من الادلة الشرعية من حيث الاعتداد منه

الآية لا يلايم تعميم الآباء فيحتاج فى التخلص عنه الى اختيار تلوين الخطاب ولا يرضى به ذووا الالباب او يلزم اعتبار حذف اى انعمت عليكم وعلى آبائكم والكل تكلف بل تعسف * قوله (وعليهم من ادراك زمن محمد عليه السلام) هذا التخصيص بمعونة المقام حيث قال تعالى * وآمنوا بما انزلت مصدقا * الآية فتخصيص العام بالقرائن مما لا كلام فيه وكذا الكلام فى تخصيص نعم الابناء بالمذكور فانها نعم جسمية عليهم وعلى ابنائهم فاجل النعم هو المتبادر من اطلاق النعم على انها مذكورة فى النظم حيث قال تعالى * واذ نجيناكم من آل فرعون * الآية * قوله (وقرئ اذكروا) بالذال المشددة وكسر الكاف (والاصل افتعلوا) اى على وزن افتعلوا ولقد تسامح (ونعمتى باسكان الياء واسقاطها درجا) * قوله درجا اى وصلا واسقاطها حينئذ لالتقاء الساكنين (وهو مذهب من لا تحرك الياء المكسور ماقبلها) اى لغتهم ٤ واحترز بالمكسور ما قبلها عن نحو محياى ثم العائد الموصول فى النظم محذوف اى انعمت بها عليكم بعد ان صار منصوبا بحذف الجار اتساعا فبقى انعمتها ثم حذف كما قيل فى كالذى خاضوا كما فى اللباب فلا اشكال بانهم شرط فى حذفه اذا كان مجرورا ان يجر الموصول بمثل ذلك الحرف او يتحد متعلقهما وهو مفقود هنا ٢ * قوله (بالايمان والطاعة) متعلق باوفوا لكن الاحسن ان يقال اى اوفوا بالايمان وكذا الكلام اذا قيل انه متعلق بعهدى اولهما تنازعا وكذا * قوله (بحسن الاثابة) وفيه تنبيه على ان الايفاء بالعهد بالايمان سبب عادى للايفاء بحسن الاثابة ولهذا جعل اوف مجزوما على انه جواب الامر وتقييد الاثابة بالحسن لانها بعشرة امثالها او اضعاف ذلك او لانها قد تطلق على مطلق الجزاء قال تعالى * قل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله * الآية والمثوبة وان كانت مختصة بالخير لكنها اطلقت على العقوبة تهكما كقوله تحية بينهم ضرب وجيع * قوله (والعهد يضاف الى المعاهد تارة والى المعاهد اخرى) اذ العهد كما عرفت الموثق وهو نسبة بينهما كالمصدر فانه قد يضاف الى الفاعل والى المفعول نقل عن الطيبى انه قال ان الزمخشرى بين فيما سبق ان العهد الموثوق به وعهد اليه فى كذا اذا اوصاه ووثقه عليه واستعهد منه اذا اشترط عليه واستوثق منه فاللايق فى هذا المقام الثانى فيكون المراد بالعهد مااستعهد من آدم فى قوله * فاما يأتينكم * لينتظم الآيات وفى كلامه اشعار به انتهى قوله فاللايق فى هذا المقام الثانى محمول على العهد فى قوله تعالى * واوفوا بعهدى * دون اوف بعهدكم فانه يصح الا ان يقال انه بمعنى استعهد منه اذا اشترط عليه لانه تعالى عهد الى المخلوق ومن جملته بنوا اسرائيل بقوله تعالى * فاما يأتينكم * الآية واما المخلوق لا عهد ولا استعهد منه اليه تعالى هذا على ما اختاره القطب وسيأتى احتمال آخر * قوله (ولعل الاول مضاف الى الفاعل) فيكون العهد بمعنى الامر كما اشار اليه (والثانى الى المفعول) فانه تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح فانه اذا استعمل بالى كان بمعنى الامر صرح به فى قوله تعالى * ولقد عهدنا الى آدم * الآية والمعنى وامتثلوا امرى بالايمان والطاعة فلا اشكال بانه لا معنى لقولك اوف انت بما عهد عليه غيرك فانه بناء على ان المراد بالايفاء مراعاة العهد وهى فعل المعاهد لا غيره واما اذا كان بمعنى الامتثال لكون العهد بمعنى الامر فله معنى صحيح وكان المعترض لم ينظر الى قوله فانه تعالى عهد اليهم اى امرهم وغفل عن اشارته الى ان العهد فى هذا النظم بمعنى الامر اذ تقديره واوفوا بعهدى اليكم واما الايفاء فى قوله اوف بعهدكم بمعنى المراعاة وعدم التضييع لكون العهد بمعنى الوعد واستعماله ليس بالى كما فى الاول بل بنفسه او باللام تقوية للعمل والى ذلك اشار بقوله ووعد لهم بالثواب الخ فعلم منه ان العهد اعم من الوعد اذ العهد يستعمل بمعنى الامر والوصية دون الوعد * قوله (بنصب الدلائل وانزال الكتب) فيه تنبيه على ان المراد بالعهد هنا الموثق والامر دون ما استعهد منه اذا اشترط عليه كما اختاره القطب حيث قال فيكون المراد بالعهد ما استعهد من آدم فى قوله تعالى * فاما يأتينكم * الآية فاراد بقوله بنصب الدلائل الخ التنبيه على ان عهده تعالى اليهم بالحجج العقلية والآيات النقلية لا بالاخير فقط اذ الايمان بالله ووجوده ووحدته مثلا مما يعرف بالادلة العقلية دون ٨ الآيات النقلية فانه يستلزم الدور فلما قال اولا واوفوا بعهدى بالايمان والطاعة اشار ثانيا الى ان عهده تعالى اليهم حاصل بالحجة العقلية والدلائل النقلية ولو قال وارسال الرسل لكان اتم نفعا واكمل شمولا اذ الاحكام الشرعية التى تتوقف ثبوتها على الشرع ولا تعرف بالعقل مأخوذة

قوله وفيها دلالة على ان الجنة مخلوقة هذه الدلالة مستفادة من قوله عز وجل اسكن انت وزوجك الجنة فان السكون فى الجنة لا يتصور بدون وجودها

قوله وانها فى جهة عالية هذا المعنى افاده قوله عز وعلا اهبطوا منها فان الهبوط انما هو من علو الى اسفل

قوله وان التوبة مقبولة هذا مستفاد من قوله عز وجل فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه ومعنى قوله وان متبع الهدى مامون العاقبة مستفاد من قوله فمن تبع هداى فلا خوف عليهم الآية ومعنى قوله وان عذاب النار دائم والكافر فيه مخلد من قوله والذين كفروا الى قوله هم فيها خالدون ومعنى قوله وان غيره لا يخلد فيه من طريق القصر الذى افاده قوله هم فيها خالدون

قوله واعلم انه تعالى الخ بيان لوجه ارتباط قوله عز وجل يابنى اسرائيل الخ من حيث المعنى بما قبله من الآيات المتقدمة وانه ليس باجنبى منها وتقرير ان الآيات المتقدمة دلت على التوحيد والنبوة والمعاد فالتوحيد مدلول قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا والنبوة مضمون آية التحدى اعنى قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الآية فانه ثبت اعجاز القرآن وباعجازه ثبت صدق دعوى من اتى به فى انه مرسل من عند الله تعالى والمعاد منطوق قوله عز وجل كيف تكفرون بالله الى قوله ثم اليه ترجعون قوله تقريرا لها وتأكيدا علة لقوله عقبها وقوله فانها من حيث انها حوادث وما عطف عليه من قوله من حيث ان الاخبار بها الخ وقوله ومن حيث اشتمالها الخ بيان اوجه افادة الآيات المتعقبة لتعداد النعم العامة اعنى قوله واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة الى هنا تأكيد الامور الثلاثة المذكورة المستفادة من سوابق الآيات المتقدمة عليه فانه بحسب الاولى افاد تأكيد المعنى التوحيد والثانية افاد تأكيد ثبوت النبوة والثالثة افاد تأكيد امر المعاد

قوله خاطب اهل العلم جواب لما وقوله لتكونوا اول من آمن بمحمد علة لخاطب وامر واشارة الى المعنى المعرض به المفهوم من قوله ولا تكونوا اول كافر به من حيث ان النهى عن ان يكونوا اول كافر بالمنزل يتضمن امرهم بان يكونوا اول من آمن به

قوله معناه صفوة الله لان اسرا بمعنى الصفوة وايل هو الله وقيل اسرا فى لغتهم هو العبد فمعنى اسرائيل عبد الله

والمراد جمال الله تعالى صفاته الثبوتية وجلاله صفاته السلبية وقصر النظر على كماله فى ذاته وصفاته وافعاله سعد

٧ كما اختاره الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائنى سعد وقيل اوله هو الجزء الاول من النظر وقيل القصد الى النظر سعد

من الكتب الالهية او النبى ان لم يكن معه كتاب * قوله (وللوفاء بهما) اشار الى ان الايفاء والوفاء من الثلاثى والتوفية من التفعيل بمعنى واحد وهو مراعاة العهد والغدر تضييعه كما ان الانجاز مراعاة الوعد والا خلاف تضييعه والمعنى وللايفاء بعهد الله وعهدنا مراتب كثيرة متفاوتة بعضها فوق بعض (وعرض عريض) كناية عنها والتركيب من قبيل ظل ظليل * قوله (فاول مراتب الوفاء) هذا بالنظر الى المقصود الاصلى وهو مذهب الاشاعرة والا فاول ما يجب علينا النظر فى الدلائل الدالة على الوجود والوحدة فاول مراتب الوفاء النظر الصحيح الموصل الى البغية لكن حقن الدماء لما كان متحققا بالاتيان بكلمتى الشهادة قال فاول مراتب الوفاء على الاولية اضافية فى قوله (هو الاتيان بكلمتى الشهادة) اشارة الى ماذكرناه من ان المراد الايفاء فى قوله • واوفوا بعهدى • الامتثال به كما اشار الى ان المراد بالعهد الامر بقوله فانه عهد اليهم كماذكرناه فيندفع به اشكال آخر وهو ان المعاهدة وان كانت بين اثنين الا ان المعاهد عليه مختلف فانه من القيد الالتزام من الله الالزام فان المصنف لم يعتبرهنا الالتزام ولم يحمل العهد فى قوله • واوفوا بعهدى • على الالتزام حتى ينافى اضافته الى الفاعل بل على الامر كما عرفت وهذا اشارة الى قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله عصم منى دماءهم الحديث فمن قال يوجد الوفاء ظاهرا لدلالته على التصديق اليقينى وان جاز التخلف ونحن نحكم بالظاهر والله تعالى اعلم بالسرائر فلا وجه للبحث هنا كما لا يخفى وانما عد حقن الدماء من ايفاء الله تعالى عهده اذا لا ثابة وهو حسن الجزاء عام للجزاء الدنيوى ايضا * قوله (و آخرها اى آخر مراتب الوفاء هنا الاستغراق) فحينئذ يكون المراد بالامر القدر المشترك بين الوجوب والندب لا الوجوب فقط فان هذه المرتبة الاخيرة ونحوها ليست بواجبة على كل احد ثم هذه المرتبة الرابعة للقوة العملية فانها تجلى للعامل عقيب اكتساب ملكة الاتصال بعالم الغيب وهى ان تجلى النفس بالصور القدسية وهذه مرتبة ثالثة لها والمرتبة الثانية تهذيب الباطن عن الملكات الردية وازالة الشواغل عن عالم الغيب والمرتبة الاولى تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع النبوية والنواميس الالهية سأل الله التوفيق لهذه المراتب العلية والمراد (بالاستغراق فى بحر التوحيد) الاستغراق فى ملاحظة جمال الله تعالى وجلاله وقصر النظر على كماله حتى يرى كل قدرة حادثة مضمحلة فى جنب قدرته القديمة الكاملة وكل علم مستغرق فى علمه الشامل بل كل وجود وكمال انما هو فائض عن قدرته وارادته لكن لما كان خلاصة المذكورات التوحيد خص التوحيد بالذكر واضافة البحر الى التوحيد من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه والاستغراق ترشيح لانه من ملايمات المشبه به قوله (بحيث يغفل عن نفسه) اى يغفل كل مستغرق او كل واحد منا والا فالظاهر تغفل عن انفسنا لقوله وآخرها منا الاستغراق وكذا قوله (فضلا عن غيره) اذ الظاهر فضلا عن غيرنا * قوله (ومن الله) اى واخرها من الله تعالى (الفوز باللقاء عن ابن عباس رضى الله عنهما اوفوا بعهدى فى اتباع محمد صلى الله عليه وسلم اوف بعهدكم فى رفع الاصار الاغلال وعن غيره اوفوا باداء الفرائض وترك الكبائر اوف بالمغفرة والثواب اوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم اوف بالكرامة والنعيم المقيم فبالنظر الى الوسائط) اى ايصال الفوز به الدائم * قوله (وماروى رواه ابن جرير بسند صحيح وكذا ما بعده لكن فى سنده ضعف كذا قيل ولهذا آخره والاصار جمع اصر والاصر عبء ثقيلا باصر صاحبه اى يحبسه فى مكانه والمراد التكاليف الشاقة (والاغلال) جمع غل كعطف التفسير قوله • و افوا • اى امتثلوا بامرى فى اداء الفرائض الخ قوله فبالنظر خبر لقوله وما روى اذ اتباع محمد عليه السلام شامل لغير كلمتى الشهادة فيكون الاتباع واسطة فى حصول اول مراتب الوفاء منا واداء الفرائض فى وصول الاستغراق فى بحر التوحيد الذى هو آخر مراتب الوفاء منا وكذا الكلام فى مراتب الوفاء من الله تعالى قوله واوفوا بالاستقامة وهى الجمع بين التوحيد الذى هو خلاصة العلم والاستقامة فى الامور التى هى منتهى العمل وهى واسطة فى حصول المرتبة الاخيرة وهى الاستغراق فى التوحيد وان كان اول المراتب وهو الاتيان بكلمتى الشهادة واسطة فى ثبوت الاستقامة والمراد بالنعيم المقيم النعيم الجسمانى الدائم وهو واسطة فى حصول الفوز باللقاء الدائم وهو المشاهدة بالبصر ومعنى الدوام عدم الانقطاع ولو كان وقوعه فى بعض الازمان ويختلف ذلك باختلاف العمال والاعمال (وقيل كلاهما مضاف الى المفعول والمعنى اوفوا بما عاهدتمونى الايمان والتزام الطاعة اوف

(بما عاهدتكم)

قوله واذا نظر الى ما انعم به حمله حب النعمة على الرضى والشكر لما كان معنى اذكروا نعمتى الامر بالشكر على النعمة بما يوجب الشكر وهو النعمة التى انعمت عليهم لا النعمة التى اوليت لغيرهم لان ما اولى لغيرهم اذا نظر اليه الانسان ربما حمله الغيرة والحسد على الكفران فضلا عن الشكر واما اذا نظر الى ما منح له وانعم عليه نفسه حمله ذلك على الشكر لان منح امر محبوب لانسان يوجب الرضى عن مانحه والشكر له قوله وقيل اراد بهما الخ قائله صاحب الكشاف فانه قال واراد بها ما انعم به على آبائهم مما عدد عليهم من الانجاء من فرعون وعذابه ومن الغرق ومن العفو عن اتخاذ العجل والتوبة عليهم وغير ذلك وما انعم عليهم من ادراك ومن محمد صلى الله عليه وسلم المبشر به فى التورية والانجيل فما جاء فى التورية اى هاجر لما غضبت عليها سارة تمثل لها ملك فقال ياهاجر اين تريدين ومن اين اقبلت قالت اهرب من سيدى سارة فقال ارجعى الى سيدتك واحفظى لها فان الله سيكثر زرعك وذريتك وستحملين وتلدين ابنا وتسميه اسمعيل من اجل ان الله سمع تلبيتك وخشوعك وهو يكون عين الناس ويكون يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة بالخضوع ووجه الاستدلال انه خرج مخرج البشارة ولا يجوز ان يبشر الملك من الله بامر لا يتم الا بالكذب على الله ومعلوم ان اسمعيل وولده يكونوا متصرفين فى معظم امر الدنيا والامم الا بالاسلام وهو انما يحصل بمحمد صلى الله عليه وسلم فلو لم يكن مرادا بالبشارة كان الملك كاذبا وهو معصوم ومما جاء فى الانجيل ما فى انجيل يوحنا ان عيسى عليه السلام قال لاصحابه انى ارجع الى ابى يبعث لكم فارقليطا يتم لكم امر دينكم فارقليطا هو الروح القدس المراد به محمد صلى الله عليه وسلم وفيه زيادة بحث يطول الكلام بايراده

قوله درجا الى لام التى والظاهر انه قيد للاسقاط لا للاسكان بوجوب التقاء الساكنين المؤدى الى حذف الياء واسقاطه عن اللفظ اللهم الا اسكنت الياء وابتدئ بهمزة الوصل لكن يلزم حينئذ قطع الصفة عن الموصوف

قوله والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد فان العهد مصدر والمصدر قد يضاف الى فاعله وقد يضاف الى مفعوله وههنا قد اضيف العهد فى قوله واوفوا بعهدى الى المفعول والمعنى اوفوا بما عاهدتمونى عليه من الايمان والطاعة لى وفى قوله اوف بعهدكم الى الفاعل اى اوف بما عاهدتكم عليه من حسن الصواب على حسناتكم هذا على ما حققه صاحب الكشاف لكن المصنف رحمه الله ذكر فى تفسير معنى الاضافتين بقوله واول الاول الخ عكس ما فى الكشاف فيه تنبيه على ان المراد من الوسائط هو المراتب المتوسطة بين اول مراتب الوفاء وآخرها فى الوفائين وفاء الله تعالى ووفاء العبد فتأمل وكن على بصيرة سعد

٨ ليقع الاسم موقع الشرط ويكون اياى فارهبون بمنزلة وربك فكبر ثم دخلت الفاء بعد حذف الفعل على المفسر سعد

بما عاهدتكم من حسن الاثابة وتفصيل العهدين فى سورة المائدة) * قوله (وقيل كلاهما) قائله صاحب الكشاف قيل هذا ما اشار اليه الزمخشرى ثانيا حيث قال ومعنى اوفوا بعهدى اوفوا بما عاهدتمونى عليه من الايمان بى والطاعات لى والظاهر من كلام الزمخشرى انه لم يشر الى كون الاضافة الاولى الى الفاعل فى النظم الكريم وانما مختاره كون الاضافة الى المفعول فى الموضعين غاية الامر انه ذكر قبل الشروع وفى تفسير هذه الآية جواز اضافة العهد الى الفاعل واورد له امثلة ولم يرد به جواز كون الاضافة الى الفاعل فى هذا النظم الجليل يرشدك الى ذلك قوله بعد ذلك ومعنى اوفوا بعهدى الخ ثم هذا القول منقول عن قتادة ومجاهد فحينئذ يكون معنى اوفوا بعهدى اتموا بما عاهدتمونى واما فى الاضافة الى الفاعل فمعنى الايفاء المراعاة والامتثال كما مر توضيحه ومولانا خسرو لم يلتفت الى هذا الفرق وحكم بان ما اختاره الزمخشرى هو الوجه الوجيه لا ما اختاره المصنف مرضه لاحتياجه الى اعتبار ان العهد من الآباء عهد الابناء لتأسيهم بهم فى الدين وارتضائهم بسيرتهم كما ان المراد بالنعمة فى قوله تعالى اذكروا نعمتى ما انعم على آبائهم فيلايم آخره باوله لكن فيه تكلف وتمحل اذ المخاطبون فى قوله تعالى • ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل هم الآباء (الى قوله ادخلنكم جنات تجرى من تحتها الانهار وقرأ اوكد بالتشديد للمبالغة) * قوله (وقرئ) اوف من التفعيل بضم الهمزة وفتح الواو وتشديد الفاء للمبالغة فى الفعل والاشارة الى زيادة المثوبة * قوله (فيما تأتون) اى فيما تفعلون وتذرون وتتركون اشار الى ان حذف المفعول للتعميم مع الاختصار وخصوص نقض العهد اى ابطاله مستفاد من معونة المقام والمعنى فارهبون فى جميع الاحوال طاعة او معصية والخوف فى الطاعة اتيانها على وفق الشرع وعدم الترك والرهب فى المعصية الاعراض عنها خشية لله تعالى لا غيره فان المثوبة على الترك انما يكون من الخوف مقام ربه فيكون نقض العهد فردا مما تذرون قيل ولو خص الموصول بالمعصية اى ما تأتون من المنهيات وما تذرون من الواجبات لم يكن نقض العهد فردا منه بل مساويا له لان وفاء العهد عبارة عن الايمان والطاعة كما صرح به فنقضهما مساو للاتيان بالمنهيات والترك للواجبات انتهى ونقض العهد معدود من القبايح وفرد منها بالاتفاق ومثل هذه الشبهة تشكيك ومغالطة يجب الاحتراز عنها فى مثل هذا الفن الشريف الانيق ومنشأوه اشتباه العارض بالمعروض وهو دسيسة اخفى من دبيب النمل * قوله (وهو اكد فى افادة التخصيص من اياك نعبد لما فيه) وجه كونه اكد هو ان فيه تقديما وفيه تأكيدا وتقديما مع الضمير وهو اكد من الاول وتقديما مع الفاء وهو اوكد من الثانى وتقديما مع نحو الضمير والفاء اياى فارهبون وهو اوكد من الباقى فعلم منه انه لو قال المصنف وهو اكد من وربك فكبر لكان اتم بيانا واكمل نفعا فان فيه صورا اربعا كما عرفت وهذا اكد من الصورة الثالثة وما ذكره المصنف الصورة الاولى فيوهم ان هذا اكد منها دون ما عداها * قوله (مع التقديم) اى تقديم المفعول وهو اياى على الفعل وهذا بناء على تقدير الفعل مؤخرا فى مثل زيدا عرفته بمعونة المقام واما فى مثل اياى فارهبون مما دخلت الفاء فى المفسر فيقدر الفعل مؤخرا البتة ٦ حيث جعلت الرهبة منه تعالى لازمة لمطلق الرهبة بان قدر ان كنتم راهبين شيأ فاياى فارهبون كما سيأتى فلا اشكال بانه يجوز ان يكون التقدير ارهبوا اياى فتقديم المفعول غير معلوم ولا حاجة الى الجواب بان تقدير التأخير مفوض الى قرينة مقام التخصيص من التكرير المفعول * قوله (من التكرير المفعول المستلزم لتكرير الجملة المفيدة لتكرير الحكم فيحصل الاختصاص مع تأكيدا لنسبة فان اعتبرت الجملة الثانية للاختصاص بقرينة كونه تفسيرا للسابق وان لم يكن فيه شئ من ادوات القصر كان مفيدا لتأكيد الاختصاص بجزئيه الاثبات والنفى والا فباعتبار الاثبات فقد هذا خلاصة ما ذكره النحرير التفتازانى لكن اعتبار الاختصاص فى الجملة الثانية بمجرد كونه تفسيرا للسابق بدون اداة الحصر غير منقول من ائمة البلاغة الا ان يقال ان اعتبار الاختصاص بقرينة المحذوف فى المفسر والائمة قائلون بالحصر بمعونة المقام والفحوى وان لم يكن اداة الحصر فاعتبارهم القصر بالقرينة يكون اولى فلما كان المفسر مفيدا للاختصاص بالتقديم يكون المفسر معتبرا فيه التخصيص لوجوب كونه التفسير عين المفسر فيكون المذكور اعنى فارهبون قرينة للمحذوف بحسب اصل المعنى فانه المحتاج الى القرينة والمحذوف قرينة على اعتبار الحصر فى المذكور فان المحذوف علم كذلك بتقديم المفعول على الفعل فرعاية التناسب بين المفسر والمفسر تقتضى ذلك فلما

قوله ومن الله حقن الدم والمال فان من اتى بكلمتى الشهادة وان لم يطابق ما فى قلبه صار محقون الدم والمال

قوله بحيث يغفل فاعل يغفل ضمير راجع الى المعهود ذهنا لدلالة الاستغراق عليه اى بحيث يغفل من وفى هذا الوفاء عن نفسه

قوله فبالنظر الى الوسائط اى المراتب المتوسطة بين الاول المراتب وآخرها وهى الوسائط الى نيل آخر المراتب

قوله وقرئ اوف بالتشديد للمبالغة فيه اما من جهة الكم والمراد ايفاء بالعهود الكثيرة او من جهة الكيف والمراد توفية العهد والمجازاة على وجه الكمال فهو كقوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها

قوله وهو آكد فى افادة التخصيص من اياك نعبد لما فيه الخ ففيه غير التخصيص الدال عليه اياك نعبد زيادة تكرير المفعول دونه والفاء الجزائية الدالة على ان الرهبة من غيرى لا تجدى ولا تنجى ان اردت ايقاع ما تخافونه وفى الكشاف وهو من قولك زيدا رهبته وهو اوكد فى افادة الاختصاص من اياك نعبد قال الطيبى ما قاله القاضى على خلاف ما راه صاحب الكشاف جعل التركيب من باب الاضمار على شريطة التفسير لقوله هو من قولك زيدا رهبته فان هذا التركيب اكد فى افادة التخصيص من اياك نعبد اذا قدرت المفسر بعد المنصوب لتكرير الجملة المفيدة للتخصيص وان لم يكن فى المفسر ما يدل على التخصيص بحسب التركيب لكن التخصيص مستفاد منه ايضا لكونه مفسرا لما افاد التخصيص بخلاف اياك نعبد فان فيه تقديما فقد قال صاحب المفتاح واما زيدا عرفته فانت بالخيار ان شئت قدرت المفسر قبل المنصوب وحملته على تأكيد وان شئت قدرت المفسر قبل المنصوب وحملته على تأكيد وان شئت قدرته بعده وحملته على باب التخصيص والمقام يقتضى البيان اسياق الكلام وسياقه واما اذا جعل من باب الشرط فلا وجه ان يقابل بقوله اياك نعبد اذ لا مناسبة بينهما نعم لو قدر ان كنتم تخصون احدا بالرهبة فخصونى بها افاد التخصيص لكن تقدير الشرط احط واضعف من اياك نعبد لان التقديم يقتضى وقوع الفعل جزما والشرط يقتضيه على الفرض والتقدير وقال التفتازانى قد سبق ان مثل زيدا ضربت يفيد الاختصاص فاذا نقل الى الاضمار على شريطة التفسير مثل زيدا ضربته ودلت القرينة على ان المحذوف يقدر مؤخرا كان اوكد فى افادة الاختصاص لان الاختصاص عبارة عما ثبات صار اوكد على ان الاثبات اللاحق يمكن ان يعتبر ٨٨ فيه تزييف ما قيل اى مشاهدته بالبصيره سعد نحو زيدا رهبته سعد نحو وربك فكبر سعد

٨٨ على وجه الاختصاص بقرينة كونه تفسيرا للسابق وان لم يكن هناك شئ من ادوات الحصر وحينئذ يتكرر الاختصاص فيصير اوكد وكذا الكلام

كانت جهة التوقف مغايرة فلا دور واذ تعيين المحذوف يتوقف على المذكور واعتبار الحصر فى المذكور موقوف على المحذوف فلا اشكال ومثل هذا التفسير يجب كونه عين المفسر اذ المراد ان المذكور قرينة على تعيين المحذوف وهذا معنى التفسير لا بمعنى ازالة الابهام حتى يقال ان شان المفسر ان يكون اوضح من المفسر اومساويا له يفيد انضمامه ايضاحا له وعلى ماذكره يكون اخفى من المفسر بحيث لا يفهم منه المراد الا بقرينة المحذوف والمفسر فان هذا بعيد عن المقام وغير منتظم بالمرام والفاء الجزائية ✻ **قوله** (والفاء الجزائية) حمل الفاء على الفاء الجزائية لانها داخلة فى الاصل على الجزاء المحذوف اخرت عن الجزاء المحذوف الى مفسره ليكون دليلا على تقدير الشرط فان التقدير ان كنتم راهبين شيأ فاياى فارهبون ارهبوا وهذا مقتضى كلامه الآتى ولا يحسن ان يقال ويحتمل ان يسمى مفسرة للفاء الجزائية المحذوفة مع الجزاء جزائية على التوسع لان قوله الدالة على تضمين يأبى عنه والحمل على التوسع ايضا خارج عن الوسع (على تضمن الكلام معنى الشرط كانه قيل ان كنتم راهبين شيأ فارهبون) ✻ **قوله** (الدالة على تضمن) اى الدالة عليه دلالة انية وتضمن الكلام معنى الشرط يدل على كون الفاء جزائية دلالة لمية فلا دور لكن كون الفاء جزائية من اين يعلم ولا قطع فيه بل مبنى على اعتبار فلا فادة الفاء الجزائية اختاره المصنف وكون العطف ظاهر اذهب صاحب المفتاح الى انها عاطفة ولا يقدح اجتماعها مع واو العطف ونحوها لانها العطف المحذوف على ماقبله وهذه الفاء لعطف المذكور على المحذوف ووجه التغاير ان مداول الكلام ارهبونى رهبة بعد رهبة على ماقالوا او المعنى ارهبونى رهبة عقيب والرهبة المتأخرة مغايرة بالشخص للرهبة المتقدمة وان اتحدا نوعا وهذا التغاير كاف فى العطف هذا ان اعتبر الاختصاص فى الجملة الثانية وجعلت مفسرة للاثبات والنفى وان لم يعتبر الاختصاص فى الثانى مع انه معتبر فى الثانى فالتغاير واضح وما اختاره المصنف اولى لافادة المبالغة ماولا فلما قال هنا لانه جعل رهبته تعالى لازمة لمطلق الرهبة وفيه من المبالغة التامة مالايخفى واما ثانيا فلانه فى قوة ان يقال مهما يكن من شئ فارهبون فلا تدعوا رهبة تعالى وهذا التركيب يفيد مبالغة لا فوقها وهذا مما افاده فى قوله تعالى وربك فكبر حيث قال والفاء فيه وفيما بعده لافادة معنى الشرط فكانه قال ومايكن من شئ فكبر ربك فاشار الى المعنيين فى الموضعين بطريق صنعة الاحتباك وهذا المعنى ابلغ واحسن مما ذكره هنا يعرف بالتأمل الاحرى؟ وبهذا اندفع ماقيل ان الفاء للعطف على الفعل المحذوف فان اريد التعقيب الزمانى افادت طلب استمرار الرهبة فى جميع الازمنة بلا تخلل فاصل فان اريد الرتبى كان مفادها طلب الترقى من رهبة الى رهبة اعلى وكونه فارهبون مفسرا للمحذوف لا يقتضى اتحاده به من جميع الوجوه وان لا يفيد معنى سوى التفسير حتى جعلها عاطفة وما اختاره صاحب المفتاح اولى لاشتماله على معنى بديع خلا عنه الجزائية انتهى فان ماذكره من افادة طلب استمرار الرهبة فى جميع الازمنة غير مسلم ومجرد الفاء التعقيبية لا يفيده اذ الفعل المثبت كان وقوعه عقيب رهبة مرة وقد صرح الائمة بعدم عموم الفعل فى المثبت بلا قرينة ولا ادوات ولو سلم ذلك فانما يصح بانضمام القرينة الخارجية بخلاف ما اختاره المصنف فانه يفيد طلب استمرار الرهبة فى عموم الاوقات بحسب العرف اما اذا كان المعنى ان كنتم راهبين شيأ فلان طلب رهبته تعالى جعل معلقا بمطلق الرهبة وهو دائم عرفا والمعلق به كذلك ومثل هذا يعد مستمرا كالايمان وسائر العرفان مع خلو الانسان عن ملاحظته فى اكثر الازمان ولو سلم عدم الدوام فلا ريب فى كثرة وقوعه واما اذا كان المعنى ومايكن من شئ فارهبون فلانه يفيد ان طلب الرهبة لازم لوقوع شئ ما فى الدنيا ووقوع شئ ما فى كل زمان مجزوم به فطلب استمرار الرهبة متطوع به وهذا المعنى وان لم يذكر هنا لكنه مفهم بطريق الاحتباك كما اوضحناه آنفا ✻ **قوله** (ان كنتم راهبين ولما كان المراد من الرهبة مطلق الرهبة فى جانب الشرط ورهبته تعالى فى جانب الجزاء لم يتحد الشرط والجزاء فلا حاجة الى جعله على حد قوله عليه السلام فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ثم قيل ان تمام اصل الكلام ان كنتم راهبين شيأ فاياى ارهبوا ارهبون واما قول المصنف ان كنتم راهبين شيأ فتصوير لمجرد كون الكلام متضمنا لمعنى الشرط لا تصوير لتمام اصل الكلام انتهى فاشار هذا القائل الى ان قوله تعالى واياى فارهبون من باب الاضمار على شريطة التفسير مثل زيدا رهبته اذ الفاء فى فارهبون فى نفس

فيما اذا كان الفعل امرا اونهيا مثل زيدا اضربه وقد يأكد الاختصاص بدخول الفاء فى الفعل مثل زيدا فاضربه وعليه قوله تعالى بل الله فاعبدوا فبذلك فليفرحوا وربك فكبر اى خص ربك بالتكبير ودخول الفاء لمعنى الشرط كانه قيل مايكن فلا تدع تكبيره اى مهما يكن من شئ فلا تترك وصفه بالكبرياء وقريب منه مايقال ان مثله على حذف اما اى اما فاضرب وقد يجمع بين الطريقين اعنى دخول الفاء وتكرير الاثبات بان يجعل الفعل مشغولا بالضمير نحو زيدا فاضربه وعليه قوله تعالى واياى فاعبدون واياى فارهبون وينبغى ان يكون اوكد من الاول ووجهه على قانون تقرير صاحب الكشاف ومايكن من شئ فاياى ارهبوا ارهبونى فتكرير التعليق تأكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذى هو وقوع شئ ما تأكيد على تأكيد وهذا تقرير واضح موضح للمقصود ثم قال ان ههنا مباحث الاول اياى فارهبون لا يصلح ان يجعل من باب الاضمار على شريطة التفسير مثال زيدا رهبته لان الفعل المشغول بالضمير لا يصلح ناصبا لهذا الاسم على تقدير التسليط لامتناع توسط الفاء بين المفعول والفعل فينبغى ان يحمل على انه مثله فى كون الاسم منصوبا بفعل مضمر يدل عليه المذكور كما فى باب الاضمار والجواب انه منقوض بمثل ربك فكبر وهو كثير فى الكلام من غير خلاف فى ان المنصوب مفعول الفعل وسره ان الفاء بالحقيقة داخلة فى الاسم اى مايكن فربك كبر وانما زحلقت الى الفعل ليقع الاسم فى موضع الشرط كما فى اما زيدا فاضرب ولهذا اتفقوا على ان فى مثل الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما لولا اتفاق القراء على الرفع لكان من صور الاضمار على شريطة التفسير التى يختار فيها النصب الثانى انه لا وجه لجعل الفاء جزائية مع ظهور كونها عاطفة على ما صرح به صاحب المفتاح ولا يقدح فى ذلك اجتماعها مع الواو العاطفة لان الواو لعطف المحذوف على الكلام السابق مثل اوفوا بعهدى والفاء لعطف المذكور على ذلك المحذوف ووجه التغاير حينئذ الواجب بين عطف شئ على شئ هو ان مدلول الكلام ارهبونى رهبة بعد رهبة كما ذكر فى قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا اى كذبوه تكذيبا بعد تكذيب فالرهبة المستفادة من فارهبونى ٩٩

٩ وقريب منه مايقال ان مثله على حذف اما وقد يجعل الفعل مشغولا بالضمير نحو زيد فاضربه وعليه قوله تعالى واياى فارهبون وينبغى ان يكون اوكد من الاوكد اذ تقديره عند المصنف مهما يكن من شئ فارهبون فتكرير التعلق تأكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذى هو وقوع شئ ما تأكيد على تأكيد انتهى فلو اختارهنا هذا المعنى لكان فى الذروة العليا فى تبيين المعنى منه

الامر داخلة فى الاسم وهو اياى هنا والرب فى وربك فكبر وانما زحلقت الى الفعل ليقع الاسم موقع الشرط كما فى اما زيدا فاضرب فيندفع الاشكال بان الفاء يمنع كون مابعده عاملا فيماقبله فلا يكون من الاضمار على شريطة التفسير لان الفعل المشغول بالضمير لا يصلح ناصبا لهذا الاسم على تقدير التسليط لامتناع توسط الفاء بين الفعل والمفعول وبهذا ظهر وجه صحة كون اليتيم والسائل مفعولا للفعل فى قوله تعالى • فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر ✻ **قوله** (والرهبة خوف معه تحرز والاية) فيكون اخص منه واختير الرهبة هنا لانها مبدأ السلوك وتمام الكلام فى قوله تعالى • واياى فاتقون • ✻ قوله (متضمنة) فى قوله تعالى • اوف بعهدكم • والوعيد فى اياى فارهبون ولكن الوعيد مفهوما من الامر المذكور كانه قيل ان لم ترهبونى بنقض العهد فاعاقبكم اذ الامر ليس بوعيد ولهذا قال (للوعد والوعيد) فالتضمن بالنسبة الى الوعيد واما الوعد فصرح به بقوله اوف بعهدكم ✻ قوله (دالة على وجوب الشكر) مستفاد من قوله • اذكروا نعمتى • اذ الامر للوجوب وان المراد بالذكر الشكر (والوفاء) عطف على الشكر اى على وجوب الوفاء (بالعهد) لكن الوجوب فى مراتب العهد ليس على اطلاقه بل بالنظر الى بعض المراتب وقدم التفصيل (وان المؤمن) اى دالة على ان العبد (ينبغى) اذ الرهبة حصرت فيه تعالى وتخصيص المؤمن لانتفاعه بهذه الدلالة والمراد بالدلالة الالتزامية (ان لا يخاف احدا الا الله تعالى)

٢ ✻ **قوله** (افراد الايمان بالامر به والحث عليه) افراد الايمان بالذكر وبالامر مع اندراجه تحت ايفاء العهد والحث عليه مستفاد من جهة قوله مصدقا لما معكم والمراد بافراد الايمان افراده فى الآية التالية لآية الوفاء بالعهد مع اندراجه تحت الوفاء بالعهد واما الامر باقامة الصلوة وايتاء الزكوة فمنفصل عن الآية بالوفاء ✻ **قوله** (لانه المقصود) لكونه اساسا لسائر القربات والشهادتان داخلتان فى الايمان شطرا كما اختاره المصنف فيما سبق بقوله ولعل الحق هو الثانى اوشرطا كما هو المختار عند البعض وما هو المقصود يقتضى كمال العناية بشأنه وافرازه عما سواه كانه نوع آخر اعلى من الوفاء بالعهد كما هو مقتضى عطف الخاص على العام قوله (والعمدة للوفاء بالعهود) لا يلائم قوله وآخر مراتب الوفاء الاستغراق فى بحر التوحيد فليتأمل ✻ **قوله** (وتقييد المنزل بانه مصدق لما معهم من الكتب الالهية من حيث انه نازل حسبما نعت فيها) مبتدأ خبره تنبيه على ان اتباعها وفيه اشارة الى ان مصدقا حال من الضمير المحذوف فى انزلت اى انزلته الراجع الى ما الموصولة قوله من حيث انه نازل بيان كونه مصدقا ٣ والقرأن لما نزل على وفق مانعت فى سائر الكتب الالهية لاسيما فى التورية من كمال الفصاحة ونهاية البلاغة وكونه معجزا للعرب العرباء وقروم الفصحاء وغير ذلك كان القرأن مصدقا للتورية وسائر الكتب السماوية والظاهر ان اطلاق المصدق على القرأن بطريق المجاز او التشبيه البليغ اذ المصدق من ينسب القائل الى الصدق باختياره والقرأن ليس كذلك لكنه مشابه به ✻ **قوله** (اومطابقا لها) بيان لكونه مصدقا لها بوجه آخر عطف على قوله نازل ولفظة او لمنع الخلو فقط ولكونه كل واحد منهما كاف فى بيان المصدقية اختار الفاصلة (فى القصص والمواعيد والدعاء الى التوحيد) فان هذه الامور غير قابلة للنسخ فعلى هذا معنى المصدق الموافق مجازا فان المخالف للشئ كالمكذب له وقدم الوجه الاول لانه اقرب الى الحقيقة فان معناه مظهر الصدق ويحتمل ان يكون حقيقة قوله (والامر بالعبادة) اى بالعبادة مطلقا واما خصوص العبادة فلا يجب فيه التطابق (والعدل بين الناس و) كذا (النهى عن المعاصى والفواحش) يراد به المطلق كالخمر فانه منهى عنه فى شرعنا مع انه غير منهى عنه فى شرع من قبلنا كما سيجئ الاشارة الى ذلك ✻ **قوله** (وفيما يخالفها) عطف على القصص اى مطابق لها للكتب السماوية حقيقة وان كان يرى مخالفا لها ظاهرا (من جزئيات الاحكام) بيان لما فيما يخالفها كحل شرب الخمر وحرمته وفرضية ربع المال للزكوة فى التورية وفرضية ربع عشر المال علينا وقطع موضع النجاسة وطهارته بالغسل ونحوه وخمسين صلوة فى اليوم والليلة وخمس صلوات فيهما وغير ذلك من الشرايع المختلفة المشار اليها فى قوله تعالى • لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا • الآية (قوله بسبب تفاوت الاعصار فى المصالح) فان هذه الامور قابلة للنسخ فتتفاوت بسبب تفاوت الاعصار فى المصالح قوله بسبب متعلق بيخالفها ✻ **قوله** (من حيث) متعلق بمطابق المقدر فيما يخالفها بمعونة العطف واشارة الى حكمة النسخ والمعنى ان القرأن مطابق للتورية

٣ واما جعله تقييدا للايمان اى آمنوا ايمانا لا كايمان المنافق بل مصدقا فتعسف اما اولا فلا احتياجه الى التقدير واما ثانيا فلان اسناد المصدق الى الايمان مجاز لم يعرف واستعماله وان صح فى نفسه واما ثالثا فلخلوه عن النكتة التى بينها المصنف منه

٩٩ بعد الرهبة المستفادة من اياى ارهبوا فيتغايران او يقال ان الاول بطريق الاختصاص والثانى بدونه اوان الثانى لقصد التفسير بخلاف الاول ومرتبة المفسر ان يقع بعد مايقصد تفسيره وانت خبير بان هذا كله ذهاب عن قصد السبيل اذ ليس معنى اياى فارهبون على تعدد الرهبة ولو كان فمثله ليس من تأكيد الاختصاص فى شئ واجتماع حرفى العطف فى مثل وربك فكبر لازم فالاوجه ان يقال لا وجه لجعل الفاء عاطفة مفتقرة الى تعسفات كثيرة مع ظهور الجزائية الموافقة لمقصود الكلام ونقل الثقات نعم لما حذف الواقع موقع الجزاء حقيقة الجزاء زحلقت الفاء الى المذكور المفسر له تحقيقا للمطابقة ودلالة على الجزائية واقامة للمذكور مقام مالزم حذفه فانه كان بعد الفاء الثالث ان تأخير الفعل فى مثل بل الله فاعبد وربك فكبر ظاهر وفى مثل زيدا رهبته مفوض الى قرينة المقام واما مثل واياى فارهبون واياى فاعبدون ونحو ذلك مما دخلت الفاء فى المفسر فيقدر مؤخرا البتة ليقع الاسم موقع الشرط ويكون واياى فارهبون بمنزلة وربك فكبر ثم زحلقت الفاء بعد حذف الفعل الى المفسر ولان فيه دلالة على الاختصاص البتة حيث جعلت رهبة لازمة لمطلق الرهبة بان قدر ان كنتم ترهبون شيئا فاياى ارهبوا وكذا سائر الامثلة

قوله والآية متضمنة للوعد والوعيد الوعد مداول قوله اوف بعهدكم والوعيد معنى قوله واياى فارهبون وقوله ودالة على وجوب الشكر والوفاء بالعهد اذ الامر فى قوله اوفوا بعهدى للوجوب والمراد به ايجاب الوفاء بالعهد وفى ضمنه ايجاب الشكر على النعمة لان الوفاء بالعهد هو الايمان والطاعة وهما شكر النعمة ومعنى قوله وان المؤمن ينبغى ان لا يخاف احدا الا الله مستفاد من طريق الحصر فى واياى فارهبون

قوله وتقييد المنزل مبتدأ خبره تنبيه وتصديق القرأن بالكتب الالهية المتقدمة عليه من حيث انه نزل على نعت ذكر ذلك النعت فى تلك الكتب

و سائر الكتب الالهية فى حقية جزئيات الاحكام المخالفة المضاف الى زمانها مراعى فيها صلاحها وصلاح من خوطب بها فكما ان احكامها النازلة عليهم حق بالنسبة الى ازمنتها كذلك جزئيات الاحكام المنزلة علينا فى القرأن حق بالنسبة الى زمانها وان كان بينهما مخالفة بالحل والحرمة ونحوها فعلى هذا معنى المصدق موافقة حقية الاحكام النازلة فى القرأن لحقية الاحكام الناطقة الكتب الالهية بها فان المخالف لها مكذب والمصدقية كما تستعمل فى الموافقة الذاتية كذلك تستعمل فى الموافقة الوصفية بل الموافقة الوصفية معتبرة فى الموافقة الذاتية الا يرى ان الموافقة الذاتية ان تحققت بدون وصف الحقية فهى ليست بشئ من الموافقة فالنظر والاعتبار للموافقة الوصفية وان كانت الذات مختلفة وفى كلامه صنعة الطباق وهو حسن بالاتفاق حيث جمع المطابقة والمخالفة ويقرب من هذا مانقل عن الراغب حيث قال ان الموافقة حقيقة من حيث (ان كل واحدة منها حق بالاضافة الى زمانها) مقتضى الحكمة والمخالفة صورية والمآل متحد لكن المصنف جعل المخالفة ذاتية والقائل صورية وكأنه اراد بالمخالفة الصورية ان المخالفة فى الحقيقة مخالفة وصفية واما المخالفة الذاتية فلا يعبأ بها لكون المعتبر فى الاحكام الحقية وعدمها كما قررناه آنفا * **قوله** (مراعى فيها) صلاحها فان جزئيات الاحكام للامراض القلبية ولكمال الاعضاء الظاهرة بمنزلة الادوية والاطعمة تختلف نفعا وضرا بحسب الاشخاص والازمان ويراعى فيها صلاح من استعملت له كذلك الاحكام تختلف بحسب الازمنة (اى مراعى فيها صلاح من خوطب بها حتى لو نزل المتقدم فى ايام المتأخر لنزل على وفقه) * **قوله** (ولذلك قال عليه السلام لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعى) خصه بالذكر مع ان سائر الانبياء كذلك لان الحديث الشريف ورد لما قاله عمر رضى الله تعالى عنه وسببه ان عمر رضى الله تعالى عنه استأذنه عليه السلام فى اشياء كتبها من التورية ليقرءها فيزداد علما فقال عليه السلام لو كان موسى حيا الخ اخرجه الامام احمد وابو يعلى فى مسنديهما كما قيل ولهذا خص به فسوق الحديث يدل على ان منعه ليس لدعوى الفضيلة بل للاشارة الى ان الاحكام فى هذا الزمان مانطق به القرأن لا مايدل عليه التورية فان ذلك ان وافق مافى شرعنا فهو معلوم من شرعنا وان خالفه فلا يجوز العمل به لكونه منسوخا بمقتضى مراعاة صلاح هذه الامة رحمة منه تعالى ومنة فما الفائدة ياعمر فى كتب اشياء نطقت بها التورية ويعلم بمفهومه ان الشان فى سائر الانبياء كذلك فمن ذهل عن هذه الدقيقة الرشيقة اعترض على المصنف بالمغلطة الواهية كما هو عادته بلا داعية والقول بان التخصيص لان موسى عليه السلام من اعظم اولى العزم شريعة وكتابا ليس بمناسب هنا على ان اعظم اولى العزم ابراهيم عليه السلام على القول المختار ومعنى الا اتباعى انه يكون عاملا بشريعتى لا بشريعته لكونها منسوخة بشريعتى ولا يقدح ذلك فى كونه نبيا كعيسى عليه السلام فانه يعمل بشريعة نبينا عليه السلام بعد النزول من السماء فاتضح ان قوله ولذلك قال عليه السلام دليل انى لما ذكره كما ان ماذكره برهان لمى لقوله عليه السلام * **قوله** (تنبيه) خبر لقوله وتقييد المنزل (على ان اتباعها) اى الكتب الالهية (لا ينافى الايمان به) اى بما انزل (بل يوجبه) لكونه مصدقا لها (ولذلك) اى لاتباعها يوجب الايمان به (عرض بقوله بان الواجب ان يكونوا اول من آمن به) والتعريض ان يذكر شئ يدل به على امر لم يذكر وقال ابن الاثير فى المثل السائر التعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقى او المجازى بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله انى لمحتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم هذا المعنى من عرض اللفظ اى جانبه انتهى فيكون التعريض من اوصاف اللفظ كالحقيقة واختيها واما على التفسير الاول وهو مافهم من الكشاف فهو وصف المتكلم وكلام المصنف يميل اليه ولما كان هذا مفهوما بطريق التلويح لا التصريح فلا يقال انه لو اوجبه لكان حق النظم فلا تكونوا بالفاء التفريعية لا الواو واشار الى جواب سؤال بانه لا فائدة فى تقييد النهى بالاولية اذ الكفر منهى عنه كيف ماكان فاجاب بانه تعريض كنائى عبارة عن ان يكونوا اول من آمن به ولك ان تقول ان النهى عن تقدم الكفر لئلا يكونوا معتدابهم فى الكفر لانهم لكونهم من اهل الكتاب مظنة الاقتداء فنهوا عن كفرهم اولا مع انه منهى عنه كائنا ما كان فلا وجه للسؤال حتى يحتاج الى الجواب بانه تعريض فلا يحسن حمل كلام المصنف عليه بل غرضه دفع اشكال سيأتى والفرق

قوله اومطابق لها عطف على نازل قوله وفيما يخالفها عطف على فى القصص مع ساقته اى القرأن مصدق لما معهم من الكتب من حيث انه مطابق لها فيما وافقها وفيما خالفها ولما كان موافقة الحكمين المخالفين فى كتابين حال كونهما مخالفين محل شبهة ازالها بقيد الحيثية فقال من حيث ان كل واحدة منهما حق اى مطابقة مافى القرأن من الاحكام التى نسخت مايخالفها هناك له انما هى من حيث ان كلا من الناسخ والمنسوخ حق بالنسبة الى زمانه التى اقتضت احوال الامم فى الازمنة المختلفة حكما يناسب حالهم فان الامزجة والطبايع والاخلاق والعادات تختلف باختلاف الدهور والاعصار فكم من حكم النهى مناسب حال امة فى زمان لا يناسب ذلك الحكم حال امة نشأت فى زمان آخر فاقتضت الحكمة الالهية ان ينزل فى كل عصر وزمان تغير فيه حال امة بتغير استعداداتهم عن قبول حكم قد كان شرع فى كتابهم السابق حكم يلايم حال الامة ذلك الزمان ولما اختلف حال الامم باختلاف الزمان وقع الاختلاف فى الاحكام على مقتضى الحكمة وتلك الاحكام وان كانت متخالفة فى الخصوصيات لكنها متوافقة فى كونها على الحق النسبة الى زمانها

قوله تنبيه على ان اتباعه لا ينافى الايمان به ضمير اتباعه عائد الى ما فى لما انزلت وهو عبارة عن القرأن وضمير به الى ما فى قوله لما معكم المعبر به عن كتابهم الذى هو التورية اى تنبيه على ان اتباع القرأن لا ينافى الايمان بالتورية بل يوجبه لانه مصدق بما فيها لا مكذب

قوله ولذلك عرض اى ولان اتباع القرأن المنزل عليهم لا ينافى الايمان بكتابهم بل يوجبه عرض سبحانه بقوله ولا تكونوا اول كافر به بان الواجب عليهم ان يكونوا اول من آمن به اى بالقرأن ووجه التعريض بذلك المعنى ان النهى عن الشئ ايجاب لضده

قوله ولانهم عطف على لذلك عرض اى عرض بلا تكونوا الآية بذلك المعنى لاجل ان اتباعه لا ينافى الايمان به اولاجل انهم كانوا اهل النظر فى معجزات النبى صلى الله عليه وسلم عالمين بشانه ونعته عرفوه من كتابهم التورية

قوله والمستفتحين عطف على خبر كانوا اعنى اهل النظر اى وكانوا المستفتحين به الاستفتاح الاستنصار

بين الاشكالين واضح كما ستعرفه ٢ * **قوله** (بان الواجب ان يكونوا اول من آمن به) اى ان يكونوا اول من آمن به من اهل الكتاب اذ المخاطبون علماء بنى اسرائيل اشار اليه المصنف فيما سيأتى بقوله اولا تكونوا اول كافر به من اهل الكتاب او المخاطبون بنو اسرائيل مطلقا والمراد باهل الكتاب مطلق اهل الكتاب او ان يكونوا مثل اول من آمن به فى المبادرة الى الايمان وفى كلامه ايضا اشارة اليه اوالمراد بالاول الاولية الاضافية ٥ لا الحقيقية بقرينة ان اهل مكة اطلعوا على بعثته ورأوا معجزته قبلهم فآمن جمع كثير فلا يراد الاولية الحقيقية حتى يلزم التكليف بما لا يطاق ٤ على ان الواجب قد يستعمل فى معنى اللايق فليحمل عليه هنا بالقرينة المذكورة اول من آمن به * **قوله** (ولانهم كانوا اهل النظر فى معجزاته والعلم بشانه والمستفتحين به) عطف على لذلك اى عرض بقوله لانهم اهل النظر فى معجزاته ظاهره المصنف اختار رجوع ضمير به الى النبى عليه السلام وهو عليه السلام غير مذكور صريحا بل حكما على انه لا يلايم قوله الآتى فان من كفر بالقرأن فانه كالصريح فى ارجاع ضمير به الى القرأن ووجه التوفيق انه ارجع الضمير الى النبى عليه السلام لكن العلم بشانه ومعجزاته المؤدى الى الايمان به فى الاكثر وذلك يقتضى الايمان بالقرأن فاسيذكره بيان حاصل المعنى والاظهر ان الضمير راجع الى القرأن لكونه مذكورا لفظا ولانه يناسب قوله ولذلك عرض بقوله فان ضمير به على هذا المعنى راجع الى القرأن فالاوضح ان يكون راجعا اليه ايضا مع ان قوله الآتى فان من كفر بالقرأن صريح فيه والتعليل بانهم كانوا اهل النظر فى سورة القياس المركب بين المصنف اولا كون النبى عليه السلام معلوما بشانه وحليته ونعوته الجليلة عندهم واشار ثانيا الى مقدمة ينساق الذهن اليها بمقتضى المقام وهو ان كل من هذا شانه عندهم فيجب عليهم اولا الايمان بما انزل عليه وخلاصة الدليل هكذا ان اهل الكتاب الواجب عليهم ان يكونوا اول من آمن بما انزل على الرسول عليه السلام لانهم يعرفونه عليه السلام كما يعرفون ابناءهم حتى كانوا المستفتحين به والمبشرين بزمانه وكل من يعرفونه كذلك فالواجب عليهم ان يكونوا اول من آمن بما انزل عليه وهو القرأن فاهل الكتاب يجب عليهم ان يكونوا اول من آمن بالقرأن وهو المطلوب ولم يشر فى الموضعين الى تجويز الامرين كما ذهب اليه العلماء من المفسرين لان رجوع الضمير الى الرسول عليه السلام خلاف السوق ولا يلائم مذاق كلام المصنف (والمبشرين بزمانه واول كافر به) والمستفتحين اى المتنصرين من الاستفتاح بمعنى الاستنصار اى المستنصرين به على المشركين قائلين اللهم انصرنا بنبى آخر الزمان المنعوت فى التورية كذا قاله المصنف فى قوله تعالى • وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا • الآية فعلم منه ان المخاطبين هنا اصحاب التورية اما علماؤهم فيدخل الجاهلين تبعا او مطلقهم والتعميم الى اهل الانجيل ليس بمناسب للمقام وان كان له وجه فى الجملة وانما رجح كون المخاطبين علماءهم اذ معرفة كون القرأن مصدقا للتورية انما يناسب اهل العلم وانما جوز العموم لان القدرة على التوفيق بين الكتابين تحققها فى بعض الافراد كاف فى الخطاب الى الكل على ان الجهلة من شانهم التوفيق المذكور بالقوة وان لم يتحقق بالفعل * **قوله** (وقع خبرا عن ضمير الجمع بتقدير اول فريق اوفوج او بتأويل لا يكن كل واحد منكم اول كافر به كقولك كسانا حلة فان قيل كيف) واول كافر ما اضيف اليه لما كانت المطابقة بين افعل التفضيل وبين موصوفه حين اضيف الى نكرة وهنا ليس كذلك حاول بيانه ومطابقته وسره ان افعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة يكون لتفضيل الموصوف على ما اضيف اليه تفضيلا على حسب ماهو عليه من الافراد والتثنية والجمع مثل هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال يعنى ان هذا الجنس اذا وزع رجلا رجلا فهو افضل من كل رجل واذا وزع رجلين رجلين فهما افضل من كل رجلين رجلين وكذا الجمع وهنا الموصوف جمع والمضاف اليه مفرد فلا مطابقة بينهما ويستحيل ان يكون الجماعة اول كافر سلك فى توجيهه احد طريقين اما بتأويل المضاف اليه بحيث يصير جمعا فى المعنى بتقدير اول فريق اول فوج والفريق والفوج فى معنى الجمع بناء على ان المراد بكافر الجنس لا الفرد منه وحاصله فريق اوفوج كما ذكره او بتأويل الموصوف بان يجعل مفردا بان يراد تعميم النفى الى كل فرد وادخال كل بعد اعتبار حكم النفى ويكون المعنى ولا يكن كل واحد منكم اول كافر به ولما كان هذا الوجه الاخير خلاف الظاهر ايده بقوله كسانا حلة فان المراد بالجمع هنا كل واحد واحد لا المجموع من حيث المجموع اذ الحلة الواحدة لا تسع المجموع فاذا قامت

قوله مستفتحين اشارة الى قوله تعالى يستفتحون على الذين كفروا اى يطلبون الفتح والنصر اى كانوا يقولون قد آن مبعث النبى الامى الذى نجده فى التورية والانجيل فنحن نؤمن به ونقاتلكم معه فلما بعث كان امرهم على العكس كقوله عز وجل لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة الى قوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به

قوله بتقدير اول فريق لما كان فى قوله عز وجل ولا تكونوا اول كافر به اشكال من جهة اللفظ والمعنى اول الآية بوجه ينحل به الاشكال اما الاشكال من جهة اللفظ فلان اول افعل التفضيل اذا اضيف الى النكرة كان التفضيل الموصوف على المضاف اليه بالتفضيل الى ماهو عليه من العدد فيجب مطابقته له مثل هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال وعلى هذا يجب هنا ان يقال اول كافرين فاشار الى حله بقوله بتقدير اول فريق الخ واما الاشكال من جهة المعنى فاشار اليه بقوله كيف فهو الخ واجاب عنه بما اجاب من الوجوه المذكورة

قوله كسانا حلة اى كسا كل واحد منا حلة وليس المعنى كسا جميعنا حلة واحدة وكذا المعنى ههنا اى ولا يكن كل واحد منكم اول كافر به

قوله اما انا فلست بجاهل فان المقصود به اثبات الجهل للمخاطب على وجه التعريض لا سلب الجهل عن نفسه وكذا قوله ولا تكونوا اول كافر به تعريض لمشركى مكة بانهم اول كافر به لا نهى اهل الكتاب عن ذلك لانهم ليسوا اول كافر به بل اول من كفر به هؤلاء المشركون

قوله او ولا تكونوا اول كافر من اهل الكتاب يريد ان السؤال انما يلزم ان لو اريد باول كافر اول كافر مطلقا لان اول كافر حينئذ ليس هؤلاء الكتابيين بل اول من كفر به مشركوا مكة واهل الكتاب كفروا بعدهم فاذا قيد اول كافر باول كافر من اهل الكتاب يكون هذا نهيا للمخاطبين منهم عن ان يكونوا اول من كفر منهم فلا اشكال قوله او بمن كفر بما معه عطف على من اهل الكتاب عطف احد قيدى الشئ على الاخر هذا على رجوع ضمير به فى اول كافر به على ما فى لما معكم

٤ كما حمل الاول على الاولية فى الشرف على وجه فى قوله تعالى • ان اول بيت وضع للناس للذى ببكة • الآية منه

والسين فى المستفتحين للمبالغة لا للطلب منه

القرينة على ذلك حسن ارادة كل واحد من المجموع ويقرب من هذا مايقال اذا قوبل الجمع بالجمع يراد به انقسام الاحاد الى الاحاد نحو ركب القوم دوابهم لكن مع ذلك لما كان فيه نوع بعد آخره على انه من قبيل نزع الخف قبل الوصول الى الماء ٢ (نهوا عن التقدم فى الكفر و قد سبقهم مشركوا العرب قلت المراد به التعريض لا الدلالة على مانطق به الظاهر كقولك اما انا فلست بجاهل اوز ولاتكونوا) * قوله (فان قيل كيف نهوا) هذا الاشكال وارد على نهيهم عن التقدم فى الكفر لا لانه عام فلا وجه للنهى عن التقدم فيه لما عرفت من ان النهى عن التقدم صحيح حسن اذا تضمن اعتبارا لطيفا وهو النهى عن كونهم مقتدى الكفر وعن احداث سيئة سنة بل لان التقدم منتف فيهم لكون مشركى العرب سابقين فالنهى عن التقدم فى الكفر لايعترض عليه حين تحقق التقدم وهنا ليس كذلك فاتضح الفرق بين المعنيين فالاشكال بان الكفر منهى عنه كائنا ما كان فلا فائدة فى تقييد النهى بالاولية ضعيف جدا الايرى ان زيدا ينهى عن اول سارق اواول شارب لئلا يقتدى به لاسيما اذا كان مقتدى به وما نحن فيه كذلك كما عرفت ثم انه بعد ما حقق فى اول الدرس كون المراد التعريض لايتوجه هذا السؤال اذ منشاء السؤال حمل الكلام على ظاهره وقد بان خلافه فهذا البحث لايلايم قانون المناظرة الا ان يقال قد اغمض النظر عن هذا التحقيق لتكثير الاجوبة بعد نقل هذا السؤال وقد اجاب عنه بوجوه اربعة الاول بيان ان المراد التعريض وقد اوضحه بقوله ولذلك عرض بقوله ولانهم فلا اشكال فى النهى عن التقدم فى الكفر اذ ظاهره ليس بمراد وانما المراد الواجب عليهم ان يكونوا اول من آمن به والاشكال الوارد على هذا المراد مندفع بوجوه شتى كما عرفت فيما مضى كقولك اما انا فلست بجاهل مثال للتعريض وهذا موكول الى القرينة وليس بكلى كالذكر فى تحديث النعمة * قوله (اول كافر من اهل الكتاب اوممن كفر بما معه فان من كفر بالقرآن فقد كفر بمايصدقه او مثل من كفر من مشركى مكة واول افعل لا فعل له) اوولاتكونوا جواب ثان ببيان ان المراد بالاولية الاضافية و بالنظر الى اهل الكتاب خاصة لابالنظر الى كافة الناس حتى يقال ان مشركى العرب قدسبقوهم فكيف يصح ذلك وقوله اوممن كفر عطف على اهل الكتاب اى ولاتكونوا اول كافر ممن كفر بما معه جواب ثالث ببيان ان الضمير فى كافر به راجع الى مامعكم لاالى القرآن ولاالى الرسول عليه السلام كما هو المتبادر ومنشاء السؤال فلا اشكال فى كونهم اول كافر به اى بمامعهم وهو التورية اوهى والانجيل اذ ما معهم لم يكن مع المشركين حتى يسبقوهم فى كفره اذ المراد ليس المعية الزمانية بل المعية بحسب الاعتقاد والعمل واوسلمت المعية الزمانية فلايضر اذ التورية مختصة ببنى اسرائيل واجاب رابعا بقوله اومثل من كفر بتقدير المضاف او الحمل على التشبيه البليغ والحاصل ان منشاء الاشكال امور اربعة فاجاب بمنع كل واحد على الترتيب اقوى الجواب الاقدم فالاقدم والله تعالى اعلم وبيان رجحان الاجوبة بعضها على بعض مفوض الى نظرك الثاقب فمن نظر الى بيانه اولا ظن ان الجواب هو الاول حيث اكتفى بالتعريض تنبيها على متانته و بلاغته البارعة وماعداه احتمال يلتفت اليه حين اكتفى باصل الفصاحة والبلاغة فلا اشكال بانه حكم اولا بالتعريض وحده ثم عدل عنه الى نكتة اخرى فلاينتظم آخر كلامه باوله ثم المراد بكفر مامعهم الكفر اللازم من كفر القرآن دون الكفر قصدا ولزوم الكفر اذا كان معلوما كالتزام الكفر والى ذلك اشار بقوله فان من كفر بالقرآن فقد كفر بمايصدقه لان كفر القرآن انكار كونه من عند الله وهو يستلزم انكار الاحكام التى فيه ومن جملتها الاحكام التى يوافق القرآن فيها التورية وانكار القصص والمواعظ وايضا حقية القرآن مذكورة فى التورية فاذا انكروا حقيته وكونه من عند الله فقد كذبوا التورية فى اخبار حقيته والتكذيب ببعض كفر بالكل وهذا هو الملايم لماذكر فى بيان كونه مصدقا اولا والاول يناسب لماذكره ثانيا فاندفع ماقاله النحرير التفتازانى انما يتم هذا لو كان كفرهم به انه كذب كله واما اذا كفروا بكونه كلام الله تعالى • واعتقدوا ان فيه الصادق والكاذب فلاانتهى وجه الاندفاع هو انه لما كفروا بكونه كلام الله تعالى • كفروا بالتورية التى • اخبرت بانه سينزل القرآن على وصف كذا على نبى نعته كذا على انه اذا اعتقدوا ان فيه الصادق والكاذب فقد اعتقدوا انه كذب كله لما عرفت ان الايمان بالبعض دون بعض كفر حقا قال تعالى و يقولون الصادق والكاذب فقد اعتقدوا انه كذب كله لما عرفت ان الايمان بالبعض دون بعض كفر حقا قال تعالى • نؤمن ببعض ونكفر ببعض • الى قوله • اولئك هم الكافرون حقا • الاية ولافرق بين كفر الكتب

قوله اومثل من كفر فيكون الكلام من باب التشبيه البليغ نحو زيد اسد بحذف اداة التشبيه والمعنى ولاتكونوا مثل مشركى مكة فى الكفر بالقرآن اى لاتكفروا به انتم مثل هؤلاء المشركين فاجاب من السؤال باربعة اوجه الاول على التعريض والثانى والثالث على التقييد والرابع على التشبيه

٢ نقل عن الطيبى انه قال انماقدرت هذه التقادير لما ان خبر كان مفردا لفظا واسمه جمع واما ماقيل انه لما كان وجب التطابق بين المفضل والمفضل عليه افرادا وتثنية وجمعا فيما استعمل صيغة التفضيل بالاضافة الى المنكر وهنا غير مطابق ظاهرا اول المفضل عليه او لا يجعله صفة للفظ مفرد اللفظ جمع المعنى وثانيا المفضل اى لايكن كل واحد بمعنى عموم السلب كما فى قوله تعالى • ولاتطع كل حلاف • فهو محض اما اولا فلان لفظ اول هنا ليس بمعنى التفضيل بل بمعنى السابق واما ثانيا فلان كافر ليس بمفضل عليه فان الاضافة فى اول كافر بمعنى من التشبيهية واما ثالثا فلان تطابق المفضل والمفضل عليه فردا وتثنية وجمعا مما لم يوجد فى الكتب المتداولة من النحو انما المذكور تطابق افعل التفضيل مع موصوفه فتدبر انتهى وانت خبير بان الاول افعل تفضيل لكون المراد هنا الاسبق ولاينافيه كونه بمعنى السابق كما صرح به صاحب اللباب والظاهر من كلام المصنف فحينئذ تكون الاضافة الى المفضل عليه ولولم يكن كذلك لاحتيج الى تقدير المفضل عليه وتطابق المفضل والمفضل عليه لعله اطلع من ذهب اليه على ذلك وعدم الوجدان لايفيد العموم والعدم

٩ اذ الاستقراء التام مشكل والاستقراء الناقص غيرمفيد ﻣﻨﻪ

والمراد بما معكم التورية فان فيه نعت محمد عليه السلام واختاره الزجاج ﻣﻨﻪ

٣ فلا مفهوم للمخالفة عند القائلين به فضلا عن المنكرين اذ القيد اذا افاد فائدة غير مفهوم المخالفة لامفهوم حينئذ عند الشافعى ايضا وهنا فائدة اخرى كما عرفت فلامفهوم اتفاقا ﻣﻨﻪ

٧ وقيل ان المشركين ليسوا كافرين بالتورية وان لزمهم الكفر بها من الكفر بالقرآن لانهم غير ملتزمين لكفرها واللزوم غير معلوم لكونهم اميين جاهلين بالتورية رأسا ومثل هذا اللزوم لايعد كفرا واما اليهود فلكونهم عاملين بالتورية وعالمين بها فلزوم الكفر معلوم لهم وهو كفر كالتزام الكفر كفر ﻣﻨﻪ

٨ اى من كفر بالقرآن كفر بما يصدق القرآن اياه وهو الاوفق لقوله تعالى مصدقا لمامعكم اوكفر بمايصدق القرآن وهو التورية فان التورية ايضا مصدق للقرآن لكن لايناسب قوله تعالى مصدقا لمامعكم ظاهرا ﻣﻨﻪ

قوله من وأل هو وال الى المكان اى التجاء واكتنف اومن وأل منه اى خلص ونجا منه واوا فيه ايضا على خلاف القياس لان القلب قياسا انما هو فيما اذا سكنت الهمزة وضم ماقبلها نحو اومن ونحوه

قوله اواول فيكون من اول بمعنى الرجوع وقلبت همزته

قوله ولاتستبدلوا وفى الكشاف والاشتراء استعارة للاستبدال كقوله اشتروا الضلالة بالهدى يعنى ولاتستبدلوا باياتى ثمنا والا فالثمن هوالمشترى به الثمن القليل الرياسة التى كانت لهم فى قومهم خافوا عليها الفوات لواصبحوا اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاستبدلوها وهى بدل قليل ومتاع يسير بآيات الله و بالحق الذى كل كثير اليه قليل وكل كبير اليه حقير فما بال الحقير القليل ثم كلامه معنى الكلام مع ان حقيقة الاشتراء غير منتظم لان الاشتراء مبادلة الثمن بالمبيع واخذه به وليس ذلك بموجود ههنا لان الباء تصحب الاثمان وقد دخلت هنا على الآيات فتكون الآيات ثمنا والواقع فى مقابلتها ثمنا قليلا فيكون الثمن مبيعا فا حتيج الى صرف الاشتراء الى المجاز فالمعنى لاتستبدلوا باياتى ثمنا قليلا فانه كما يستبدلوا الشئ بالثمن كذلك يستبدل الثمن بالشئ

٢ * ولاتشتروا باياتى ثمنا قليلا *

والرسل * قوله (واول افعل لافعل له) لان فاءها وعينها واو على المختار وقد دل الاستقراء على انتفاء الفعل بما هو كذلك لكن يلزم تقدير فعل له ولهذا قال ابن الحاجب فى الشافية انه من وول اى حروفه الاصول واو و واو ولام فاصله على هذا اوول ادغمت الفاء فى العين و فى قوله واول افعل اشارة الى رد ماقيل انه فوعل من اول فعلى هذا يكون اصله اوول على ان الهمزة اصل الحروف و الواو الاولى زائدة فادغمت الواو التى هى واو فوعل فى الواو التى هى عين فصار اول ولم يرض به المصنف لمجئ الاولى فى مؤنثه والاول فى جمع مؤنثه * قوله (وقيل اصله اوأل) فحينئذ يكون له فعل ولهذا قال (من وأل) ٣ فانه واو وعينه همزة (فابدلت همزته واوا تخفيفا) فصار اوول ثم ادغمت فكان اول ومرضه لان فيه مخالفة القياس اذ القياس فى (تخفيف) مثل هذه الهمزة ان تلقى حركتها على الساكن قبلها وتحذف فابدالها واوا (غير قياسى اواوءل) اى وقيل اصله اوءل (من ل) بمعنى رجع (فقلبت همزته واوا) فصارت اوول (وادغمت) الواو فى الواو وهذان القولان للكوفيين وزنه على الثانى اعفل و المناسبة الاشتقاقية على ان اصله اوءل من وأل بمعنى لجاء ان الاول الحقيقى وهو الله تعالى ملجاء ومنجاء للكل وهذا القدر من المناسبة كاف على ان كل اول بمعنى السابق والاسبق ملجاء فى الجملة وكذا الكلام اذا قيل انه مشتق من آل بمعنى رجع اذ الاول الحقيقى مرجع لكل امر والى الله ترجع الامور كما انه يعلم ما فى الصدور وقيل اصله اوأل من وال ومعناه تبادر والمناسبة الاشتقاقية فيه ظاهرة واما كونه من آل بمعنى رجع فالمناسبة الاشتقاقية غيرظاهرة انتهى وقد عرفت المناسبة وارتفعت المخالفة على ان المناسبة فى الجملة كافية فى الاشتقاق والحاصل انهم اختلفوا فى وزن اول فذهب الدريدى ومن تبعه الى ان وزنه فوعل من اول و قد عرفت ضعفه و عند الاكثر وزنه افعل ثم اختلفوا فقال بعضهم انه من وول المقدر اذ ليس هذا الفعل وقد اختاره المصنف و بعضهم من وأل وهو الذى ذكره المصنف ثانيا و بعضهم من آل وهو الذى نقله ثالثا وهذا لم يذكر فى الشافية و الجاربردى و ماذكر فيها وقال آخرون من (ولاتشتروا باياتى ثمنا قليلا ٢ * قوله (ولاتستبدلوا بالايمان بها والاتباع لها حظوظ الدنيا) فالاشتراء مجاز عن الاستبدال واستعارة له استعارة تحقيقية وقدمر التفصيل فى قوله تعالى • اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى • الآية لكن اختار هنا كون الاشتراء مجازا عن الاعراض عما فى يده محصلا به غيره سواء كان من المعانى اوالاعيان ولما كان التمكن لهم بحسب الآيات منزلا منزلة الواقع بالفعل جعل الايمان كانه فى ايديهم وهم اعرضوا عنه محصلين بذلك الاعراض الضلالة التى ذهبوا اليها وهى الرياسة هنا وحظوظ الدنيا العاجلة الفانية شبه تحصيل حظوظ الدنيا بترك الله تعالى بالاشتراء الذى هو بذل الثمن لتحصيل مايطلب من الاعيان فذكر لفظ المشبه به واريد المشبه فكان استعارة تبعية تحقيقية وهذا التشبيه يتضمن تشبيه حظوظ الدنيا بالمشترى بقرينة ايقاع الاشتراء عليه والمشترى هنا والرشى والرياسة وانما عبر عن حظوظ الدنيا بالثمن مع انها المبيع والثمن الآيات حيث تركوها والايمان بها ترك المشترى الحقيقى الدراهم و الدنانير مثلا اشارة الى انها يجب ان تكون وسيلة مبتذلة ابتذال النقدين مصروفة فى نيل المأرب لا مرغوبة مطلوبة ببذل ماهو اشرف الاشياء وهو آيات الله تعالى ففيه تفريع وتحميق قوى بانهم لكمال خبثهم عكسوا ما هو مقتضى العقل والعقل وجعلوا المقصود بالذات آلة والآلة مقصودة فجعلوا الاشرف وسيلة الى تحصيل الاخس وفيه ايضا اعراب لطيف حيث جعلوا المشترى بفتح التاء ثمنا باطلاق لفظ الثمن عليه وجعل الثمن مشترى بفتح التاء ثمنا باطلاق لفظ الثمن وجعل الثمن مشترى بايقاعه بدلا لما جعل ثمنا بادخال الباء عليه فان الباء تدخل على المتروك وفى الاشتراء الحقيقى يدخل على ماجعل ثمنا و فى تقرير المصنف اشارة الى ماذكر ثم المراد باياتى ان كان القرآن فمعنى الاستبدال ماذكرناه من ان تمكنهم منزل منزلة الواقع و ان كانت التورية فالامر واضح وارباب الحواشى وجهوا بان مبناه على ان الايمان بالتورية ايمان بالايات كما ان الكفر بالايات كفر بالآيات فيتحقق الاستبدال ولايخفى انه تكلف و فى كلام المصنف فى تفسير قوله تعالى • اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى • الآية اشارة الى ماذكرنا وقوله بالايمان بها اشارة الى حذف المضاف لكن بدون حذف المضاف فيه مبالغة لطيفة كايقاع الحرمة على نفس الاعيان فى قوله تعالى • حرمت عليكم امهاتكم • الآية وقيل ان الاشتراء لكونه حقيقة فى الاعيان مجاز عن الاستبدال باستعمال المقيد فى المطلق كالمرسن فى الانف انتهى ولايخفى ان فى الاستعارة مبالغة

٦ اى الجاء ومنه موئلا اى ملجاء ﻣﻨﻪ ٤ قاله الدريدى ﻣﻨﻪ

قوله والا اى وان لم يكن استعارة للاستبدال لم يصح فان الثمن هو المشترى به لا المشترى وهو المبيع حذف جزاء الشرط واقام الدليل مقامه قال الطيبى يريد الزمخشرى ان هذه الاستعارة استعارة لفظية لامعنوية فاستعير الشرى لمجرد الاستبدال من غير نظر الى التشبيه كما يستعار الانف للانسان المؤمن كما قال فى قوله تعالى طلعها كانه رؤس الشياطين الطلع النخلة فاستعير لماطلع من شجرة الزقوم اما استعارة لفظية اومعنوية واما التشبيه فاولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فلمجرد استعارة الاشتراء للاستبدال قيل الاستعارة اللفظية هى الاستعارة اللغوية غير المفيدة وهى ان تكون الكلمة موضوعة لحقيقة من الحقايق مع قيد فتستعملها لتلك الحقيقة لا مع القيد بمعونة القرينة مثل ان تستعمل المرسن وهو موضوع بمعنى الانف مع قيد ان يكون انف مرسون استعمال الانف من غير رسانة و يسمى هذا النوع غير مفيد لقيامه مقام احد المترادفين من نحو ليث واسد عند الرجوع الى المراد منه فالاشتراء استبدال مع قيد ان يكون فى مبادلة ثمن بمبيع استعمل استعمال المطلق عن هذا القيد فانه مجاز لغوى غير مفيد يجوز ان يكون هذا من باب القلب لقصد المبالغة دلالة على انهم جعلوا الآيات فى الابتذال والامتهان وكونها ذرايع الى مباغيهم كالدراهم المبذولة لقضاء الحوايج و مقام التفريع والنعى على بنى اسرائيل ليسوا صنيعهم تعتدى هذه المبالغة فيكون هذا من باب الاستعارة المعنوية

قوله وقيل كانوا يأخذون الرشى اى كان احبارهم يأخذون الرشى وكانت عامتهم يعطون احبارهم من زروعهم وثمارهم ويهدون اليهم الهدايا ويرشونهم الرشى على تحريف الكلم وتسهيلهم عليهم من الشرايع وكان ملوكهم يدرون عليهم الاموال ليكتموا و يحرفوا

٧ وفيه اشارة الى ان القلة والكثرة يجتمعان بالاعتبارين قليل كيفا وكثير كما اوقليل بالاضافة كثير فى نفسه

فوق المبالغة فى المجاز المرسل حتى ذهب بعضهم الى انه لامبالغة فى المجاز المرسل * **قوله** (فانها وان جلت قليلة) فلامفهوم بان النهى عن الاشتراء بثمن قليل ربما يوهم جواز الاشتراء بثمن جليل فان المراد القلة بالاضافة الى حظوظ الآخرة ولوقيل ان قيد القلة بالنظر الى خصوص الواقعة وان المراد القلة فى نفس الامر لكان احسن لحمل اللفظ على حقيقته مع عدم لزوم مفهوم المخالفة قوله مسترذلة مستفادة من القلة فان المراد كما عرفت القلة كيفا والاكثر كما ٤ وقيل الحكم بالاسترذال مستفاد من التعبير عنه بالثمن فان الثمن مسترذل بالقياس الى المقاصد مبذول فى تحصيلها ولايخفى انه ليس بكلى اذ فى البيع بالمقابضة والبيع بالصرف كلاهما مرغوبان وان صور احدهما بصورة الثمن (مسترذلة بالاضافة الى مايفوت عنكم من حظوظ الاخرة بترك الايمان قبل * **قوله** (كان لهم رياسة فى قومهم ورسوم وهدايا منهم فخافوا عليها لواتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختاروها عليه) نقل انهم كانوا يأخذون كل عام شيئا معلوما من زروعهم وضروعهم ونقودهم فخافوا ان بينوا صفة رسول الله عليه السلام وبايعوه ان يفوتهم ذلك وفى قوله لواتبعوا رسول الله عليه السلام اشارة الى ان المراد بآياتى القرآن وان عدم اتباعه مسبب عن عدم اتباع رسول الله عليه السلام والمراد بالاشتراء اختيارا لهدايا والرسوم على اتباع القرآن والرسول عليه السلام وفى قوله فاختاروها تنبيه على معنى آخر مجازا للاشتراء فى المرتبة الثانية وما قدمه المصنف من معنى الاستبدال مجاز له فى المرتبة الثالثة ولواختاره معنى الاختيار هنا لكان اسلم من التكلف * **قوله** (وقيل كانوا يأخذون الرشى) فحينئذ يكون المراد بآياتى التورية والاشتراء اخذ الرشوة وتغيير الحق به وبدله (فيحرفون الحق ويكتمونه) وهو نعت الرسول عليه السلام وصدقه مرضه وماقبله لان التقييد خلاف الاصل والمتبادر من الايات القرآن والقول الاخير بناء على ان المراد بها التورية (واياى فاتقون) وماذكر فى قوله تعالى • فاياى فارهبون جارهنا واياى فاتقون ٢ * **قوله** (بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الدنيا) الظاهر انه حمل التقوى على المرتبة الاولى وهو الاجتناب عن الشرك اى بالايمان بالله والقرآن والرسول عليه السلام وهو المراد باتباع الحق قوله والاعراض عن الدنيا لان المخاطبين هم الذين اشتروا الآيات بحظوظ الدنيا ولذا خصصه بالذكر * **قوله** (ولما كانت الآية السابقة مشتملة على ماهو كالمبادى لما فى الآية الثانية فصلت بالرهبة التى هى مقدمة التقوى) استيناف جواب سؤال مقدر وتقريرهما ظاهر ولما كانت الاية السابقة وهى قوله تعالى • يابنى اسرائيل الى فاياى فارهبون مشتملة على ماهو اى مشتملة على ذكر ماهو وهو النعم المذكورة كالمبادى لايجابها الايمان واتباع الحق اذ معرفة المنعم يؤدى الى تصديقه وتوحيده وامتثال ماامر به وانما قال كالمبادى لانه ليس مبادئ حقيقة اذ المبادى الحقيقية مايكون موصلا الى الشئ قريبا او بعيدا والنعم المذكورة ليست كذلك لكنه مشابه بها فى كونه سببا فى الجملة فصلت بتخفيف الصاد اى ختمت بالرهبة التى هى مقدمة التقوى اى موقوف عليها التقوى فى المراتب الثلثة لاسيما فى المرتبة الاولى اذ الاجتناب عن الشرك المخلد لايكون الا بالرهبة والخوف فهى مقدمة فى نفس الامر ولهذا لم يقل كالمقدمة * **قوله** (ولان الخطاب بها) اى ٣ بالاية الاولى (لما عم العالم) بالتورية (و) الجاهل (المقلد امرهم) اى المجموع (بالرهبة) وان لايخاف احدا الاالله تعالى (التى هى مبداء السلوك) اذ السلوك والسير فى معرفة الله تعالى لايكون الابالخوف والخشية والمراد بالعالم العالم بالتورية وما فيها من الاحكام بالنظر القويم والفكر المستقيم والمراد بالمقلد العالم بما فيها بتقليد علماء بنى اسرائيل واحبارهم فكلهم عالم بهذا المعنى فهذا يوافق ماسلف من قوله خاطب اهل العلم والكتاب غير مخالف له اذ التعبير بالمقلد دون الجاهل ينادى ادراكه بما فى التورية لكن لا عن دليل بل بالتقليد واستعمال لفظ العلم فى هذا المعنى الاعم اصطلاح له لكن المشهور فى اصطلاح المتكلمين استعماله فى ادراك الذى لايحتمل النقيض اصلا وهو الذى اراده المصنف بقوله اهل العلم هنا فلااضطراب اصلا فعنى قوله (والخطاب بالثانية) اى بالاية الثانية (لماخص اهل العلم) بمافى التورية بيقين لايحتمل الزوال فلايتناول الادراك بالتقليد * **قوله** (امرهم بالتقوى التى هى منتهاه) اى منتهى السلوك فالمرتبة الاولى من التقوى منتهى السلوك لعوام المؤمنين والمرتبة الثانية منها منتهى سلوك الخواص والمرتبة الثالثة منتهى سلوك خواص الخواص لكن ليس لهذا المنتهى نهاية ابدا فان العارفين الواصلين كلما القوا عصيهم بدالهم سفر وقد مر التفصيل فى سورة الفاتحة فى سياق

(قول)

قوله ولما كانت الآية السابقة وهى واياى فارهبون مشتملة على ماهو كالمبادى وهى الرهبة التى هى خوف مع تحرز لما فى هذه الآية وهى التقوى من حيث ان التقوى شرعا لاتيان بالواجبات والانتهاء عن المنهيات وهذا انما يحصل بعد الخوف عما يؤدى اليه اضدادها من المهالك والاحتراز عن وخامة عاقبة ماينافيها فلما كانت الرهبة مايتوقف عليه التقوى على هذا المعنى وقعت فاصلة تلك الاية الرهبة وفاصلة هذه التقوى ولايظن ان المراد بالتقوى على كون الرهبة مبدأ ومقدمة لها المعنى اللغوى الذى هو فرط الصيانة لان الرهبة حينئذ لايكون مقدمة التقوى بل هى هى لان فرط الصيانة لايخلو عن خوف مع تحرز وهذا معنى الرهبة بعينه ولذا فسرناها بالمعنى الشرعى لانه هو المتوقف على الرهبة

قوله ولان الخطاب بالاولى لما عم الخ معنى العموم فى الآية الاولى مستفاد من لفظ بنى اسرائيل فى قوله يابنى اسرائيل وخصوص الخطاب فى الآية الثانية من لفظ مع فى قوله مصدقا لما معكم فان المراد بما فى معكم كتابهم المنزل الذى فى ايدى احبارهم يطالعونه ويأمرون بما فيه من الاحكام ويعظون عوامهم بمواعظه اما مناسبة الامر بالرهبة لعموم الخطاب اذ الرهبة والخوف عن وقوع النفس فى ورطة اهلاك امر باعث للنفس على التشمر لاعمال تنجى النفس عن ذلك فلما كانت الرهبة اول مايجب على السالك ومن بداياته عالما كان اوغيره ذكرت فى الخطاب العام واما مناسبة التقوى لخصوص الخطاب لان التقوى المعبر بها عن فعل الواجبات باسرها وترك المنهيات برمتها انما هى حال المنتهين لاحال المبتدئين فالاولى يذكر فى الخطاب الخاص لاهل العلم

قوله والمعنى لاتخلطوا الحق المنزل بالباطل الذى تخترعونه وتكتبونه بيان لارتباط هذا النهى بالنهى المتقدم اذ قد بين ان ذلك نهى عن تحريف كتابهم المنزل باخذ الرشى فان التحريف يكون اما بخلط مايخترعونه ويكتبونه بالحق الذى انزل اليهم وهو الوجه الاول من تأويلى معنى اللبس اعنى الخلط وقوله او لا تجعلوا الحق ملتبسا الخ مبنى على الوجه الثانى من تأويله اعنى معنى الاشتباه فان عروض الاشتباه اما بخلط المخترع وجعله فى اثناء الحق او بتأويل مافيه وصرفه عن منطوقه الصريح الى ما يلايم مشتهيات نفوسهم وتلخيص الكلام ان الباء فى بالباطل ان كانت صلة مثلها فى قولك لبست الشئ بالشئ وخلطته كان المعنى ولاتكتبوا فى التورية ماليس منها فيختلط الحق المنزل بالباطل الذى كتبتم حتى لايميز بين حقها وباطلكم وان كانت للاستعانة كالتى فى قولك كتبت بالقلم كان المعنى ولاتجعلوا الحق ملتبسا ٦٦

٦٦ مشتبها باطلكم الذى تكتبونه والفرق ان التخليط يستدعى مخلوطا فاذا جعلت صلة كان بالباطل مفعولا مثل الاول فخلطهم ان يكتبوا شيأ آخر ويجعلوه فى خلال المنزل واذا جعلت للاستعانة كان المنهى جعل مكتوبهم سببا للاشتباه فالمعنى ولاتجعلوا الحق مشتبها بسبب باطلكم فالمعنى بالنهى الاول المدلول عليه بقوله ولاتشتروا الآية وهو تحريف التورية باخذ الرشى مسبب عن المنهى بالنهى الثانى المفاد بقوله ولا تلبسوا الآية فان التحريف انما يكون اما بسبب خلط ما ليس منها بها اوبتأويل شئ من احكامها بما ليس مرادا من اللفظ فالمقصود من الآيتين النهى عن مباشرة المسبب وسببه جميعا ولذلك عطفت الثانية على الاولى بالواو الجامعة

قول المصنف لتستضئ بنور قدسك وفيه مناقشة وهى ان اهل العلم لما امروا بمنتهى السلوك الذى هو التقوى فما معنى كونهم مأمورين بالرهبة التى هى مبدأ السلوك اذ المأمور بالمنتهى لابد وان يكون موصوفا بمبدأ السلوك الان باؤول بدوام الرهبة فحينئذ يلزم الجمع بين المجاز والحقيقة • و لاتلبسوا الحق بالباطل * **قوله** (عطف على ماقبله) اى عطف على قوله ولاتشتروا او على ولاتكونوا اول كافر به ولذا لم يعينه وتعرض كونه عطفا مع وضوحه والقول بان هذا النهى مع مابعده معطوف على مجموع ماقبله اعنى قوله وآمنوا بما انزلت الى قوله ولاتلبسوا لايساعده قول المصنف مع انه لاحاجة الى ذلك لان الجامع بين هذه الجملة وبين جملة واحدة من الجمل السابقة ظاهر حتى اذا قيل انه عطف على آمنوا لكان له وجه واما على فاتقون فليس بحسن بل ليس بصحيح * **قوله** (واللبس) بفتح اللام (الخلط) من باب ضرب واما اللبس بضم اللام من باب علم فبمعنى الاكتساء بالكسوة ويوشيده جامه كذا فى الصحاح وانما قال (وقديلزمه جعل الشئ مشتبها بغيره) لانه قد ينفك عنه كخلط الحنطة بالشعير وفيه ايضا اشارة الى ان هذا المعنى اللازم يصح ان يكون هو المراد هنا اذ الخلط الحقيقى وان كان يتصور بين الحق والباطل لكن يراد لازمه والداعى الى هذا التعبير المبالغة فى ذلك واختار كون هذا مجازا لان اللفظ اذا دار بين كون المعنيين حقيقة بالاشراك اللفظى وبين كونه فى احدهما حقيقة وفى الآخر مجاز فالحمل على الاخير اولى وما اختاره هو المفهوم من كلام الجوهرى وكلام الاساس حيث قال فى بيان الحقيقة التبس عليه الامر وفى امره لبس ولبسة بالضم اذا لم يكن واضحا محمول على انه حقيقة عرفية حتى قيل ان دأبه ان يلحق الحقيقة العرفية الى الحقيقة الاصلية فيذكرها فى قسمها انتهى لكن ينبغى ان يقيد بقيام القرينة على ذلك والا لارتفع الامان فى مقام البيان ❊ **قوله** (والمعنى لاتخلطوا الحق المنزل) وهو مافى التورية (بالباطل الذى تخترعونه وتكتمونه حتى لايتميز بينهما اوولا تجعلوا الحق ملتبسا بسبب خلط الباطل) ايها الاحبار وعين الاشرار وهذا بناء على المعنى الحقيقى اللبس فالباء حينئذ صلة لاتلبسوا فالظاهر ان الكلام على القلب والمعنى ولاتلبسوا ولاتخلطوا الباطل بالحق المنزل لكن المبالغة اختير ذلك ووصف الباطل باختراعهم الكلام بيان للواقع فلا مفهوم اذ احبارهم انما يخلطون بالتورية مخترعاتهم فاللام فى الموضعين للعهد وكذا الكلام فى تقييد الحق بالمنزل والافاختلاط كل باطل بالحق مطلقا منهى عنه لكن خصوص الحادثة يقتضى التقييد فى الموضعين وانما قال هنا تكتبونه لان الخلط الحقيقى انما يظهر ظهورا تاما بالكتابة حيث يبقى بمرور الدهور بخلاف مايذكرونه فى تأويله بلا كتب وعن هذا قال تعالى • فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم • الآية والمراد بما كتبوه المحرف والتأويلات الزايغة المكتوبة فى خلاله ❊ **قوله** (اوولا تجعلوا الحق) الخ هذا مبنى على ارادة المعنى المجازى للخلط فحينئذ الباء للسببية ظرف لغو لتضمين معنى الجعل مشارا اليه بقوله ملتبسا قوله بسبب خلط الباطل تنبيه على كون الباء للاستعانة وعلى تقدير المضاف وهو الخلط فحينئذ فيه شائبة الجمع بين الحقيقة والمجاز فان المراد بالخلط هنا المعنى الحقيقى ويحتمل ان يكون مراده بيان حاصل المعنى بلا تقدير مضاف فى نظم الكلام ولعل لهذا اخره اولانه مجاز وهو مرجوح حسبما امكن الحقيقة اولاحتياجه التضمين (الذى تكتبونه فى خلاله) اى فى خلال الحق وهو التورية فى خلاله اشارة الى ما ذكرنا آنفا من ان ما كتبوه عام للحرف الزائد من عند انفسهم وللتأويل الباطل فى بيان معنى المنزل فحينئذ يكون المراد بقول (او تذكرونه فى تأويله) ذكرها بلا كتب فى خلال المنزل وهو الذى ترك ذكره فى الوجه الاول لما ذكرنا اوذكره هناك لكان له وجه وجيه لكن النكتة بناء على الارادة ٣ * **قوله** (جزم داخل تحت حكم النهى) احتمل احتمالين تصدى لبيانهما وقدم الجزم لسلامته عن تقدير ان وكتمان الحق غير خلط الباطل بالحق ولهذا انهوا عنه بعد النهى عن اللبس المذكور وقدمه لاستلزامه كتمان الحق فى الجملة * **قوله** (كانهم امروا بالايمان) بقوله تعالى • وآمنوا بما انزلت • الآية (وترك الضلال) بقوله تعالى • ولاتكونوا اول كافر به • الى قوله • ولاتلبسوا الحق • الآية او بقوله تعالى • ولاتشتروا • الآية ان حمل ولاتكونوا اول كافر به على التعريض فيكون المراد به الامر بالايمان اولا فيكون من ادلة الامر بالايمان وانما قال امروا بترك الضلال لان النهى عن الشئ امر بضده اذا كان عدم ضده مفوتا للمقصود بالنهى وهنا كذلك ولم يقل وامروا بترك الاضلال ابقاء على ظاهره فقال (ونهوا عن الاضلال) ولم يقل ونهوا عن الاضلال والضلال اذا الاضلال مستلزم للضلال دون العكس

قوله جزم داخل تحت حكم النهى فالمعنى ولاتكتموا الحق كانهم امروا بالايمان وترك الضلال اى امروا بالايمان بقوله آمنوا بما انزلت الآية وما عطف عليه من قوله ولا تكونوا اول كافر به فان النهى عن ترك الكفر فى ضمنه امر بالايمان والامر بترك الضلال مستفاد من قوله عزوجل ولاتشتروا الآية فان منطوقه النهى عن استبدال حظوظ الدنيا بالايمان بها ومفهومه الامر بترك تحريف احكام التورية فكان امرا بترك الضلال المنهى هنا تحريف التورية وللتحريف نسبتان نسبة الى من سمع الحق ونسبة الى من لم يسمعه فهى من حيث نسبته الاولى بقوله عزوجل ولاتلبسوا الحق بالباطل ومن حيث نسبته الثانية بقوله عز وجل ولاتكتموا الحق وكتمان الحق اخفاؤه فاشار اليه بقوله والاخفاء على من لم يسمعه

قوله على ان الواو للجمع وفى الاقليد هذه الواو وتسمى واو الصرف لانها تصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه قال صاحب الكشاف والواو بمعنى الجمع اى ولاتجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمان الحق كقولك لاتأكل السمك وتشرب اللبن واعترض عليه بانه على هذا التقدير يلزم جواز فعل كل منهما منفردا كما فى مسئلة السمك واجابوا بان النهى عن الجمع بينهما لا يدل على جواز فعل كل منهما ولا على نفيه بل كان نفى كل منهما معلوما تحريم سابق او بتقبيح العقل كما كان جواز اكل السمك وشرب اللبن منفردا معلوما من علم الطب فان قيل اذا كان كل منهما معلوما على انفراده قبحا منهيا شرعا مامعنى ورود النهى على الجمع بينهما مع ان كل واحد منهما فرادى منهى ان اجيب بانه انما ورد النهى على الجمع بينهما للمبالغة فى النهى واظهار قبح افعالهم حيث جمعوا بين فعلين كل واحد منهما مستقل فى القبح وعلى قراءة الجزم تفوت هذه المبالغة اذ حينئذ يرد النهى على كل واحد منهما لا على الجمع بينهما فان كل واحد من لاتلبسوا ولاتكتموا حينئذ نهى على حدة بخلاف القراءة على النصب فان النهى حينئذ لفظ لا تلبسوا فقط وهو نهى واحد ٧٧

٨ بخلاف قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن فان مجموع الوصفين الاخيرين بعد اعتبار التعاطف بينهما معطوف على مجموع الاولين بعد اعتبار العطف بينهما ايضا ومثل هذا وان امكن هنا لكنه لاحاجة اليه

ولما كان الاضلال المراد هنا يحصل بالطريقين احدهما (بالتلبيس على من سمع الحق) فيشوش عليه بالشبهات (والاخر اخفاء الحق) وكتمانه (على من لم يسمعه) فاشار الى الاول اولا والى الثانى ثانيا على طبق ماذكر فى النظم الجليل واخفاء الحق اعم من عدم اظهاره مع وجوده فى التورية بلا محو عنها ومن نقصه ومحوه عنها ومن تحريفه وتبديله الى خلاف ماهو عليه فى نفس الامر والمتبادر هو الاخيران والاول احتمال محض والمنقول عنهم التحريف وسيجئ تفصيله ان شاء الله تعالى فى سورة المائدة وفى قوله كانهم امروا نوع اشارة الى ان مجموع قوله تعالى • ولاتلبسوا الحق • الآية عطف على مجموع قوله • وآمنوا بما انزلت • الآية من قبيل عطف القصة على القصة كما ذهب اليه البعض لكن لاحاجة اليه كما عرفته سابقا فالظاهر ان مراده بيان حاصل المعنى كانه اكد لما سبق وكان فى كانهم للتحقيق كما جوزه الكوفيون ومرجع الضمير فى امروا ونهوا احبار اليهود اوالاول عام لهم ولمقلديهم والثانى خاص بهم * قوله (اونصب باضمار ان على ان الواو للجمع) ومدخولها عطف على مصدر الفعل المتقدم تقديره لايكن منكم لبس الحق بالباطل ولا كتمان الحق وحاصله ماذكره المصنف (اى لاتجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمانه) وكون الجمع منهيا عنه امابكون كل واحد منهما منهيا عنه فحينئذ النهى عن الجمع بينهما لكمال التوبيخ بانهم جمعوا الامرين القبيحين او بكون المجموع من حيث المجموع منهيا عنه وان كان كل واحد منهما منهيا عنه مثل لا تأكل السمكة وتشرب اللبن فالمنهى عنه الجمع بينهما دون كل واحد منهما ومعرفة ذلك مؤكول الى القرينة ومانحن فيه من قبيل نهى المجموع لكون كل واحد منهما منهيا عنه والنهى عن المجموع مع كون كل واحد منهما منهيا عنه لكونه قليل الجدوى وخلاف الظاهر اخره وايده بقوله (ويعضده) اى يعضد تقدير ان والعدول عن الظاهر (قراءة ابن مسعود وتكتمون) فحينئذ تكون الجملة حالا والمضارع المثبت اذا كان حالا لاتكون الرابطة واوا فاشار الى ان المبتدأ محذوف اى وانتم تكتمون) فالحال جملة اسمية ونقل عن الكشاف ان كلام الزمخشرى يدل على ان المضارع المثبت يجوز ان يقع حالا مع الواو وكرر هذا المعنى فى هذا الكتاب وذكره الجوهرى وغيره وليس للمانع دليل يعتمد عليه وقد ورد فى التنزيل • وقد تعلمون انى رسول الله • الآية وان اعتذر عن ذلك بان حرف التحقيق اخرجه عن شبه المضارع فلاوجه لاعتراض المعترض انتهى وللمانع ان يقدر فى وقد تعلمون مبتدأ اى وانتم قد تعلمون فلاينهض حجة عليه ودليل ذلك مذكور فى التلخيص وشرحه والدليل المعتمد عليه بحيث لا يرد عليه شئ لاتجده فى اكثر قواعد العربية والجملة الحالية لكونها فى تأويل المفرد قال (بمعنى كاتمين) ❊ قوله (وفيه اشعار بان استقباح اللبس لمايصحبه) اى فى تقييده بالحال يعنى ان الحال حال مؤكدة اودائمة ليست احترازا عن غيرها وفائدة التقييد اشارة الى التعليل كانه قيل وقبح واللبس لكونه متضمنا لكتمان الحق ولولاه لماقبح لظهور الحق وتميزه من الباطل ٢ ومن هذا ينكشف ان معنى ولاتلبسوا ولاتجعلوا الحق ملتبسا راجح من المعنى الحقيق الذى قدمه وانما اورده الكشاف من ان النهى عن الجمع بين اثنين انما يتحقق اذا امكن افتراقهما فى الجملة ولبس الحق بالباطل مع كتمان الحق ليس كذلك لضرورة ان لبس الحق بالباطل كتمان له وقد دفعه المصنف ايضا بقوله والاخفاء على من لم يسمعه كما ان التلبيس على من سمعه وماظهر من التقرير ان حمل الحال على الاحترازية يمكن وان النهى عن الجمع من حيث المجموع لاعن كل واحد اذا الاخفاء اذا كان لمصلحة لايقبح كما صرح به البعض ولبس الباطل بالحق اذا لم يتضمن كتمان الحق وملتبسا بغيره لايقبح قبح اللبس الذى فيه (من كتمان الحق ٣) وان ابيت عن هذا التقرير ٤ فعليك بالتحرير السابق ٢ * قوله (عالمين) اى وانتم تعلمون حال مأوول بالمفرد ومفعول تعلمون (بانكم لابسون كاتمون) حذف للايجاز مع مراعاة الفواصل قوله (فانه) اى الكتمان مع العلم (اقبح منه) مع الجهل (اذا لجاهل قد يعذر) اى ان الجاهل يقبح ماصنعه قليلا مايعذر وهذا فيما لم يعلم كونه من الدين ضرورة واما اذا علم كونه من الدين ضرورة فالجهل ليس بعذر بخلاف العالم فانه لايعذر اصلا ولذلك قال عليه السلام للجاهل ويل وللعالم سبعين ويلا ومقصوده بهذا الكلام بيان ان ايراد الحال ليس لتقييد النهى به ٦ بل الزيادة تقبيح حالهم ٣ * قوله (صلوة المسلمين) اى الصلوة المفروضة على المسلمين (وزكوتهم) نبه به على ان لام الصلوة والزكوة وان كان للجنس لكن المراد صلوة المسلمين لكونها فردا كاملا (فان غيرهما كلاصلوة) والتعليل بقوله فان غيرهما بيان صحة التعبير عنهما بالجنس وان حمل على العهد الخارجى

٧٧ وارد على الجمع بين لبس الحق بالباطل وكتمان الحق قال صاحب الكشف فلبسهم وكتمانهم ليسا بفعلين متميزين حتى ينهوا عن الجمع بينهما لانهم اذا لبسوا الحق بالباطل فقد كتموا الحق قلت هما متميزان لان لبس الحق بالباطل ماذكرنا من كتبتهم فى التورية ماليس منها وكتمانهم الحق ان يقولوا لانجد فى التورية صفة محمد صلى الله عليه وسلم او حكم كذا ويمحوا ذلك او يكتبوه على خلاف ما هو عليه قيل بل السؤال وارد والجواب المذكور غير دافع له لان المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى فاذا يكون الحقان شيئا واحدا واجيب بان الاصل ان المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى فاذا يكون الحقان شيئا واحدا واجيب بان الاصل ان المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى والاصل حالة مستمرة لاتتغير الا بامور ضرورية وقد وجدت الضرورة ههنا وهو ان لانهى عن الجمع بينهما والجمع بين الشئ ونفسه محال لاستدعائه شيئين فكانا غيرين ونظيره قوله تعالى وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لمابين يديه من الكتاب فان الضرورة وهى تصديق الشئ نفسه دعت الى المغايرة

٩ اذ اللبس بالباطل وان كان اشتغالا به وهو مستقبح مطلقا لكن الاشتغال بالباطل مستقبح نظرا الى ذاته لكن الاستقباح الناشئ من خصوص لبس الباطل بالحق انما هو لاجل الكتمان منه

٢ والحاصل ان هذا النظم الجليل اما من قبيل لاتأكل السمكة وتشرب اللبن اومن قبيل لاتقتل النفس وتشرب الخمر فعلى تقدير كون وتكتمون حالا حال دائمة على الثانى وحال احترازية على الاول منه

٣ ويؤيد هذا التقرير مافى تفسير ابن كمال فارجع اليه ولاتستبعده منه

٤ والقول بانه حال مقيدة المنهى اذ لولم يقيد لسد به باب الاجتهاد لان المخطئ فى الاجتهاد يخلط الباطل بالحق المنزل ويكتم الحق المنزل بباطله لكنه لايتم فيه عذر بل يوجد مما لاطائل تحته لان المخطئ فى الاجتهاد لم يخلط الباطل بالحق المنزل لان ما استنبطه مطابق للواقع بالنظر الى وجوب العمل وان لم يطابق فى نفس الامر صرح به قدس سره فى حاشية مختصر المنتهى فالقول المذكور يحتاج قائله الى التوبة منه

الايرى ان من نشأ فى شاهق الجبل ولم يبلغه دعوة نبى فهو معذور فى ترك الاعمال اتفاقا وفى ترك التوحيد عند البعض منه

الخارجى فالتعليل المذكور لبيان صحة ارادة العهد من غير سبق الذكر اى فانهما متعينان لان غيرهما كالعدم فاغنى التعين عن سبق الذكر كما قالوا فى جاء الامير لكن الاول اولى اما اولا فلان فيه مبالغة واما ثانيا فلان التعين بين المسلمين لايفيد اذ المخاطبون اليهود والتعين بالنسبة اليهم غير مسلم وسبق الذكر فى قوله تعالى • ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون • وان سلم كون مثل هذا الذكر كافيا فى صحة ارادة العهد فهو ايضا بالنسبة الى المسلمين قوله (فان غيرهما كلاصلوة ولازكوة) لكون غيرهما منسوخا بهما * قوله (امرهم بفروع الاسلام) اشارة الى الربط وذكر الفروع مطلقا تنبيه على ان المراد بهما انواع العبادات لاخصوصهما والسر ان العبادات اما بدنية او مالية اومركبة منهما فيصح ان يراد بهما جميع انواع العبادات اذ جميع الاحكام الشرعية راجعة الى تعظيم الخالق اوشفقة على المخلوق فالصلوة لتعظيم امر الله تعالى والزكوة للترحم على خلق الله تعالى ولك ان تقول ان المراد خصوصهما والجمع اما للتعظيم او للنظر الى افرادهما ❊ قوله (بعد ما امرهم باصوله) اى اصول الاسلام فحينئذ ينبغى ان يقيد ههنا بتصديق المسلمين وايمانهم فالحق انه لاحاجة الى قيد المسلمين هنا ولاههنا اذ الاحكام الواردة فى القرآن لايحتمل غيرها قطعا فالتقييد قليل الجدوى وخلاف الدعوى والمراد باصوله الايمان والاعتقادات الحقة والفروع الاعمال بالجوارح ولما كان صحة الثانى موقوفا على وجود الاول سمى الاول اصولا بمعنى مايبتنى عليه الشئ والثانى فروعا بمعنى ما يبتنى على الشئ * قوله (وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بالفروع) كما ذهب اليه الشافعى والعراقيون من اصحاب الحنفية والمراد انهم مخاطبون بوجوب الاداء فى الدنيا وهو المتنازع فيه واما فى حق المؤاخذة فى الآخرة فمخاطبون اتفاقا ولاخلاف ايضا فى عدم جواز الاداء حال الكفر ولا فى عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وثمرة الخلاف تظهر فى انهم يعاقبون فى الآخرة بترك العبادات واما المؤاخذة بترك اعتقادها فلا خلاف فيها والتفصيل فى فن الاصول ٦ ونقل عن الشيخ ابى منصور يحتمل ان يكون امرا بقبول الصلوة والزكوة والايمان بهما وان يكون امرا للمسلمين ولايخفى ان الوجهين خلاف الظاهر فلاينافى الاستدلال بظاهر الآية وكذا القول بان الخطاب مع بنى اسرائيل باعتبار بعضهم الذين اسلموا كما يقال قتل بنو فلان والقاتل واحد منهم خلاف السوق ومناف للذوق * قوله (والزكوة) ولما بين مايتعلق بالصلوة فى اوائل السورة لم يتعرض لها وحاول بيان الزكوة فقال والزكوة اى الزكوة الشرعية مأخوذة (من زكى الزرع اذا نما) قوله فان اخراجها) بيان المناسبة بين المعنى اللغوى والشرعى والضمير راجع الى الزكوة (يستجلب بركة فى المال) اى زاد الله تعالى اموالهم ببركة الزكوة واعطائها للمحتاجين والزكوة عبارة عن جزء المال واما عند الفقهاء فهى تمليك جزء من مال معين لانها من افعال المكلفين التى يبحث الفقهاء عن احوالها وانما حمل المصنف على المال المؤدى لانه تعالى امر بايتاء الزكوة ولو حمل الزكوة على الايتاء لزم ايتاء الايتاء وهو محال فحينئذ وصفها بالوجوب بالنظر الى فعلها اذ الوجوب من صفات الافعال كنظائره دون صفات الاعيان فاذا وصفت الاعيان بالوجوب ونحوه يراد به فعلها واما الفقهاء فلما بحثوا عن احوال افعال المكلفين حملوها على الايتاء واعتدك * قوله (ويثمر للنفس فضيلة الكرم) فانه بالاعتياد يحصل للنفس طبيعة السخاء وملكة السمحاء وان لم يكن فى اصل الطبيعة حب العطاء ولم يقل والزكوة من الزكوة بمعنى كما قال (اومن الزكاء بمعنى الطهارة) لان بعضهم انكر ثبوت عين لفظ الزكوة بمعنى النماء قائلا بان علماء اللغة لم يذكروا لفظ الزكوة فى مصدر زكى وان اجاب بعضهم ٣ بان ثبوت الزكوة فى الاستعمال كاف اذ حينئذ يتعين كون الفعل منها وانت خبير بضعفه اذ يجوز ان يكون الاستعمال من كلام المولدين لكن قال بعضهم فالجواب الصواب انه ثبت عين الزكوة فى معنى النماء ذكره الزمخشرى فى الاساس وقال ابن الاثير فى النهاية واصل الزكوة فى اللغة الطهارة والنماء والبركة انتهى والمصنف لم يصرح بذلك بل لوح اليه فقال والزكوة من زكى الزرع ولم يقل من الزكوة بمعنى النماء احترازا عن محل الخلاف ولما كان ثبوت الزكاء بالهمزة بمعنى الطهارة متفقا عليه قال او من الزكا * قوله (فانها تطهر) من التفعيل او من الافعال وهو الظاهر وضمير فانها اما راجع الى الزكوة بمعنى (المال من الخبث والنفس من البخل) المؤدى اوراجع الى اخراجها كما هو الظاهر من كلامه الاول والتأنيث لكسب الاخراج التأنيث من المضاف اليه فحينئذ يكون النقل ٤ من قبيل نقل اسم المسبب الى السبب ان جعل الطهارة عامة لطهارة المعنوية والحسية وان خص الاخير فالنقل من قبيل

اقول هذا الجواب انما يتم على القراءة بالنصب وجعل الواو واو الصرف واما على القراءة بالجزم فلا فان قيل واو العطف فى القراءة بالجزم يفيد معنى الجمع ايضا لانه موضوع لمطلق الجمع فجمع المعطوف مع المعطوف عليه فى حكم النهى قلنا نعم لكن المعنى فى القراءة بالجزم جمع النهى فى القراءة بالنصب نهى الجمع فافترقا فرقا بينا فلايقاس احدهما على الآخر

قوله ويعضده اى يعضد قول من قال ان الواو للجمع انه فى مصحف ابن مسعود وتكتمون وجه ذلك ان وتكتمون حينئذ يكون حالا من فاعل لا تلبسوا والحال قيد عامل ذى الحال فيفيد ان لبسهم الحق بالباطل منهى مقيدا بكتمانهم الحق فالمنهى هو اللبس المقرون بهذا القيد وهذه المقارنة هى معنى الجمع المفاد بواو الصرف فى القراءة بالنصب وهذا هو معنى تأييد وتكتمون للقراءة بالنصب قال الطيبى وفيه اشعار بان استقباح اللبس لمايصحبه من كتمان الحق (اقول وهذا لانه يحتاب معنى النهى حينئذ الى قيد الكلام لكن ينبغى ان لايكون ايراد هذه الحال هنا لتقييد النهى بل لزيادة تقبيح حالهم فان ارتكاب المحظور عن جهل قد يعذر لكن ارتكابه مع العلم به اشنع واقبح

قوله عالمين بانكم لابسون كاتمون تفسيره بالحال المفردة اشعار بان جملة وانتم تعلمون حال بالواو من ضمير الفاعل فى لا تلبسوا وتكتموا ويختلف متعلق تعلمون باختلاف تفسير لاتلبسوا الحق بالباطل والمعنى على التفسير الاول وانتم تعلمون انكم تخلطون الحق المنزل بالباطل الذى تخترعونه وتكتمونه وعلى الثانى وانتم تعلمون انكم تجعلون الحق ملتبسا بالباطل بسبب خلط الباطل وجعله فى خلاله

قوله يعنى صلاة المسلمين وزكاتهم هذا التخصيص مستفاد من صرف معنى اللام فى الصلاة والزكاة الى العهد الخارجى فالمراد بهما هو المعهود المكلف به فى شرع محمد صلى الله عليه وسلم لاما شرع قبله فى الكتب المتقدمة ٣ غنى زاده

قوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بالصلاة بها والزكاة ومن ذهب الى انهم لايخاطبون بالفروع يؤولون الآية بان معناها اعتقدوا فرضية الصلاة دفعا للتقابل فى ادلة الشرع

قوله فان اخراجها يستجلب بركة الخ يريد به بيان المناسبة بين معنى الزكاة اللغوية والاصطلاحية يعنى لما كان فى معناها المصطلح عليه معنى النماء والزيادة اومعنى الطهارة لانها اثرت بركة فى المال وفضيلة فى نفس المزكى وكل من البركة والفضيلة بمعنى الزيادة اوتطهير النفس والمال ولما كان ذلك سبب نقل لفظ الزكاة عن معناه اللغوى اليه

٦ وعند عامة مشايخ ماوراء النهر من الحنفية لايخاطبون باداء مايحتمل السقوط من العبادات واليه ذهب القاضى ابو زيد والامام شمس الائمة وفخر الاسلام رحمهم الله تعالى واختاره صاحب التنقيح والتوضيح وسائر المتأخرين منه ٤ اما من قبيل نقل اسم المسبب الى السبب اومن قبيل نقل اسم المشبه به الى اسم المشبه منه

اسم المشبه به الى المشبه وكذا الكلام فى التمثيل الاول ٢ ❊ قوله (اى فى جماعتهم) اشار الى ان المعية الجماعة لاالمعية فى الزمان وحده ❊ قوله (فان صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ) اى صلوة الفرد وهذا اشارة الى قوله درجة قوله عليه السلام ولم يصرح به المصنف فالاولى ان يصرح به لانه حديث مرفوع اخرجه الشيخان عن ابن عمر رضى الله عنهما واستدل بعضهم بهذه الآية على فرضية الجماعة فرض عين الا من عذر وهو مذهب احمد وداود وعطأ وابى ثور وقيل فرض كفاية واشار المصنف الى ان الاولى الاستدلال بها على افضلية الجماعة وتأكدها اذ الامر قد يكون للندب بقرينة صارفة عن الوجوب ولانزاع فى كون بعض الاوامر غير مفيد للوجوب والمشهور فى مذهبنا مذهب ابى حنيفة ان الجماعة سنة مؤكدة ورجح بعضهم كونها واجبة وذهب الطحاوى والكرخى منا الى كونها فرض كفاية وبقى مذهب خامس وهو انها مستحبة ذكره الشرنبلالى فى حاشية الدرر ودليل كل منها مبسوط فى الفقه والفذ بالفاء والذال المعجمة المشددة المفرد (بسبع وعشرين درجة) ❊ قوله (لما فيها من تظاهر النفوس) اى تعاون الارواح وكما ان الافعال الشاقة تكون سهلة بتعاون الابدان كذلك العبادات تكون اسهل بتعاون الارواح ❊ قوله (وعبر عن الصلاة بالركوع) مجازا بذكر الجزء الذى ينتفى الكل بانتفائه وارادة الكل قوله (احترازا عن صلاة اليهود) بيان لداعى المجاز فان صلوة اليهود لاركوع فيها فامروا بالركوع فى الصلوة على خلاف ما كانوا عليه من الصلوة بلاركوع ففى هذا الامر بعد الامر باقامة الصلوة فائدتان الاول الامر بالركوع فى الصلوة صريحا وان استفيد من الامر بصلوة المسلمين والثانية الامر بالجماعة فان اليهود ٧ كانوا يصلون واحدا فامروا بالصلوة فى الجماعة فلا تكرار فى الامر بالصلوة ❊ قوله (وقيل الركوع) المراد هنا (الخضوع والانقياد) فيكون الامر به للتعميم بعد التخصيص فحينئذ لاشائبة تكرار اصلا قيل وبهذا يخرج الجواب عن استدلال احمد والكرخى والطحاوى وبعض اصحاب الشافعى بالآية على وجوب الجماعة فانها حينئذ لاتكون قطعية فلا تفيد الفرضية انتهى سواء كان فرض عين وهو مذهب احمد وداود وعطاء كما مر او فرض كفاية كما ذهب اليه منا الكرخى والطحاوى فان فرض الكفاية مثل فرض عين لايثبت الا بدليل قطعى (لما لزمهم الشارع) ❊ قوله (قال الاضبط السعدى) وهو شاعر اموى وقبله لكل ضيق من الامور سعة ❊ والصبح والمساء لا بقاء معه ❊ لاتهين اى لاتذل الضعيف الفقير علك ان ❊ تركع يوما والدهر قد رفعه ❊ وصل حبال البعيد ان وصل الحبل ❊ واقص القريب ان قطعه ❊ واقبل من الدهر ما اتاك به ❊ من قر عينا بعيشه نفعه ❊ قد يجمع المال غير آكله ❊ ويأكل المال غير من جمعه ❊ قوله لاتذل الضعيف وروى لاتهين الفقير بفتح النون كذا قيل وعلك لغة فى لعلك والركوع بمعنى الانحطاط فى الرتبة ويلزمه الخضوع والمذلة وهذا محل استشهاد ٣ قوله (تقرير مع توبيخ) اشار الى ان الهمزة للتقرير بمعنى التحقيق والتثبيت واما بمعنى حمل المخاطب على الاقرار والالجاء اليه لايناسب هنا وان سلم صحته هنا اذ يبعد اقرار المخاطب امر الناس بالبر ونسيان انفسهم بل هم مصرون على خلاف ذلك وان عرفوا انهم ينسون انفسهم وللانكار اى لانكار الواقع بمعنى انه مما لاينبغى ان يقع اى الامر بالبر ونسيان انفسهم واقع منهم البتة لكن وقوعه ليس بلائق فالجمع بين المعنيين بالاعتبارين مما لابأس به وذلك ان تقول التقرير معنى الهمزة المراد هنا والتوبيخ والتعجب منفهم من عرض الكلام وفحواه ٦ فان هذا التقرير لما لم يكن تقريرا من حسن فهم بمعونة ذلك التوبيخ والتعجب وهذا اولى من القول باستعمال اللفظ فى معنيين مجازيين بل فى المعانى المجازية وادخال مع فى التوبيخ اشارة الى انه المقصود من الكلام ومعنى التقرير لكونه ذريعة اليه ولما كان اهمال المرء نفسه فى التكميل مع سعيه فى تكميل غيره خصوصا مع علمه بقبحه امرا عجيبا ونهاية فى الشناعة بحيث كان من شانه ان يتعجب كل احد قال (وتعجيب) اى الحمل على التعجب سواء تعجبوا بالفعل اولا فلا يضر ذلك كون المخاطبين عارفين بحالهم وانهم يأمرون الناس بالبر وينسون انفسهم اذ قد عرفت ان المراد ان هذا من شانه ان يتعجب كل احد ولا يجب ان يقع بالفعل منهم اذ التعجب من السامعين بحالهم كاف على ان معرفة حالهم كونها مضرا للتعجب منهم غير مسلم وظهر من هذا التقرير ان التوبيخ والانكار راجع الى النسيان لا الى امر الناس بالبر ولا الى مقارنة الى النسيان المذكور يؤيده قوله الآتى فان الاخلال باحد الامرين الخ ❊ قوله (والبر التوسع فى الخير من البر) فيكون اخص من الخير من البر ضد البحر (و) لهذا قال (وهو الفضاء الواسع) ٨ ولما كان فى المأخذ معتبرا الوسعة اعتبر

قوله اى فى جماعتهم اى فى جماعة الراكعين والمراد به الحث على الصلوة مع الجماعة على ان يكون الركوع معبرا به عن الصلاة مجازا من باب ذكر الجزء وارادة الكل فكانه قيل واقيموا الصلاة وصلوها مع المصلين وفى الكشاف واركعوا مع الراكعين منهم لان اليهود لاركوع فى صلاتهم وقيل الركوع الخضوع والانقياد لما يلزمهم فى دين الله ويجوز ان يراد بالركوع الصلاة كما يعبر عنها بالسجود وان يكون امرا بان يصلى مع المصلين يعنى فى الجماعة

قوله علك ان تركع يوما استشهاد لمجئ الركوع بمعنى الخضوع والانقياد اى لاتذل الضعيف ولاتقصد اذلاله علك تخضع وتذل يوما والدهر يرفع ويعز ذلك الضعيف

قوله تقرير مع توبيخ وتعجيب يعنى ان همزة الاستفهام فى اتأمرون للتقرير مع التوبيخ والتعجب والتقرير يجئ للحمل على الاقرار والالجاء اليه ويجئ للتحقيق والتثبيت ويجوز صرف التقرير ههنا على كل من معنييه التوبيخ والتقريع والتعجب ايقاع السامع فى العجب اقول معنى كلمة الاستفهام فى طلب الفهم عن المخاطب حقيقة وفيما عدا ذلك مجاز ففى كل من التقرير والتوبيخ والتعجيب يكون من قبيل المجاز لكن اذا اطلق لفظ الاستفهام يكون المراد واحدا من معانيه المجازية ولايجوز فى اطلاق واحد ان يراد من المعانى المجازية معنيان فصاعدا وههنا قد ارتكب المصنف جواز ارادة ثلاثة معان مجازية فى اطلاق واحد كما ترى

قوله والبر التوسع فى الخير وفى الكشاف البر سعة الخير والمعروف ومنه البر لسعته ويتناول كل خير ومنه قولهم صدقت وبررت يعنى قولهم هذا فى جواب المؤذن حين قال الصلاة خير من النوم المعنى صدقت واوسعت فى الخير حين نفعت به خلقا كثيرا وهم السامعون لاذانه وقيل معناه صدقت وبررت فى صدقك كما يقال كذبت وفجرت اى فجرت فى كذبك

٧ قوله فان اليهود كانوا يصلون كذا قاله السيالكوتى منه

٦ حاصله ان دلالته على التقرير بالمطابقة وعلى الاخيرين بالالتزام منه

٨ واختار المصنف كون البر مع كونه مصدرا من البر بفتح الباء بكونه اسم عين اذ التوسع فى البر اظهر وبيان اخذه منه التنبيه على التوسع واليه اشار بقوله من البر وهو الفضاء الواسع واما ما اختاره صاحب الكشاف من عكسه فلا يعرف له وجه معنى وان كان المصدر اصلا فى الاشتقاق منه

قوله ولذلك قيل اى ولاجل تناول البر كل خير قيل البر ثلاثة فان جنس الخير غير خارج عن هذه الثلاثة التى هى اقسام البر

قوله بر فى عبادة الله تعالى يقال بر خالقه اى اطاعه وبر حجه وبر مبنى للفاعل او المفعول ومعنى بر حجه اى بر الله حجه وحج مبرور اى لايخالطه شئ من الاثام

فى البر التوسع فى الخير (يتناول كل خير) بالاشتراك المعنوى ومعناه يطلق على كل واحد واحد منه لان المراد انه يراد منه الخير من حيث المجموع ومعلوم بالبداهة انهم لايأمرون بكل خير ولو اريد العموم لكان مستفادا من اللام فى البر والجواز حملها على الاستغراق العرفى ويؤيده ما قاله السدى انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله تعالى وينهونهم عن المعصية وهم كانوا يتركون الطاعة ويقومون على المعصية انتهى والنهى عن المعصية لما كان مستلزما للامر بضدها لم يتعرض فى النظم الكريم النهى عن المعصية مع ارتكابهم اياها ❊ قوله (ولذلك) اى ولتناوله بالخيرات تناول الكلى افراده (قيل البر ثلاثة) اى ثلاثة انواع كل نوع مشتمل افرادا كثيرة (بر فى عبادة الله تعالى وبر فى مراعاة الاقارب وبر فى معاملة الاجانب) ظرفية العبادة للبر من قبيل ظرفية الافراد للمفهوم الكلى مجاز وكذا الكلام فى الاخيرين وجه الحصر فى الثلاثة لانه اما ان يتعلق بحقوق الله او بحقوق العباد والعباد اما اقارب او اجانب ولارابع وما يتعلق بحقوق الله تعالى وحقوق العباد معا داخل فى المذكور فان كان حق الله تعالى غالبا فداخل فى حقوق الله تعالى وان كان حق العبد غالبا فداخل فى حقوق العباد والتفصيل فى الاصول وبهذا البيان اندفع الاشكال بان مراعاة الاقارب ومعاملة الاجانب عبادتان والجواب عنه بان الاقارب والاجانب عامان لكافر فليست المراعاة لهما عبادة ضعيف ٢ ❊ قوله (وتتركونها من البر كالمنسيات) اشار الى ان تنسون استعارة تبعية شبه تركهم انفسهم من البر بالنسيان فى الاهمال ويجوز كونه مجازا مرسلا اذ الترك لازم للنسيان فذكر الملزوم واريد اللازم لكن لما كانت الاستعارة ابلغ اختارها المصنف وانما لم يحمل على الحقيقة اذ نسيان الرجل نفسه محال لكون العلم بها حضوريا وكذا نسيان صلاحها مع اصلاح غيره محال ايضا اذ النسيان جهل بسيط بعد العلم والفرق بين السهو والنسيان ان الاول زوال الصورة عن المدركة مع بقائها فى القوة الحافظة والثانى زوالها عنهما معا محتاج فى حصولها الى كسب جديد كذا فى شرح المواقف فاتضح استحالة نسيان المرء نفسه وصلاحها مع الامر لغيرها ❊ قوله (وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها نزلت فى احبار المدينة كانوا يأمرون سرا من نصحوه باتباع محمد صلى الله عليه وسلم ولايتبعونه وقيل كانوا يأمرون بالصدقة ولايتصدقون) فحينئذ يكون الخطاب لاحبارهم والمراد بالبر البر المخصوص وهو اتباع النبى عليه السلام مع عدم اتباعهم او الامر ٢ بالصدقة مع ترك التصدق كان الخطاب بقوله تعالى ❊ ولاتشتروا بآياتى ❊ الآية الى هنا للاحبار وبهذا ظهر ارتباط هذه الآية بما قبله واختير الفصل تنبيها على انه نوع آخر من الكلام سيق لتوبيخ اللئام والقول لاختلافهما انشاء وخبرا معنى فان قوله اتأمرون لكونه للتقرير خبر معنى منظور فيه لانه كونه للتقرير لايخرجه عن الانشائية ٣ ❊ قوله (تبكيت) واسكات اى ليس الحال هنا كما فى وتكتمون للتقييد والاحتراز بل لزيادة التقبيح والزام الخصم اذ قد عرفت ان التجاسر على المناهى مع العلم بقبحها اقبح واشنع فان الجاهل قد يعذر (كقوله تعالى وانتم تعلمون) فان التقييد فيه للالزام لا للاحتراز ❊ قوله (اى تتلون التورية) وتقرؤنها مع العلم بما فيها اشار اليه بقوله (وفيها الوعيد على العناد وترك البر ومخالفة القول العمل) وهذا انما يفيد للاحبار دون الجهلة الاشرار ونبه به على ان المراد بالكتاب التورية بقرينة الخطاب لليهود وان كان فى عرف الشرع يراد به القرآن ما لم تقم قرينة على خلافه (افلا تعقلون) اى الاتتفكرون فلا تعقلون فهو عطف على محذوف مدخول الاستفهام او اصله فالاتعقلون عطفا على ما قبله بالفاء التعقيبية قدمت الهمزة لاقتضاء الصدارة على الفاء فقيل افلا تعقلون فلا حذف حينئذ ٤ ❊ قوله (قبح صنيعكم) اى المفعول محذوف والقرينة على تعيين المحذوف واضح لدلالة السياق عليه (فيصدكم) اى يمنعكم (عنه) بيان فائدة معرفة قبح صنيعكم والظاهر ان الاستفهام للانكار والتوبيخ والحاصل انه لانكار النفى وتقرير المنفى كقوله تعالى ❊ اليس الله بكاف عبده فان المخاطب هو الناس فالمعنى عدم تعقلكم ليس بثابت فالتعقل واقع وكذا الكلام فى قوله (او افلا عقل لكم) يعنى به ان تعقلون منزل منزلة اللازم فلا يطلب له مفعول (يمنعكم عما تعلمون وخامة عاقبته) بتلاوتكم التورية الناطقة وخامة عاقبته اشار به الى ان قبح صنيعهم مستفاد من الشرع يدرك بالعقل ولذلك ذكر العقل فلاتمسك للمعتزلة فى ذلك وخامة عاقبته اى سوء عاقبته ومضرته والفرق بين الوجهين ان العقل فى الاول بمعنى الادراك وفى الثانى القوة التى تدرك بها والعقل وقد يشتق من الجامد مثل استحجر وايضا فى الاول المفعول مقدر وفى الثانى الفعل

قوله وبر فى مراعاة الاقارب ومنه بر الوالدين خلاف العقوق

قوله وبر فى معاملة الاجانب من انواع الخير والاحسان فعلا وقولا ومحبة

قوله وتتركونها من البر جعل النسيان مجازا مستعارا استعارة تبعية مستعملا فى معنى الترك لان حقيقة النسيان لايمكن فى حق النفس لان الانسان لايذهل عن نفسه بحال نوما ويقظة بل يحرمها من الخير ويتركها ترك الشئ المنسى والمراد بهذه الاستعارة المبالغة فى قلة المبالاة وفرط الغفلة فى فعل الواجبات

قوله كالمنسيات اشار الى التشبيه الذى هو مبنى استعارة لفظ النسيان لمعنى الترك من البر حيث شبه ترك النفس فى اثمار الحرمان عن البر بنسيانها منه فاستعير لفظ المشبه به للمشبه ثم سرت الاستعارة الى الفعل الاصطلاحى قيل وتنسون انفسكم

قوله كانوا يأمرون سرا باتباع محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا يكون المراد بالبر المأمور به فى الآية الايمان

قوله وقيل كانوا يأمرون بالصدقة ولايتصدقون وعلى هذا يكون المراد بالبر الاحسان والصدقة تبكيت كقوله وانتم تعلمون اى من جملة وانتم تتلون الكتاب حال من فاعل تأمرون وتنسون واردة ايضا لتبكيتهم والزامهم والمراد بالكتاب التورية وفيها وعيد على العناد وترك البر ومخالفة القول العمل فبكتوا به على مخالفة اقوالهم لاعمالهم حيث عاندوا وتركوا البر ويختلف تقدير هذه الجملة الحالية ايضا باختلاف تفسير البر ونسيان انفسهم فان فسر البر بالايمان واتباع شريعة محمد صلى الله عليه وسلم يكون المعنى اتأمرون الناس باتباع محمد صلى الله عليه وسلم وانتم لاتتبعونه والحال انكم تجدون فى كتابكم نعته ووجوب اتباعه عند بعثته وان فسر بالصدقة يكون المعنى اتأمرون الناس بالصدقة ولاتعطونها انتم وانتم تجدون فيما تتلونه من كتابكم التورية مشروعية الصدقات

قوله قبح صنيعكم هذا على ان يكون تعقلون مرادا به تعلقه بمفعول وقوله او افلا عقل لكم على ان ينزل منزلة اللازم وعلى التقديرين الاستفهام فيه للتوبيخ وفى الكشاف هو توبيخ عظيم بمعنى افلا تفطنون لقبح ما اقدمتم عليه حتى يصدكم استقباحه عن ارتكابه وكانكم فى ذلك مسلوبوا العقل لان العقول تأباه وتدفعه الى هنا كلامه وفى قوله مسلوبوا العقل اشارة الى الوجه الثانى المبنى على جعل العقل منزلا منزلة اللازم ولم يتعرض الزمخشرى لتفسير يعقلون على الوجه الاول لان الثانى اقضى لحق البلاغة لما فيه من المبالغة ما ليس فى الاول لدلالته على ان امر الغير بالبر ونسيان النفس عنه فعل المجانين الذين لاعقل لهم وانهم فى ذلك بمنزلة البهائم اذ لو كان فيهم شئ لما فعلوا ذلك

منزل منزلة اللازم كامر ولانفى قوة الادراك ولا الادراك فى الوجهين اذ الاستفهام لانكار النفى فيستلزم اثبات الادراك وقوته كما عرفت * قوله (والعقل فى الاصل) اى فى اللغة (الحبس سمى به الادراك الانسانى) اراد به الادراك الكلى اذ الادراك الجزئى وهو الادراك الحسى غير مختص بالانسان (لانه يحبسه) اى فى الاكثر والاغلب (عما يقبح) اومن شانه ان يحبسه عنه الا يرى ان الادراك لم يحبس الاحبار الاشرار عن القبيح قال تعالى • فرأيت من اتخذ آلهه هواه واضله الله على علم • الآية (و يعقله) اى يحرضه على (ما يحسن) شرعا مع مساعدة العقل (ثم القوة) اى ثم سمى به القوة (التى بها النفس تدرك هذا الادراك) اى الروح واختار كون العقل قوة من قوى النفس وهى قوة غريزية يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وهذا مذهب المتكلمين فالنقل فى الاول من قبيل نقل المصدر الى قسم من اقسام فاعله اذ الادراك ليس نفس الحبس بل ما قام به الحبس وفى الثانى من قبيل نقل اسم المسبب الى السبب فانه نقل من العقل بمعنى الادراك اليها لا بمعنى الحبس لبعد المناسبة ولذلك لم يعكس * قوله (والآية ناعية على من يعظ غيره و لا يتعظ بنفسه سوء صنيعه وخبث نفسه) اى مخبرة مظهرة سوء صنيعه مفعول ناعية اصل النعى رفع الصوت بذكر الموت ونعى عليه شهواته شهره بها نقل عن الازهرى انه قال فلان ينعى نفسه بالفواحش اذا شهر بتعاطيها ونعى فلان على فلان امرا اظهره انتهى وهذا الاخير هو المناسب هنا (وان فعله فعل الجاهل بالشرع) اذ وجود العلم اذا لم يعمل بمقتضاه كالعدم لعدم نفعه هذا ٣ اذا كان معنى افلا تعقلون افلا تعلمون اوان فعله (او) كفعل (الاحمق الخالى عن العقل) اى القوة الادراكية وفيه اشارة ٤ الى ماذكرناه من ان افلا تعقلون مشتق من العقل بمعنى القوة ولا اشعار فى هذا الكلام بنفى القوة والادراك اذ الكلام مبنى على التشبيه كما اشرنا اليه فلا ينافى ماذكرنا آنفا من انه لانفى فى الآية قوة الادراك ولا الادراك * قوله (فان الجامع بينهما) اى بين الشرع والعقل والمراد بالشرع العلم بالاحكام الشرعية والعقل القوة الادراكية (يابى عنه) اى عن الفعل القبيح (شكيمته والمراد بها حث الواعظ) اى نفسه وهى فى الاصل الحديدة المعترضة فى فم الفرس واباء الشكيمة مثل فى افراط الاباء عن الانقياد فمن لم يجمع بينهما اما منتف عنه العلم بالشرع او منتف عنه العقل فالى الاول اشار بقوله وان فعله فعل الجاهل بالشرع والى الثانى اشار بقوله اوالاحمق الخالى عن العقل واذا كان الحال على هذا المنوال فمن انتفى فيه احد الامرين فما ظنك بمن انتفى فيه الامران جميعا واهل الاحبار وسائر العلماء الاشرار ممن انتفى فيه الامران معا و لو تنزيلا ولذلك لم يأب عن تعاطى القبيح شكيمتهم اصلح الله تعالى شانه و شانهم * قوله (على تزكية النفس والاقبال عليها بالتكميل ليقوم فيقيم غيره) بالتعبد والمبرات والاجتناب عن السيئات وهو مراده بالتكميل اذ تكميل القوة النظرية متحقق والمراد تكميل القوة العملية قوله ليقوم اى الواعظ بنفسه و يستقيم استقامة كاملة و ذلك بحفظ الحدود و السعى المحمود فقيام الواعظ عبارة عن ذلك بطريق الاستعارة من قام العود اذا زال اعوجاجه وكذا الكلام فى قوله فيقيم غيره فان اقامة الغير مستعار ايضا من اقام العود اذا زال اعوجاجه * قوله (لامنع الفاسق عن الوعظ فان الاخلال باحد الامرين المامور بهما لايوجب الاخلال بالآخر) وفيه دليل على ماذكرناه سابقا من ان الانكار راجع الى النسيان فقط لا الى جمع الامر بالمعروف والنسيان كما ذهب اليه بعض الناس حيث قال لايجوز الامر بالمعروف لمن لا يعمل به و استدل بهذه الآية ورده المصنف بما سمعته وحاصله ان العمل واجب والامر بالمعروف واجب ايضا لمن استجمع شرائطه وترك احد الواجبين لا يوجب ترك الواجب حسبما امكن فعله وهذا مطرد فى الشرع القويم و بهذه القرينة حمل المصنف الانكار على النسيان والتعرض للامر بالمعروف فى مقام الانكار واللوم حيث الامرين على العمل لا المنع عن الامر بالمعروف فان قيل انه اذا كان الانكار متوجها الى المعطوف فقط يختل قاعدة ان المنكر بالهمزة يجب ان يليها قلنا قد صرح الائمة بان التقرير لا يجب ان يكون الحكم الذى دخل عليه الهمزة بل يجوز ان يكون بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم كما فى قوله تعالى • أانت قلت للناس اتخذونى وامى آلهين • فان الهمزة فيه للتقرير بما يعرف عيسى عليه السلام من هذا الحكم لا بانه قال ذلك كما صرح به مولانا خسرو هنا فاذا جاز ذلك بمعونة القرينة مع ان ايلاء المقرر به الهمزة شرط فى كونها للتقرير فما ظنك بجواز صرف الانكار الى المعطوف فقط حين قامت القرينة على ذلك والا فالفرق بين التقرير والانكار على ان الايلاء

٩ فعلى هذا يكون البر بمعنى الايمان منه ٦ فحينئذ يكون المراد بالبر الاحسان منه

قوله لانه يحبسه عما يقبح اى لان الادراك يحبس الانسان عن ان يفعل القبائح و يمنعه و يعقله اى يعقده بالعقال المعنوى و يحبسه على ما يحسن من الاعمال والاقوال والنيات و من ذلك سمى الادراك التصديق بالاعتقاد الذى هو من العقد لان القوة الدراكة اذا عقلت شيأ عقدته وحبسته فى خزانتها و يجوز ان تكون تسمية تلك القوة بالعقل لاجل عقلها اى عقدها وحبسها ما ادركته فى الحافظة

قوله سوء فعله نصب على انه مفعول ناعيه وقوله وان فعله عطف عليه وقوله هذا الى قوله وان فعله فعل الجاهل بالشرع ناظرا الى الوجه الاول من وجهى معنى تعقلون وهو استعماله على التعدى وقوله والاحمق الخالى عن العقل ناظرا الى الوجه الثانى منهما المبنى على تنزيله منزلة اللازم وجه نعى الآية لهذه الآية انها وردت على سبيل التوبيخ على نصحهم الغير لشئ وعدم الاستنصاح به فكانه قيل ان فعلكم ذلك فعل الجاهل بالشرع او فعل من لاعقل له كالمجنون او الاحمق

٤ هذا ناظر الى قوله او فلا عقل لهم منه

قوله الجاهل بالشرع مأخوذ من معنى قوله وانتم تتلون الكتاب والمعنى افلا تعقلون قبح فعلكم هذا من كتابكم الذى تتلونه وتجدون فيه عدم مشروعيته فاذا فعلتموه مع علمكم بقبحه من شريعتكم التى استفدتموها من التورية كنتم بمنزلة من لا علم له بالشريعة او بمنزلة من لاعقل له اصلا كالمجانين وذوى الحمق

قوله فان الجامع بينهما يابى عنه شكيمته اى فان من جمع بين هذين الشيئين وهما وعظ الغير بالخير وترك الاتعاظ بنفسه فرط عتوه وشدة طغيانه الشكيمة الحديدة المعترضة فى فم الفرس وشدة الشكيمة عبارة عن الاباء والامتناع وعدم الانقياد فهو مجاز مبنى على الكناية

قوله ليقوم فيقيم اى ليقوم هو اولا للعمل بمقتضى وعظه ثم يقيم غيره على ذلك فالفاء فى فيقيم اشعار بان الاسم للواعظ ان يتعظ هو اولا بوعظه وبعده يقيم الغير الى ذلك ولذلك قال تعالى وقوا انفسكم واهليكم نارا حيث قدم النفس على الغير فى الامر بالتقية عن النار والمعنى اعملوا عملا صالحا يقيكم عذاب النار و عظوا اهليكم و امروهم بفعل ينجيهم من ذلك

قوله فان الاخلال باحد الامرين الخ يعنى ان الامر بالمعروف والاتيان به كلاهما واجبان و بترك احد الواجبين لا يسقط الواجب الآخر

المذكور موجود هنا بواسطة العطف و ذكر المعطوف عليه لفائدة ذكرها المص واما التزام ان المنكر هو المجموع من حيث المجموع لا بمعنى ان الامر بالبر جزء من المنكر فانه لايساعده الشرع بل بمعنى ان النسيان بشرط الامر بالبر منكر اشد انكار واشنع من نسيان النفس بلا امر بالمعروف فخالف لما حققه المص على ان فيه تسليما ان الانكار متوجه الى المعطوف فقط تأمل والقول بان الطاعة اذا ادت الى معصية راجحة وجب تركها فان ما يؤدى الى الشر شر كما صرح به المص فى تفسير قوله تعالى • ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم • الآية والامر بالبر كذلك مع نسيان الانفس فانه يؤدى الى مفسدة عظيمة بين الناس ضعيف اذ الكلام فيما اذا تحقق شروط الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وماذكر من قبيل الشر كما صرح به المص مستثنى من هذه القاعدة بقرينة الا يرى ان الامر بالبر اذا ادى الى معصية راجحة ممنوع وان لم يكن ناسيا نفسه فلا مساس لهذا الكلام فى هذا المقام والعلم عند الله الملك العلام ٢ * قوله (متصل بما قبله) اشار به الى ان الخطاب لبنى اسرائيل لا لجميع المسلمين كما قيل لتفكيك النظم فانه تعالى لما امرهم بالايمان وترك الضلال والتزام الصلاة والزكوة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياسة والاعراض عن المال والجاه ارشدهم الله تعالى الى دفع ذلك الامر الشاق فقال • واستعينوا • الآية والى هذا اشار بقوله (كانهم لما امروا بما شق عليهم لما فيه من الكلفة و ترك الرياسة و الاعراض عن المال عولجوا بذلك) كلمة الظن بالنسبة الى المعالجة اذ يحتمل ان يحمل الاستعانة على الكناية عن اعتقاد الحقية لان الاستعانة بالشئ تستلزم اعتقاد حقيته وهذا وان كان ضعيفا لكنه يكفى فى ايراد كلمة الظن ولك ان تقول كلمة كأن للتحقيق * قوله (والمعنى استعينوا على حوايجكم بانتظار النجح) بضم النون الظرف بالحوايج (والفرج) بالفاء والجيم انكشاف الغم و الحزن فالمراد بالصبر الانتظار المذكور وهو اللازم للصبر بالمعنى اللغوى و هو حبس النفس على المكروه وترك الجزع والفزع كما قيل الصبر مفتاح الفرج والحوايج شاملة للمأمور به و الرياسة والمال فهذا اولى مما قيل واستعينوا على مشاق المأمورية لعمومه له ولغيره قوله (توكلا على الله تعالى) مستفاد من الصبر فان منشاءه التوكل على الله تعالى قوله (او بالصوم) عطف على الانتظار فالمراد بالصبر الصوم (الذى هو صبر عن المفطرات) والاستعانة بالصوم (لما فيه من كسر الشهوة و تصفية الروح) فيسهل به اداء العبادات و ترك المنكرات * قوله (و التوسل بالصلاة والالتجاء اليها) عطف على الانتظار او على الصوم اى استعينوا بالصبر باحد المعنيين والصلوة اى كونوا جامعين بين الصبر والصلوة وقدم الصبر لانه لا بد وان يوجد فى الصلوة كسائر المبرات ولذا ورد فى الخبر المنيف الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر (فانها) اى الصلوة (جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية) * قوله (من الطهارة) اى الطهارة البدنية من الحدث الاصغر والاكبر وطهارة الثوب والمكان من الخبث ذكر ما هو واقع من المصلى للصلوة وان لم يكن فى الصلوة على ترتيب وقوعها من المصلى ويحتمل شمول الطهارة لطهارة النفس من ملاحظة الدنيا متوجها الى المولى (وستر العورة وصرف المال فيهما) اى فى الطهارة وستر العورة فالصلوة بهذا الاعتبار متضمنة للزكوة فى بذل المال و بذل المال نوع شامل لها ولذا قال جامعة لانواع العبادات ولم يقل جامعة للعبادات (و التوجه الى الكعبة) كالحج (والعكوف) اى القيام (للعبادة) كالاعتكاف فى اللبث مكانه (واظهار الخشوع بالجوارح) من القيام ووضع اليدين والنظر الى موضع السجود فى القيام وعدم الالتفات يمنة و يسرة والركوع والسجود وتعديل الاركان كلها عبادات بدنية (واخلاص النية بالقلب) عبادة نفسية لا يمكن اظهارها ولذا لم يقل واظهار اخلاصها كما قال واظهار الخشوع وذكر القلب احترازا عن ارادة المجاز مثل ابصرت بعينى (ومجاهدة الشيطان) ومدافعته كالجهاد مع الكفار فى دفع الخواطر الفاسدة والافكار الكاسدة (ومناجاة الحق) التى تتضمن معرفة الحق (وقراءة القرآن) وهى افضل العبادات الذى اهل العرفان (والتكلم بالشهادتين) وهو دال على الايقان والايمان او هو ركن الايمان * قوله (وكف النفس عن الاطيبين) اى الاكل والشرب او الجماع و دواعيه وهو مثل الصوم و يحتمل كون الاطيبين الفم والفرج وعلى كلا التقديرين التعبير بالاطيبين فيه اشارة لطيفة الى تحريض تطييب المحلين قوله (حتى تجابوا) متعلق بقوله استعينوا على حوايجكم الخ وجامعة ايضا العزلة عن الخلق والتكبير

قوله والمعنى استعينوا على حوائجكم بانتظار النجح من نجح الرجل اى ظفر بحاجته ونالها وفى الكشاف استعينوا بالصبر و الصلاة اى بالجمع بينهما وان تصلوا صابرين على تكاليف الصلاة محتملين لمشاقها و ما يجب فيها من اخلاص القلب وحفظ النيات ودفع الوساوس ومراعاة الاداب والاحتراس عن المكان مع الخشية و الخشوع واستحضار العلم بانه انتصاب بين يدى جبار السموات ليسئل فك الرقاب عن سخطه وعذابه ومنه قوله تعالى • وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها • او واستعينوا على البلايا والنوائب بالصبر عليها والالتجاء الى الصلاة عند وقوعها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حزنه امر فزع الى الصلاة وعن ابن عباس انه نعى اليه اخوه قثم وهو فى سفر فاسترجع وتنحى عن الطريق فصلى ركعتين اطال فيهما الجلوس ثم قام يمشى الى راحلته وهو يقول واستعينوا بالصبر والصلاة الى هنا كلامه وقد اختلف فى المخاطبين بالاية فان طائفة من العلماء ذهبت الى ان المخاطب بها المؤمنون لان من ينكر الصلاة اصلا والصبر على دين الاسلام يبعد ان يؤمر بالاستعانة بهما ولايبعد ان يرجع من خطاب بنى اسرائيل الى خطاب المسلمين فيأمرهم بالاستعانة بهما على مايطلبونه من ربهم وذهبت طائفة اخرى الى ان الخطاب لبنى اسرائيل قال الامام وهو الاقرب لان صرفه الى غيرهم يوجب تفكيك النظم واستبعاد الامر لهم ممنوع فانه تعالى لما امرهم بالايمان و بترك الاضلال و التزام الشرايع وهى الصلاة والزكاة وكان ذلك شاقا عليهم لمافيه من ترك الرياسات والاعراب عن المال و الجاه عالج الله تعالى هذا المرض بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة قال بعض الافاضل فيه نظر لان ذلك انما يكون معالجة ان اعتالوا ذلك وهو واضح ثم قال اذا حملنا قوله واستعينوا على الكناية عن اعتقاد الحقية لان الاستعانة بالشئ يستلزم اعتقاد حقيته و بالعكس فكان ذكر اللازم وارادة الملزوم وفى ذلك حمل على حقيته وهو الوجوب كان حسنا لامحالة هذا معنى الكلمة فيما امر وابه مستفاد من قوله اقيموا الصلاة و الاعراض من المال من قوله وآتوا الزكاة وترك الرياسة من قوله واركعوا مع الراكعين فان فيه انقيادا لرسول الله صلى الله عليه وسلم واتباعا لدينه وذلك انما يكون بترك رياستهم التى كانوا عليها واستبدلوا بايات الله اياها واختاروها بدلها

قوله او بالصوم وعلى هذا كان الصبر مجازا بخلاف الوجه الاول فانه على الحقيقة و جه ارادة الصوم بلفظ الصبر انه حبس عن المفطرات وان الصوم رديف الصلوة فى كثير من مواضع استعمالاتها ومنه قيل لشهر رمضان شهر الصبر

قوله و التوسل بالصلاة عطف على انتظار النجح او على الصوم فى قوله او بالصوم اى واستعينوا على حوائجكم بانتظار النجح او بالصوم و بالتوسل اليها بالصلاة

قوله وصرف المال فيهما و التوجه الى الكعبة بيان لاستجماع الصلاة معنى العبادتين اللتين هما من اصول الدين وهما الزكاة والحج

قوله وكف النفس عن الاطيبين هما النوم والجماع فانه يقال للنوم و النكاح الاطيبان قال الراغب الصلاة جامعة للعبادات و زائدة عليها لانها لاتصح الابدل مال مما هو جار مجرى الزكاة ومما يستر به العورة و يطهر به البدن وامساك فى مكان مخصوص يجرى مجرى الاعتكاف و توجه الى الكعبة يجرى مجرى الحج و ذكر الله ورسوله يجرى مجرى الشهادتين ومجاهدة ومدافعة الشيطان جارية مجرى الجهاد وامساك عن الاطيبين جار ٤٤

٤٤ مجرى الصوم وفيها ماليس فى شئ من العبادات الاخر من وجوب القراءة واظهار الخشوع والركوع والسجود وغير ذلك

قوله حتى تجابوا غاية لقوله واستعينوا على حوايجكم بانتظار النجح والتوسل بالصلاة **قوله** اذا حزبه بالباء الموحدة التحتانية اى اصابه هم هذا رواية حذيفة وفى رواية ابى داود حزنه بالنون من الحزن **قوله** فزع الى الصلاة اى لجاء اليها

٢ ※ وانها الكبيرة ※ ٣ ※ الا على الخاشعين ※ ٤ ※ الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون ※

والتسبيح والتصلية والدعاء الذى هو مخ العبادات والتعوذ والبسملة قوله (الى تحصيل المآرب) اى المقاصد يفهم منه ان المراد بالحوايج الحوايج الدنيوية فح لايلايم ماقبله كانهم لما امروا الخ فان ما يناسب ذلك ان يقال استعينوا على اداء ما امرتم به وعلى حوايجكم الخ فالاحسن ان يعم الحوايج الى المأمورات ايضا وتعميم المآرب اليها ايضا (وجبر المصائب روى انه عليه السلام) اخرجه احمد وابو داود (اذا حزبه امر) بالباء الموحدة بعد الزاى المعجمة والحاء المهملة بمعنى اهمه ونزل به هم او غم قيل وفى رواية حذيفة رضى الله تعالى عنه اذا حزنه بالنون من حزنه يحزنه من الباب الاول وهو متعد ومن الباب الرابع لازم ومآل الروايتين واحد قوله (فزع الى الصلوة) اى قام لها ملتجاء اليها والمعنى التجاء اليها واستعان بها على دفع الهم والحزن وهذا مراد المص من رواية هذا الحديث الشريف * **قوله** (و يجوز ان يراد بها) اى بالصلوة (الدعاء) والمعنى واستعينوا بالصبر اى الانتظار الى النجاح او الصوم والالتجاء الى الدعاء والتضرع الى الله تعالى فى جلب النعماء و دفع البلوى ومرضه لان المعنى الشرعى المتبادر هو الصلوة مع انها جامعة للدعاء وسائر القربات وانه لايلايم قوله تعالى (وانها) الاية ولايلايم الحديث المذكور ايضا ٢ * **قوله** (اى وان الاستعانة بهما) فالمرجع هو المذكور معنى قدمه لشموله الصبر والصلوة على اى معنى اريد بهما فان الاستعانة بهما انما هى بفعلهما بل هى اخص من فعل الصبر والصلوة لانها فعلهما على وجه الاستعانة بهما فالقول فان الاستعانة فى نفسها ليست بكبيرة ضعيف * **قوله** (او الصلوة) فالمرجع حينئذ هو المذكور لفظا وانما اخره لما مر من ان الاول شامل لهما (وتخصيصها برد الضمير اليها لعظم شانها) اى الصلوة مع ان الصبر مذكور معها قوله (واستجماعها ضروبا) اى انواعا (من الصبر) وهو كف النفس عن الاطيبين وحث النفس على كثير من المبرات ولو قيل ان الضمير راجع الى الخصلة الشاملة للصبر والصلوة لم يبعد واما القول بانه ولك ان تقول ان رد الضمير اليها ليس بطريق التخصيص بل بطريق الكناية عن الاغلب اكتفاء به كما فى قوله تعالى *والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها* الاية فليس بتام لان الاغلب هو الصبر فانه متحقق فى الصلوة وسائر القربات وفى المنكرات والبليات (اوجملة ما امروا به ونهوا عنه لكبيرة لثقيلة شاقة كقوله تعالى *كبر على المشركين ما تدعوهم اليه*) اشار الى ان كبر اذا عدى بعلى يكون بمعنى شق وثقل اما حقيقة لغوية اوحقيقة عرفية نقل عن الاساس انه قال فى قسم الحقيقة كبر ذلك على اذا شق عليك وهذا يدل على انه حقيقة لغوية ظاهرا وان احتمل كونه حقيقة عرفية واذا كان حقيقة فلا وجه للحمل على التمثيل (الا على الخاشعين) مستثنى من كلام موجب لكنه فى معنى النفى والمعنى انها لاتسهل اداؤها الا على الخاشعين ولك ان تقول انه من قبيل مايستقيم المعنى فيه اذ يصح ان يثبت الحكم على العموم مستثنى منه الخاشعون ٨ ٣ * **قوله** (اى المخبتين والخشوع الاخبات) اى المتواضعين والمخلصين ويؤيد الاول قوله (ومنه الخشعة للرملة المتطامنة) اذ المتطامنة المتواضعة والخشعة كالصبرة بفتحات الرمل المتطامن اى المنخفض فى الارض وهذا معنى التواضع فيه والرملة بالتاء قطعة من الرمل فعلى هذا الخشوع والاخبات مترادفان (والخضوع اللين والانقياد ولذلك) اى ولكون الخشوع الاخبات والتطامن وهو امر جسمانى وكون الخضوع اللين والانقياد وهو امر قلبى (يقال الخشوع بالجوارح) وهذا مراده ولايخفى ما فيه اذ التواضع من الاخلاق الحميدة فهو امر قلبى وما فعل من الجوارح اثر التواضع وعلامته لانفسه وذلك الفعل والانقياد فكونهما مترادفين كما نقل عن ائمة اللغة اظهر وبعد التنزل عن الترادف فالاظهر كونهما متساويين ولذلك روى اذا خشع القلب خشعت الجوارح وما فهم من تقريره انهما متباينان بحسب الحمل اذ الخشوع مختص بالجوارح (والخضوع) مختص (بالقلب) ولعله مراده بالاكثرية فيوافق بعض ما ثبت عندهم من ان اكثر مايستعمل فى الجوارح الخشوع اكثر مايستعمل فى القلب والخضوع ٤ * **قوله** (اى يتوقعون لقاء الله تعالى) فالظن على معناه الحقيقى واللقاء وهو مقابلة الشئ ومصادفته معا ممتنع فى شانه تعالى فاول اهل السنة بالرؤية بلاكيف واليه اشار المص بقوله لقاء الله واول المعتزلة بلقاء ثوابه تعالى ومنهم الزمخشرى فرده المص بقوله لقاء الله تعالى * **قوله** (ونيل ما عنده) من الثواب هذا تفسير *وانهم اليه راجعون* وحمل الرجوع على الرجوع الى الثواب لا على الحشر والنشور فانه متيقن ولا الى الجزاء مطلقا لانه ايضا مقطوع به يجب فيه اليقين واما الرؤية

(والجزاء)

قوله و يجوز ان يراد بها الدعاء وهو مفهومها اللغوى وكان ما تقدم على ان المراد بالصلاة معناها المصطلح عليه عند اهل الشرع وهو الاركان المعلومة والافعال المخصوصة فلفظ الصلاة عن ذلك حقيقة اصطلاحية بخلافه فى الدعاء فانه على هذا مجاز عند اهل الشرع وان كان حقيقة عند اهل اللغة فعلى هذا يجوز ان يحتمل الصبر ايضا على الحقيقة وعلى المجاز فيكون الخطاب بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة لبنى اسرائيل ولايحتاج الى ما تقدم من التكلف بجعله كناية وغيرها قيل كان ذلك اولا قوله وانها لكبيرة الا على الخاشعين فان الصلاة بمعنى الدعاء ان كان ضمير انها راجع للصلاة اوالاستعانة بالجمع بينهما ليست بشاقة ثقيلة على غير الخاشعين ايضا

قوله وتخصيصها برد الضمير اليها لعظم شانها واستجماعها ضروبا من الصبر فان الصلاة ارفع منزلة من الصبر لانها تجمع ضروبا من الصبر اذ هى حبس النفس على العبادة وحبس الخواطر والافكار على الطاعة ولهذا قال تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين واما الصلاة التى تخف على غير الخاشع فسماة باسم الصلاة وليست فى حكمها بدلالة قوله عز وجل ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقل ما ترى صلاة غير الخاشع تنهاه عن الفحشاء والمنكر ونظيروه فى رد الضمير واذا رأوا تجارة اولهوا انفضوا اليها اعيد الضمير الى التجارة دون اللهو لما كانت سببا الانفضاض لكن الظاهر رجوع الضمير الى مصدر استعينوا على ما هو الوجه الاول لاحتياج الثانى الى التأويل

قوله اوجملة ما امروا بها عطف على الاستعانة والصلاة اى وجملة ما امر بنوا اسرائيل به من قوله اذكروا نعمتى الى قوله واستعينوا وفيه اشارة الى ان الخطاب باستعينوا ايضا لبنى اسرائيل على ما هو ظاهر النظم لا للمسلمين لما فيه من تفكيك النظم كما ذكره الامام رحمه الله وجه الاشارة الى ذلك جعل الاستعانة بهما واد راجها فى جملة الاوامر والنواهى المتقدمة الواقعة لخطاب بنى اسرائيل خاصة

قوله لثقيلة شاقة من قولك كبر على هذا الامر اى ثقل وشق على

قوله ولذلك اى ولان الخشوع بمعنى التطامن فى الرمل والخضوع بمعنى اللين والانقياد يقال الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب ووجه المناسبة ان الخشوع الذى هو فى الاصل بمعنى التطامن لكونه من صفات الجسم الثقيل اشد ملايمة للجوارح التى هى اجسام كثيفة والخضوع الذى هو بمعنى اللين والانقياد لكونه منبئا عن معنى اللطافة انسب للقلب الذى هو شئ لطيف قال الراغب الخشوع الضراعة واكثر ما يستعمل فيما يوجد على الجوارح والضراعة اكثر ما يوجد فيما يستعمل فى القلب ولذلك اذا قيل ضرع فى القلب وخشعت الجوارح وترى الارض خاشعة كناية

قوله اى يتوقعون لقاء الله وفى الكشاف يتوقعون لقاء ثوابه اختلفوا فى ان لقاء الله تعالى هل يفيد رؤيته ام لا فعند الاشاعرة انه يفيد لانه لامعنى له

الا الوصول الى الله تعالى ومن وصل اليه فقد رآه لامحالة وقالت المعتزلة لفظ اللقاء لايفيد الرؤية لقوله تعالى فاعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لايرى ربه وقوله فى معرض التهديد واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه فهذا يتناول المؤمن والكافر والرؤية لاتحصل للكافر ثم صاحب الكشاف فسر لقاء الله فى كل موضع بما رآه مناسبا لذلك الموضع حتى انه فسر فى هذا الموضع بلقاء ثوابه ان كان الظن بمعنى التوقع والطمع وبلقاء الجزاء ان كان الظن بمعنى اليقين لان حصول الثواب مظنون والجزاء متيقن وفسره بالرؤية فى سورة يونس فى قوله تعالى وقال الذين لايرجون لقاءنا وكذا فى سورة الكهف فى قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه وفسره بالعلم المحقق الذى كانه المعاينة والمشاهدة قيل فى الآية اشكال وهو ان الظن عبارة عن اعتقاد راجح مع تجويز النقيض وهو يقتضى ان لايكون صاحبه جازما بلقاء الله ومن لايكون جازما بلقاء الله لايكون جازما بيوم القيمة وهو كفر والله تعالى قد مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز وكان الزمخشرى اول لقاء الله بلقاء ثوابه حتى يندفع هذا السؤال لانه لايلزم من عدم الجزم بحصول الثواب عدم الجزم بالقيمة ولعله غفل عن عطف قوله *وانهم اليه راجعون* عليه فان الرجوع الى الله تعالى فسره فيما تقدم اما بالنشور او بالمصير الى الجزاء وعدم الجزاء بشئ منهما كفر ولامخلص عن هذا الاشكال الا بتفسير الظن بالعلم لكن الزمخشرى لم يفسره ههنا بل فسره بالتوقع المنبئ عن الظن فالاشكال لازم على تفسيره قال الفاضل اكمل الدين انما ينهض هذا الاشكال ان كان الظن على حقيقته واما على ذكره من ان المراد به التوقع وبلقاء الرب لقاء ثوابه وان المراد به اليقين وباللقاء لقاء الجزاء فهو ساقط ثم قال وعلى هذا ظهر فساد ماقال بعضهم لامخلص عن هذا الاشكال الا بتفسير الظن بالعلم لان ذلك التفسير احد المخلصين وهو ان يقدر لقاء الجزاء دون الثواب فالحصر غير مستقيم قال بعض الشارحين للكشاف قوله يتوقعون لقاء ثوابه مذهبه كانه يريد ان اللقاء بمعنى الرؤية ومذهبه ان الرب لايرى فيحتاج الى تقدير مضاف وهو ليس بصحيح لما ذكر من ان اللقاء لايستلزم الرؤية على مذهبه قال التفتازانى لانزاع فى امتناع ملاقاة الله على الحقيقة لكن القائلين بجواز الرؤية يجعلون ملاقاة الله مجازا عن الرؤية حيث لامانع كما فى حق الكفار والمنافقين واما من لم يجوز الرؤية فتفسيرها بما يناسب المقام كلقاء الثواب خاصة اوالجزاء مطلقا اوالعلم المحقق الشبيه بالمشاهدة والمعاينة فان حمل الظن على التوقع والطمع فمعنى ملاقاته لقاء الثواب ونيل ما عند الله من الكرامة لظهور ان لاقطع بذلك وان حمل على التيقن اوقرئ يعلمون بدل يظنون فمعناه ملاقاة الجزاء فان هذا ينبغى ان يكون مقطوعا به عند المؤمن لان التردد فى يوم الجزاء كفر لايصلح ان يذكر فى معرض المدح كما فى هذا المقام

والجزاء الخاص فهو مظنون مرجو ولما حمل الظن على معناه وهو الحكم الراجح فحمل اللقاء والرجوع اليه تعالى على الامر المظنون ولايصح ان يجعل نيل ما عنده عطف تفسير للقاء الله لانه يوهم عدم جواز الرؤية عند اهل السنة وايضا يلزم ان لايتعرض الى تفسير *وانهم اليه راجعون* * **قوله** (او يتيقنون انهم يحشرون الى الله فيجازيهم ويؤيده ان فى مصحف ابن مسعود يعلمون) فالظن بمعنى التصديق اليقينى ان اريد باللقاء مطلق لقاء الجزاء فحينئذ يكون *وانهم اليه راجعون* كعطف التفسير له او المراد باللقاء الحشر اليه والرجوع اليه بمعنى المجازاة مطلقا وهما مجزومان بهما فيجب حمل الظن على اليقين فالفاء فى فيجازيهم لترتب الجزاء على الحشر والنشور والواو فى النظم قام مقام الفاء كما اشار اليه المص فى هذا التوجيه ولما كان حمل الظن على اليقين بعيدا ايده بقراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ثم بين العلاقة فقال (وكان الظن) الحقيقى (لما شابه العلم) اليقينى (فى الرجحان) فى كون كل منهما حكما راجحا وان كان العلم بالغا حدا لجزم دون الظن (اطلق) لفظ الظن الموضوع للمشبه (عليه) اى على المشبه به فيرد عليه انه حينئذ يلزم كونه ذكر لفظ المشبه واراد المشبه به فلايكون استعارة تصريحية اتفاقا وجوب العكس فيها ولامكنية عند الجمهور غايته انها مكنية عند السكاكى لكن يجب فيها نصب القرينة بايراد لازم من لوازم المشبه به وهو اللقاء اليقينى فالوجه انه مجاز مرسل بمرتبتين اطلق الظن الراجح على مطلق الراجح بعلاقة التقييد والاطلاق ثم اطلق على العلم بطريق ذكر المطلق وارادة المقيد كما قالوا فى قوله تعالى *واعتصموا بحبل الله جميعا* اواطلق على العلم لكونه من افراد مطلق الراجح فيكون مجازا بمرتبة واحدة ولابد من نكتة فى التعبير عن العلم بالظن ولعله عبر عنه بالظن اشعارا بانه لايقدح فى الاعتقاد ما يهجس فى النفس من الخطرات التى لاينفك عنها العلوم النظرية غالبا كذا افاده المص فى قوله تعالى *انى ظننت انى ملاق حسابيه* ويمكن ان يقال التعبير عن العلم بالظن للاشعار بان الظن بما عد فى مقابلة تلك التكاليف الشاقة من النعيم المقيم والخلاص عن العذاب الاليم كاف فى عدم كونها ثقيلة فكيف العلم واليقين بذلك ففيه توبيخ بليغ للمنافقين المرائين القائمين للصلوة كسالى ولايذكرون الله الا قليلا * **قوله** (لتضمين معنى التوقع) ومعنى التضمين هنا كونه فى ضمنه لا الاصطلاحى هذا تعليل المعلل اذ علة اطلاقه عليه مشابهته العلم على ما قرره المص لما ثبت فى محله من ان مدخول لما سبب لجوابه اى لاعتبار معنى التوقع والانتظار فى ضمنه كانه قيل يعلمون انهم يحشرون اليه فيجازيهم منتظرين لذلك ومتهيئين له بانواع العبادات والاجتناب عن السيئات فالتوقع هنا ليس بمعنى الرجاء بل بمعنى التهيئ التام فلاوجه بان اللقاء والرجوع اذا كان بمعنى الحشر ومطلق لايكون لتضمين التوقع وجه ويمكن ان يقال ان نفس الحشر والجزاء المطلق متيقن والجزاء المخصوص مظنون فالعلم يتعلق بالاولين والظن والتوقع يتعلق بالثانى * **قوله** (قال اوس بن حجر) عن السيوطى حجر بفتحتين كما ضبطوه وان اشتهر فيه خلاف وفى بعض الحواشى بضم الحاء المهملة وسكون الجيم يصف رمية السهم للحمار الوحشى ٦ والضمير فى *فارسلته مستيقن الظن انه* للسهم المذكور فى البيت السابق وهذا شاهد لكون الظن بمعنى العلم اذ يصح تعلق الاستيقان به والظن اما بمعنى المظنون ان جعل انه مخالط بيانا او بدلا منه وان جعل بحذف الجار اى بانه فالظن فى بابه مصدر بمعنى العلم مخالط ما بين (الشراسيف) اطراف الاضلاع يشرف على البطن جمع شرسوف و(جائف) بالجيم اى طاعن الى الجوف والقول بان فى الاستشهاد به نظر الاحتمال ان يريد به انه متيقن ما هو مظنون غيره ضعيف اما اولا فلان الاستشهاد يكفى فيه الاحتمال ولايجب الجزم واما ثانيا فلانه لامعنى لاستيقان ما هو مظنون غيره اذ الامر كذلك فى اكثر الاحوال وان الغير من اين يعلم مع عدم ذكره وايضا لو كان مراده الاستيقان ما هو متيقن فالفائدة فى تعرض ظن غيره ومثل هذا البحث من سوء النظر اذ به يرتفع الامان فى اكثر الاستشهاد والبيان (وانما لم تثقل عليهم ثقلها على غيرهم) (فان نفوسهم) اى ارواحهم (مرتاضة) اى متمرنة (بامثالها) فان تمرن على شئ خف عليه وكذا من عرف فى العمل فائدة راجحة على مشاقه سهل عليه واشار الى الاول بقوله لان نفوسهم الخ والى الثانى بقوله (متوقعة فى مقابلتها ما يستحقر) بوعده تعالى اياه وعدا مؤكدا وهذا الوجه الاخير وان كان مطابقا للواقع لكن لايفهم من التعبير بالخاشعين وايضا عند العارفين المطلوب الرضوان فقط لا الثواب الا ان يعم الكلام نحو الرضاء واما الاشكال بانه يلزم من ذلك ان يكون ثواب غير الخاشعين اكثر من ثواب الخاشعين لان افضل الاعمال احمزها اى اشقها ضعيف اما اولا فلان المراد بالثقلة كراهة النفس حتى يؤدى

٣ وبهذا التقرير اندفع اشكال كثيرا ورده ارباب الحواشى وحاصله ان كان المراد بلقاء الله رؤيته تعالى والرجوع اليه الجزاء المخصوص فالظن على معناه الحقيقى فلاضير فيه فانهما ليسا مجزومان لكل احد حصولهما وان كان مجزومان لا على التعين وهذا يصح جمعه مع اعتقاد اصل الحشر والجزاء المطلق فالمعنى حينئذ الذين يظنون رؤية الله تعالى والثواب المخصوص مع اعتقادهم يقينا الحشر والجزاء المطلق وان كان المراد الحشر

والجزاء المطلق فالظن مجاز عن العلم اليقين ومع ذلك يظنون ويتوقعون للرؤية والثواب المخصوص وقد يلاحظ فى المجاز روادف معناه الحقيق على سبيل التبعية فكل من المعنيين معتبر فى كل وجه من الوجهين احدهما بالعبارة والاخر بالاشارة اوبالدلالة فتأمل وكن على بصيرة منه

قوله لتضمين معنى التوقع اقول المفهوم من قوله وكان الظن لمشابهه العلم فى الرجحان اطلق عليه ان الظن مجاز فى معنى العلم والقول بالتضمين يأبى ذلك لما ذكر ان التضمين ليس من باب المجاز لما ان القصد فى التضمين الى مجموع المعنيين وفى المجاز الى معنى واحد مجازى

٢ ❊ يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم ❊ ٣ ❊ وانى فضلتكم على العالمين ❊

الى تركها فلا ينافى كونها شاقة فى فعلها وادائها والمصنف اشار الى ذلك بقوله لان نفوسهم مرتاضة (لاجله مشاقها و تستلذ بسببه متاعبها) حيث اثبت المشقة و التعب للخاشعين والمتوهم ذهل عن ذلك واما ثانيا فلان العبادة بلا خشوع كلاعبادة فكيف الافضلية و بهذا البيان اندفع الاشكال بان هذين الكلامين كالمتنافيين فان المشقة والتعب فى ادائها و فعلها بالجوارح والاستلذاذ بالنفوس وقوله (ومن ثم قال عليه السلام وجعلت قرة عينى فى الصلاة) يدل على ماذكر نافانه لما كان صلوته موجبة لقربه الى الله تعالى وانقطاعه بالكلية عمن سواه كانت قرة عين له وان كان قدماه تورم فيها فانظر الى اتعاب البدن والجوارح مع سرور تام ولذة كاملة و قرة العين كناية عن السرور والحديث بتمامه حبب الى من الدنيا الطيب والنسأ وجعلت قرة عينى فى الصلوة اخرجه النسائى فى سننه * قوله (كرره للتاكيد) والتكرار للتأكيد حسن شايع فى كلام العرب (وتذكيرا للتفضيل الذى هو من اجل النعم خصوصا) متعلق بتذكير التفضيل اى ذكر التفضيل بعد نعمتى مع انه داخل فيها لكونه اجل النعم فهو من قبيل عطف الخاص على العام كانه نوع آخر مغاير للنعمة فائق عليها وهذا بناء على ان المراد بالنعمة المذكورة اولا النعمة على لآباء لكن هذا مرجوح عنده اذ المختار عنده كون النعمة المذكورة اولا والنعمة على الاولاد والنعمة المذكورة هنا على الآباء فلايكون التكرار للتأكيد لكن لايضر المص اذ كونه تكرارا على احد الاحتمالين ولو مرجوحا كاف اونقول النعمة المذكورة هنا النعمة على الابناء ايضا كما يدل عليه قوله (وربطه بالوعيد الشديد) فانه بالنسبة الى الاولاد فيكون تكرارا على كل حال فيندفع اشكال بعض و المراد بالتفضيل المصدر المبنى للمفعول فانه هو النعمة واما التفضيل من المصدر المبنى للفاعل فهو انعام ولما لم يذكر فيما سبق التفضيل المذكور جعله نكتة اخرى غير التأكيد ولاتكرار بالنسبة الى التفضيل وللتنبيه على ذلك ذكر التكرير قبل قوله تعالى • وانى فضلتكم • الاية * قوله (وربطه) عطف على قوله وتذكير التفضيل نكتة ثالثة للتكرير والمعنى كرره لربطه بالوعيد الشديد (تخويفا لمن غفل عنها واخل بحقوقها) اى عن النعمة اشارة الى وجه ربطه به وتكريره لاجله فالنكتة للتكرير المجموع من حيث المجموع ولذا عطف عليه بالواو و لم يعد اللام ولابعد فى ان يكون كل منها نكتة على حدة ٣ * قوله (عطف على نعمتى) لكونه فى تأويل المفرد وقد عرفت انه من قبيل عطف الخاص على العام و النكتة المعتبرة فيه متحققة هنا والمعنى اذكروا نعمتى وتفضيلكم خصوصا قوله وتذكير التفضيل اشارة الى ذلك التأويل ٣ * قوله (اى عالمى زمانهم) يعنى ان المراد بالعالمين ليس ماسوى الله تعالى مطلقا بل الموجود فى زمان بنى اسرائيل و لايتناول من مضى ولامن بعدهم والقرينة على ذلك ان كون الانبياء عليهم السلام والصحابة الكرام كونهم افضل منهم مما علم من الدين ضرورة فلاجرم انه عام خص منه البعض اواللام فى العالمين للعهد الخارجى و كلام المص يحتملهما و تناوله الملك قد ذهب اليه بعضهم و لهذا استدل به على تفضيل البشر على الملك ولم يرض به المص فقال انه ضعيف (يريد به تفضيل ابائهم الذين كانوا فى عصر موسى عليه الصلاة والسلام و بعده) فيكون معنى فضلتكم فضلت آباءكم فيكون المجاز فى الحذف اوايقاع التفضيل عليهم بطريق المجاز العقلى وعلى كل حال فالتفضيل نعمة عليهم لان فضيلة الاباء فضيلة الابناء وان لم يكن الابناء موصوفين بهذه الفضيلة وشرف النسب معتبر فى الشرع والعرف ولو لم تكن تلك الفضيلة نعمة عليهم لما كان لقول المص كرره لربط الوعيد الشديد وهو قوله تعالى •واتقوا يوما • الاية وجه اذ الوعيد المذكور للابناء والتخويف لمن غفل عنها مختص بهم * قوله (قبل ان يغيروا بما منحهم الله تعالى من العلم والايمان) وبهذا ظهر ضعف ماقيل ان تفضيل اليهود على الصحابة لابأس به لان افضليتهم فى الزخارف الدنيوية من المال والجاه اذقد عرفت ان العلم والايمان (والعمل الصالح) من جملة اسباب الافضلية والصواب تخصيص العالم بعالم زمانهم كما عرفت (وجعلهم انبياء) وهم مفضلون على الصحابة لكنهم ليسوا مفضلين على كمل الانبياء لاسيما نبينا عليه السلام فالعالمين لابد ان يراد به عالمى زمانهم لان يجرى الكلام على ظاهره وعلى اطلاقه فانهم وان فضل بعض منهم على بعض سائر العالمين لكن بعض آخر من سائر العالمين مفضل عليهم (وملوكا مقسطين) اى عادلين * **قوله** (واستدل به) وجه الاستدلال مامر من عموم العالم الملائكة وقد عرفت انه مختص بعالمى زمانهم ومن قال طاب الله ثراه (على تفضيل البشر على الملك وهو ضعيف) ولا يلزم من تضعيف الاستدلال به تضعيف المدعى

قوله فارسلته البيت الاستشهاد فى ان الظن فيه بمعنى العلم المنسوب بمعنى التوقع الظاهر ان ضمير المفعول فى ارسلته راجع الى السهم و نصب مستيقنا على انه حال من ضمير الفاعل فى ارسلته والشراسيف مخاط الاضلاع وهى اطرافها التى تشرف على البطن وهى جمع شرسوف بالضم اى ارسلت السهم مستيقنا انه خالط واصاب مابين الاضلاع ونفذ الجوف

قوله وانما لم يثقل عليهم الخ وفى الكشاف فان قلت ما للصلات لم تثقل على الخاشعين والخشوع فى نفسه مما يثقل قلت لانهم يتوقعون ما ادخر للصابرين على متاعبها فتهون عليهم الاترى الى قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اى يتوقعون لقاء ثوابه ونيل ماعنده ويطمعون فيه وفى مصحف عبدالله يعلمون ومعناه يعلمون انه لابد من لقاء الجزاء فيعملون على حسب ذلك ولذلك فسر يظنون بيتيقنون واما من لم يوقن بالجزاء ولم يرج الثواب كانت عليه مشقة خالصة فثقلت عليه كالمنافقين والمرائين باعمالهم ومثاله من وعد على بعض الاعمال والصنايع اجرة زائدة على مقدار عمله فتراه يزاوله برغبة ونشاط وانشراح صدر ومضاحكة لحاضريه كانه يستلذ مزاولته بخلاف عامل يسخره بعض الظلمة ومن ثمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعلت قرة عينى فى الصلاة الى هنا كلام الكشاف وجه السؤال ان الصلاة ثقيلة والخشوع كذلك وضم الثقيل الى الثقيل وان لم يزد ثقلا فلا اقل من ان لايكون سببا للخفة قطعا فكيف لايثقل على الخاشعين وقوله لانهم يتوقعون من باب قولهم من عرف مايطلب هان عليه ما يبذل ومن ايقن بالخلف جاد بالكلف

قوله ولذلك فسر اى ولقراءة عبد الله فسر يظنون بيتيقنون ولكن لابداذ ذاك من تقدير الجزاء لانه هو المتيقن بخلاف الثواب والرؤية التى هى افضل نعيم فانهما ليستا كذلك وقوله واما من لم يوقن بالجزاء الخ اعترض عليه بانه يستلزم ان يكون ثوابهم اكثر من ثواب الخاشعين لان الاجر يزداد بازدياد المشقة وهذا منكر من القول واجيب بان المراد انها ثقلت عليهم من حيث انهم لايعتقدون على فعلها ثوابا ولاعلى تركها عقابا فكيف يكون اكثر ثوابا بخلاف الخاشعين ثم هذا الاستثناء استثنا مفرغ من الموجب فيحتاج الى تأويل وهو انها لاتهون اولاتخف على احد الاعلى الخاشعين **قوله** يسخره قال الجوهرى تسخره كلفه عملا بغير اجرة **قوله** وانشماخ صدر من شمخ الجبل اى ارتفع والمراد من انشماخ الصدر ارتفاعه بسبب الفرح والنشاط **قوله** ومن ثم اى ومن اجل انها غير ثقيلة على الخاشعين اومن اجل ان نفوس الخاشعين مرتاضة بما يماثل الصلاة من الاعمال الصالحة متوقعة فى مقابلتها من الثواب مايستحقر لاجله مشاقها قال صلى الله تعالى

٩ اذ المحذور جعل اليوم محوفا عنه واما جعله ظرفا لما كان مخوفا عنه بلاتعيين ففيه من المبالغة مالايخفى عليه وسلم وجعلت قرة عينى فى الصلاة روى النسائى عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حبب الى الطيب والنساء وجعلت قرة عينى فى الصلاة وروى ابوداود عن سالم بن الجعد قال قال رجل من خزاعة ليتنى صليت فاسترحت فكانهم عابوا عليه ذلك فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اقم الصلاة يابلال وارحنا بها اى اذن بالصلاة نسترح بادائها من شغل القلب بها وقيل كان اشتغاله بالصلاة راحة له فانه عليه الصلاة والسلام كان يعد غيرها من الاعمال الدنيوية تعبا وكان يستريح بالصلاة لما فيها من مناجاة الله تعالى ولهذا قال وقرة عينى فى الصلاة

٢ ❊ لاتجزى نفس عن نفس شيأ ❊ ٣ ❊ ولايقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ❊

اذ تفضيل البشر على الملك مذهب اكثر اهل السنة وانه ثبت بدليل ذكر فى موضعه * **قوله** (اى مافيه من الحساب والعذاب) فيكون مجازا مرسلا بذكر الظرف وارادة المظروف والداعى اليه المبالغة ان شدة مافيه بلغت مبلغا بحيث سرت الى الظرف فيستحق ان يؤمروا بالاتقاء عن اليوم فضلا عن الاتقاء عن الحساب والعذاب الواقعين فيه وهذا مآل ماقيل يعنى انه ليس بظرف اذليس المقصود الاتقاء فى ذلك اليوم بل مفعول به لابالحقيقة بل باعتبار مايقع فيه و المراد المفعول به بواسطة لفظة عن واو قيل المراد الاتقاء فى ذلك اليوم بلا تعيين شئ يخاف عنه لزيادة التهويل لكان فى الذروة العليا من البلاغة و المبالغة ٩ (لاتقضى عنها) اشار الى ان لاتجزى من جزى عنى هذا الامر اذا قضى منه كما فى الصحاح والمعنى لايدفع نفس عن نفس (شيا) من العذاب من اداء ماكان عليه (من الحقوق) السابقة فى الدنيا وهذا تفصيل ٦ ماقيل والمعنى ان يوم القيمة لاينوب نفس عن نفس ولايتحمل شيأ مما صابها فحينئذ يكون شيأ مفعولا به * **قوله** (وشيا من الجزاء فيكون شيأ) على هذا المعنى الاخير (نصبه على المصدر) لان شيأ حينئذ عبارة عن الجزاء فيكون مصدرا لتجزى مفعولا مطلقا فعلى هذا نزل منزلة اللازم للمبالغة او بتقدير له مفعول به اى حقوقا ما * **قوله** (وقرئ لاتجزى) من الافعال وله معنيان من اجزأنى اذا كفانى فلا يناسب هنا والثانى ماقاله (من اجزأ عنه اذا اغنى وعلى هذا تعيين ان يكون) شيأ (مصدرا) مفعولا مطلقا لانه لازم لكونه بمعنى ناب عنه فمعنى لاتجزى نفس عن نفس شيأ لاتنوب نفس عن نفس شيأ من النيابة فيتحمل عنه مايحل عليه من العقاب فمآله مآل قوله تعالى •ولا تزر وازرة وزر اخرى • * **قوله** (وايراده) اى ايراد شيأ (منكرا مع تنكير النفس للتعميم) لان ماوقع فى سياق النفى من النكرة يفيد العموم (والاقناط الكلى) عطف المعلول على العلة والاياس الكلى هنا بالنسبة الى الجزاء لا الى الشفاعة فلاوجه للاشكال بانه تبع فى ذلك الزمخشرى كيف لا وقد تعرض المص فيما سيأتى الى استدلال المعتزلة ثم رده واوسلم عموم هذا الكلام للجزاء والشفاعة وغيرهما فالاقناط الكلى بالنسبة الى كفرة بنى اسرائيل ولانزاع فى عدم قبول الشفاعة للكفار مطلقا * قوله (والجملة صفة ليوما والعائد فيها محذوف تقديره لاتجزى فيه * **قوله** (ومن لم يجوز) قال المحقق التفتازانى اختلف النحويون فى هذا الحذف فقال الكسائى لايجوز الاان يكون قد حذف الجار اولاثم العائد ثانيا وقال بعضهم لايجوز الاان يكون المحذوف جملة الجار والمجرور معا وقال اكثر اهل العربية منهم سيبويه والاخفش يجوز الامران والاقيس عندى ان الحرف قد حذف اولا لجعل الظرف مفعولا به كما قال الشاعر ويوم شهدناه ثم حذف العائد انتهى فظهر ان المجوز لذلك سيبويه والاخفش وعن الكسائى نقل عن الرضى انه قال وليس عدم التجويز مطلقا بل فيما يتعين فيه حرف الجر يصير بعد الحذف ملتبسا والافقد اتفقوا على جوازه فى قوله تعالى انسجد لما تأمرنا اى تأمرنا به اى باكرامه فلاحاجة فى الحذف الى الاجراء مجرى المفعول به فمعنى قوله (ومن لم يجوز) اى من منع (حذف العائد المجرور) حين ماكان مجرورا بل اذا اريد الحذف يجب ان يحذف الجار ويتوسع فى المجرور ثم يحذف فيكون ماذكره المص بقوله ومن لم يجوز مذهب الكسائى (قال اتسع فيه فحذف عنه الجار واجرى مجرى المفعول به ثم حذف * **قوله** (كما حذف من قوله) اى قول الحارث بن كلدة الثقفى (ام مال اصابوا) اى اصابوه بمعنى وجدوه هو من قطعة كتبها الى بنى عمه يعاتبهم انهم لم يجيبوا ارسله اليهم اولها * الابلغ معاتبى وقولى *بنى عمى فقد حسن العتاب * وسل هل كان لى ذنب اليهم *هم منى فاعتبهم غضاب * كتبت اليهم كتبا مرارا فلم يرجع الى لها جواب *فلم ادر ما لاى الخ * كتبت اليهم كتبا مرارا فلم يرجع الى لها جواب *فلا ادرى اغيرهم تناء * وطول العهد ام مال اصابوا * فمن يك لايدوم له وفاء *وفيه حين يغترب انقلاب* فعهدى دائم لهم وودى* على حال اذا شهدوا اوغابوا * وانما قال ام مال اصابوا لان الغناء فى اكثر الناس يغير الاخوان على الاخوان ولهذا ورد فى الحديث القدسى ان من عبادى من لايصلحه الا الفقر كذا قيل ٥ * **قوله** (اى من النفس الثانية العاصية) ان الضمير فى منها عائد الى النفس الثانية التى غير المجزى عنها ورجحه لملايم قوله تعالى • ولاهم ينصرون • فان الضمير فيه للنفوس العاصية ثم اشار الى جواز رجوعه الى من الاولى فقال (اومن الاولى) اى اومن النفس الاولى بمعنى انها لو شفعت لها لم تقبل شفاعتها ولو اعطت عدلا عنها لم يؤخذ منها فح يلزم تفكيك الضمير • فى ولاهم ينصرون• بخلاف رجوعه الى النفس الثانية وهذا الاحتمال مرجوح ولخفائه ومرجوحيته ايده بقوله (وكانه) فانه مرتبط بقوله اومن الاولى يعنى اذا كان مرجع الضمير النفس الاولى فكانه (اريد بالاية نفى ان يدفع العذاب احد

قوله وتذكير التفضيل اى كرره لاجل تأكيد ماذكر قبله وليكون تمهيدا وتوطئة لذكر نعمة تفضيلهم على العالمين المدلول عليها بقوله وانى فضلتكم الاية

قوله عطف على نعمتى المعنى اذكروا نعمتى وتفضيلى اياكم على العالمين فعطفه عليها مع دخوله فيها التشريف كعطف الروح المراد به جبريل على الملائكة فى قوله عز وجل تنزل الملائكة والروح

قوله اى على عالمى زمانهم لما اقتضى العموم المستفاد من الجمع المعرف باللام الاستغراقى ان يكون بنواسرائيل مفضلين على محمد والملائكة والصحابة والامر ليس كذلك اختلف العلماء فى تأويل هذه الاية فصرف المصنف رحمه الله العموم فى لفظ العالمين الى الاستغراق العرفى لا الحقيقى فقال اى عالمى زمانهم وهوقول ابن عباس وابى العالية ومجاهد وابن زيد ومال اليه الاكثرون قال اكمل الدين فيه بحث وهوان ذلك كان مبنيا على سبب منقول مخصص اشتمل الكلام فى عموم اللفظ وخصوص السبب ولايتم الجواب عند مرجح الاول وهم الاكثرون وان كان اجتهادا كانت المطالبة ببيان المخصص باقية على ان المراد بالزمان ان كان زمان المخاطبين لسقط السؤال وان كان زمان اسلافهم لم يكونوا فيه ليكون لهم تفضيل فيه والاعتذار بان مفخرة الاباء للاولاد ان التزم لم يزل مطالبة المخصص (اقول المخصص وجود المانع عن الصرف الى الاستغراق الحقيقى و هو لزوم تفضيلهم على محمد صلى الله عليه وسلم وعلى الملائكة والصحابة وكذا الجواب عن قوله وان كان اجتهادا كانت المطالبة ببيان المخصص باقية وقال صاحب الكشاف فى تفسير قوله على العالمين على الجم الغفير من الناس كقوله باركنا فيها للعالمين صرف معنى العالمين الى الجم الغفير من الناس لا على كل الناس ليخرج عنه الانبياء والصحابة و الملائكة و قال كقوله تعالى باركنا فيها للعالمين فانه ذكر العالمين والمراد به اهل الشام فيكون من باب التعبير عن الاكثر بلفظ الكل قال اكمل الدين فيه نظر لانه ان اراد ان المراد بالعالمين ههنا ايضا هو اهل الشام فليس بصحيح وان اراد انه يجوز ان يكون البعض مرادا كما انه فى الاية الاخرى كذلك فكذلك هنا او جهين احدهما ان نهايته ان يكون البعض جائزا لارادة وليس بكاف بل لابدله من بيان ان البعض مراد والثانى انه ليس فيه دليل على ان المراد الجم الغفير من الناس ثم قوله يقال رأيت عالما من الناس لايصلح مستشهدا به لانه ليس بجمع معرف باللام

عن احد من كل وجه محتمل) لكن نفي الدفع المذكور فيما سوى النصرة ظاهر واما فيها فبطريق الالتزام اذ هو مستفاد من قوله تعالى • ولاهم ينصرون • والضمير فيه راجع الى النفس العاصية لامحالة فاذا لم يكن منصورين يلزم انه لاناصر لهم ويؤيد الاول قوله تعالى • ماللظالمين من حميم ولاشفيع يطاع • على ان النفي متوجه الى القيد والمقيد جميعا والمعنى ح انها لوجاءت بشفيع يشفع لها لم تقبل منها اولا يقبل شفاعة كائنة من قبلها على ان يكون منها ظرفا مستقرا وقع حالا من شفاعة قدمت عليها لكونها نكرة والظاهر ان نفي قبول الشفاعة نفي الشفاعة رأسا لانه يشفع لها فلا يقبل لقوله تعالى • من ذا الذي يشفع عنده الاباذنه • الآية ولاريب في ان الشفاعة للكفار لااذن لها اصلا ورجح رجوعه الى النفس الاولى لانها المحدث عنها والثانية فضلة وليس بشيء لان هذا لايقاوم قرب النفس العاصية مع ان كون الشيء ركنا من الكلام اوفضلة لايرجح كونه مرجعا مالم يلاحظ معه مايرجح كونه مرجعا ولان المتبادر من نفي قبول الشفاعة انها لوشفعت لم تقبل شفاعتها وهذا ضعيف ايضا لانه لوسلم انه هو المتبادر لايزاحم ان الكلام في نفي اندفاع العذاب والنجاة عنه بوجه من الوجوه لانه هو الملايم للامر بالاتقاء لانفي دفع العذاب والتعرض له لكونه واسطة لاندفاع العذاب المقصود بالذات فح يكون المعنى المتبادر ماذكرنا بملاحظة سوق الكلام وهو انها لوجاءت بشفيع لتتخلص بشفاعته عن العقاب لايقبل * **قوله** (فانه والاول النصرة) اى الدفع قهرا ولواريد التطبيق على الوجه الراجح لقيل والاية اريد بها نفي ان يندفع العذاب عن احد باحد من كل وجه محتمل (فانه اما ان يكون قهرا اوغيره والثاني اما ان يكون مجانا اوغيره والاول ان يشفع له) واما الدفع والاندفاع فغير داخل في المقسم اذ المقسم دفع احد عذاب احد لامجرد دفعه ولااندفاعه ومن هذا حصر المص الدفع مجانا في الشفاعة واما الدفع بانواع الحيل والفرار من محل المؤاخذة والتلبيس والتدليس فلايخطر ببال العقلاء اصلا واما النصرة وهو الدفع قهرا فمن المحتملات كيف لاوقد نقل عن بعض الكفرة ذلك روى ان اباجهل لما سمع قوله تعالى عليها تسعة عشر قال لقريش ايعجز كل عشرة منكم ان يبطشوا برجل منهم كذا قال المص هناك وهذا وامثاله وان صدر منهم تهكما وعنادا رد الله تعالى عليهم بقوله • ولاهم ينصرون • فلااشكال بانه لااحتمال للنصرة لان القهر ممالايتصور كما لايتصور التلبيس ونحوه فكما ان النصرة وجه كذلك لاحتمالات المذكورة وجوه (والثاني اما باداء ماكان عليه وهو ان يجزى عنه اوبغيره) فح يخطر بالبال ان المناسب ان يذكر قوله ولايؤخذ منها عدل مقارنا لقوله لاتجزى نفس عن نفس لان اعطاء الفدية قرين الجزاء وقسيمه كما ان الشفاعة قرين النصرة وقسيمها ودفعه بان الواو لاتقتضي الترتيب فهو مبني على الاعتبار ولعل تقديم قوله ولايقبل منها الآية لمناسبته للجزاء والقضاء بحسب العادة وانه لم يمكن كل منهما في ذلك اليوم وكذا اعطاء لفدية مناسب للنصرة قهرا في قوة كل منهما بالنسبة الى الشفاعة والقضاء والبعض حاول بيانه فقال هذا من اسلوب الترقي كانه قيل النفس الاولى غيرقادرة على استخلاص صاحبتها بقضاء الواجبات وتدارك التبعات لانها مشتغلة بشانها ثم ان قدرت على سعي ما مثل الشفاعة فلا تقبل منها وان زادت عليها بان يضم معها الفداء فلا يؤخذ منها وان حاولت الخلاص بالقهر والغلبة فانى لها ذلك فلا تمكن منه فالترقي من السعي الى السعي وللك ان تقول ان قوله ثم ان قدرت لايلايم قوله لانها مشتغلة بشانها وايضا ان قدرت على قضاء الواجبات فلا تساعد ايضا وكذا قوله ان يضم معها الفداء مخالف لظاهر تقرير المص بل لظاهر النص قوله (وهو ان يعطى عنه عدلا) اى بدله فلفظة عن للبدل في مثل هذا الموضع قوله (والشفاعة من الشفع كأن المشفوع له كان فردا) وانما قال كأن لعدم تحقق ذلك في نفس الامر قوله (فجعل الشفيع شفعا بضم نفسه اليه) اى المشفوع له شفيعا هذا بالنسبة الى معنى زوج مع غيره فيطلق على كل واحد من الخفين او لشخصين شفعا وزوجا (والعدل الفدية وقيل البدل واصله التسوية سمى به الفدية لانها سويت بالمفدى وقرأ ابن كثير وابو عمرو ولاتقبل بالتاء ولاهم ينصرون)عطف على ما قبله بحذف العائد فيه وفي المعطوف عليه اى •ولاهم ينصرون• فيه اى في ذلك غير الاسلوب حيث لم يجيء ولاهي تنصرها لمراعاة الفاصل والقول بان هذا اشارة الى ان هذا الطريق مستحيل بحيث لايصح ان يسند الى احدوانه لاخلاص لهم بهذا الطريق البتة لما في تقديم المسند اليه من تقوى الحكم لايعرف وجهه وان جنح اليه اكثر ارباب الحواشي فانه لايفهم الاستحالة من تقوى الحكم بتقديم المسند اليه على الخبر الفعلي بلاملاحظة

(اقول الجواب عن الوجه الاول ان صرفه الى البعض وكون البعض مرادا اوجب استلزام صرفه الى الكل تفضيلهم على الانبياء والملائكة والصحابة وعن الثاني ان تنظيره به ليس في ان الدال اللام بل في ان لفظ عالم دال على الكثرة ايضا مع قطع النظر عن دلالة اللام قال الامام العالمين عام لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه على صورة واحدة فيلزم ان يكون افضل من غيرهم في امر وغيرهم افضل منهم فيما عدا ذلك الامر قال بعض الافاضل هذا ليس بصحيح من وجهين احدهما انه يستلزم ان يكون اليهود افضل من كبار الصحابة في امر وليس كذلك والثاني ان سياق الكلام لبيان الامتنان عليهم وتعداد النعم حالا وماضيا والتعليل في ذلك ينافي مقتضاه قال الطيبي العالمون كما سبق اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين اولكل ماعلم به الخالق وهو تمام يقبل التخصيص بالبعض من اربعة اوجه احدها من حيث الاشخاص وهو المراد بقوله على الجم الغفير من الناس وهو من باب اطلاق الكل على الاكثر نحو قوله تعالى واوتينا من كل شيء واوتيت من كل شيء فعلى هذا يلزم تفضيلهم على غير الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وهم الجم الغفير وثانيها من حيث المكان كما في الآية المستشهد بها ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين اى لاهل الشام وكقوله تعالى الذي باركنا حوله ولايجوز حمل الآية عليه وثالثها ان يختص بالبعض بحسب اختصاص امر ما كما قاله الامام ورابعها خص بحسب اعتبار الزمان قال محيي السنة على العالمين اى عالمي زمانهم وذلك التفضيل وان كان في حق الاباء لكن يحصل به الشرف للانبياء وقال الطيبي الحق هذا الوجه وقضية النظم شاهدة بذلك وبيانه ان الكلام اذا كرر وقد يكون تكريره للتأكيد ولما يناط به من زيادة ليست مع الاول على ماذهب اليه الزمخشري كثيرا وههنا كرر ندائهم بقوله يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم فعلق بها اولا النعمة التي اختصت بالذين شاهدوا حضرة الرسالة وانزل اليهم مايصدق مامعهم ومحوا ماكانوا يتمنون من الاستفتاح على الكفار بنبي الرحمة وثانيا النعمة التي انعمها الله تعالى على انبيائهم واسلافهم من تفضيلهم على عالمي زمانهم بالعلم والحكمة والنبوة وبانجائهم من فرعون وعقابه وفلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى وغير ذلك فالواجب حمل الكلام على هذا لاعلى ماذهب اليه صاحب الكشاف ائلايختل النظر ويؤيده ماذكره الزجاج ذكرهم الله تعالى نعمته عليهم في اسلافهم والدليل على ذلك قوله تعالى واذ نجيناكم من آل فرعون والمخاطبون بالقرآن لم يروا فرعون ولاآله ولكنه ذكرهم انه لم يزل منعما عليهم لان انعامه على اسلافهم انعام عليهم والدليل عليه ان العرب تجعل ما كان لابائها فخرا لها وما كان فيه ذم بعده عارا عليها ثم قال الطيبي ولعل مراد صاحب الكشاف من تخصيص هذا المقام وتفسير العالمين بالجم الغفير من الناس لئلا يدخل الملائكة في العالمين حتى لايلزم ان يكون البشر افضل منهم كما ذهب اليه في قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم الى قوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا لان بعض الاصحاب استدل بهذه الآية التي نحن بصددها على فضل البشر قال اكمل الدين نصره الزمخشري المراد بالعالمين بعضه لان بني اسرائيل من العالمين قطعا وليسوا بداخلين في العالمين لئلا يلزم تفضيل الشيء على نفسه وليس محمد والانبياء والصحابة بل والمؤمنون من امة محمد صلى الله عليه وسلم ايضا داخلين فيه اما محمد صلى الله عليه وسلم فلان المراد الاصلي في ذلك كله بمحمد واتباعهم له في دينه ولايجوز للحكيم ان يجعل الفاضل تابعا للمفضول واما المؤمنون من امته فلئلا تتناقض هذه الآية وقوله تعالى • كنتم خير امة اخرجت للناس • الى قوله • ولوآمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم فانه لايصح ان يكون المفضول خيرا من الافاضل وان كلمة لولا نتفاء الشيء لانتفاء غيره فالخيرية عنهم منتفية ومن انتفى عنه الخير كيف يكون افضل من الخير واذا لم يدخل فيه محمد صلى الله عليه وسلم فاحرى ان لايدخل فيه الانبياء صلى الله عليهم وسلم فبقي تحته من عداه وهو معنى قوله الجم الغفير من الناس واما الملائكة فلان المذهب فيهم عندنا ان خواص بني آدم كالانبياء عليهم الصلاة والسلام افضل من جملة الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام المؤمنين وعوام المؤمنين افضل من عوام الملائكة واذا لم يدخل عوام المؤمنين تحت العالمين بما ذكرنا فلان لايدخل خواص الملائكة وخواص بني آدم اجدر وعوام الملائكة يجوز ان يكون المؤمنون منهم بموسى عليه الصلاة والسلام افضل منهم واما الكافرون فهم كالانعام بل هم اضل فكيف يكون افضل من الملائكة هذا والله اعلم

الخارج ومع ملاحظة يستحيل كل من الاحتمالات ٧ في حق الكفار ولوا ستحالة بالغير النفس الثانية المنكرة الواقعة في سياق النفي * **قوله** (يمنعون من عذاب الله) اى قهرا واصل النصرة الاعانة واخص منها لكن حمل هنا على منع عذاب الله تعالى قهرا لحسن المقابلة فان كل واحد من الاحتمالات نصرة ايضا كما لايخفى اذ دفع عذاب احد باى وجه كان اعانة ونصرة * **قوله** (والضمير) الخ جواب سؤال مقدر وتقريره واضح (لما دلت عليه) اى ضمير هم ليس راجعا الى (النفس الثانية المنكرة الواقعة) في سياق النفي من حيث كونها لعمومها بالنفي في معنى الكثرة بل الى ماتدل هي عليه (من النفوس الكثيرة) حتى ان هذا يكون من قبيل ماتقدم ذكره معنى بدلالة لفظ آخر كذا نقل عن المحقق التفتازاني ويرد عليه ان النفس وان كانت مفردا لفظا لكنها جمع معنى كلفظة من في قوله تعالى • من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا خالدين فيه • الآية قال هناك والتوحيد في اعرض والجمع في خالدين للحمل على المعنى واللفظ ولاريب في ان عموم النكرة في سياق النفي ليس ادنى من عموم لفظة من والاعتذار بان النكرة في سياق النفي انما يكون نصا في الاستغراق اذا كان مع من فيكون في معنى الجماعة واما اذا لم تكن معها لاتكون نصا فيه بل ظاهرة في الاستغراق محتملة لغيره احتمالا مرجوحا ضعيف لانه صرح بعمومه ودلالته على النفوس الكثيرة وقد صرح بعمومها ائمة الاصول وايضا هذا الاحتمال جار في من ٢ وقد جوز ارجاع ضمير الجمع اليها فلابد من بيان الفرق بينهما * **قوله** (وتذكيره) مع ان الظاهر تأنيثه لكون النفس مؤنثة كما كان مؤنثا في لاتجزى ولايقبل منها ولايأخذ منها فالمناسب هن (بمعنى العباد اوالاناسي) والداعي الى هذا التأويل ما عرفت من رعاية الفواصل اذ لو قيل هن لاتنصرن لفساد تلك المراعاة قيل وفيه تنبيه على ان تلك النفوس عبيد مقهورون هذا اليوم تحت سلطانه انتهى فانى لهم التمكن من النصرة فضلا عن النصرة فحينئذ التعبير اولا بالنفس للاشارة الى انهم كالاناث تغلب وتقهر * **قوله** (والنصرة ٦ اخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضر وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل الكبائر) والاشكال بان نفي الاخص لايستلزم نفي الاعم مدفوع بان النفي لاعانة الغير النصرة وهي جلب المنفعة لاحاجة الى ذلك النفي فان الكفار لايتوقع لهم المنفعة * **قوله** (لاهل الكبائر) خص اهل الكبائر بالذكر لانه المتنازع فيه بخلاف قبول الشفاعة للمطيعين في زيادة الثواب وعدم قبولها للكفار اصلا واما الصغائر فمعفوة عن مجتنب الكبائر عند المعتزلة وجه تمسكهم بها توهم العموم فان النفس العاصية عامة لاهل الكبائر كما تعم للكفار والعبرة لعموم اللفظ وان كان السبب خاصا فيكون الخطاب للكفار والآية نازلة فيهم لايدفع العموم المفهوم من اللفظ * **قوله** (واجيب) اى اجاب اهل السنة عن شبهتهم (بانها) وان سلم عمومها لكنها (مخصوصة بالكفار للآيات) من قبيل عام خص منه البعض بدليل وهو الآيات الناطقة (والاحاديث الواردة في الشفاعة) في شفاعة اهل الكبائر وقبولها اما الآيات فكقوله تعالى لايملكون الشفاعة الامن اتخذ عند الرحمن عهدا وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا بالايمان والتوحيد لقوله عليه السلام من قال لااله الا الله ولم يشرك به شيأ فقد اتخذ عند الرحمن عهدا فيكون داخلا تحت هذه الآية وقوله تعالى • واستغفر لذنبك وللمؤمنين • فان الامر بطلب المغفرة يدل على صحة الشفاعة منه عليه السلام لاهل الكبائر اذلامعنى للشفاعة الاطلب المغفرة وكقوله صلى الله عليه وسلم (شفاعتي لاهل الكبائر من امتي) وغيره مما بلغ مبلغ حد التواتر معنى وهذا وان لم يكن قطعيا في الدلالة على المقصود لكنه كاف في التخصيص اذ الآية لاتقبل منها شفاعة عام خص منه البعض بدليل قطعي وهو الاجماع على قبول الشفاعة للمؤمنين في زيادة الثواب ورفع الدرجات مع شمول اللفظ اياها نظرا الى عمومها لجميع الاشخاص فتكون تلك الآية ظنية في الدلالة على ما عداها وقد تقرر في الاصول ان الدليل القطعي العام بعد ما خص منه بدليل قطعي اولا يجوز تخصيصه بدليل ظني ثانيا ليصير ذلك القطعي ظنيا وما نحن فيه من هذا القبيل كما عرفت فلاحاجة الى الجواب بمنع عمومها للاشخاص لان وقوع النكرة في سياق النفي تعم (ولا) الى الجواب بمنع عمومها لجميع المواقف والاوقات بل هذا الاخير يؤدي الى سوء ايهام وهو ان عدم قبول الشفاعة للكفار لايسلم عمومها لجميع المواقف والاوقات * **قوله** (ويؤيده ان الخطاب معهم) اى مع الكفار وان كان المراد كفارا مخصوصين اذلاقائل بالفصل وانما قال يؤيده ولم يقل ويدل لما مر من ان العبرة لعموم اللفظ لالخصوص المورد كذا قالوا وفيه مافيه

٢ ✲ ولاهم ينصرون ✲

قوله واستدل به على تفضيل البشر على الملك اما على ان المراد بالعالمين العالمون مطلقا فظاهر واما على ان يراد بهم عالموا زمانهم فلان الملائكة من عالمي زمانهم

قوله اى مافيه من الحساب يريد انه من باب ذكر المحل وارادة الحال لان التقية انما تكون مما وقع في يوم القيمة من الشدائد لامن اليوم نفسه

قوله شيئا من الحقوق اى لاتقضي شيئا من الحقوق التي اخلت تلك النفس بها فعلى هذا يكون شيئا مفعولا به لتجزى وقوله اوشيأ من الجزاء على ان يكون شيأ منتصبا على المصدر وانه مفعول مطلق والمعنى لاتجزى جزاء قليلا اوقليلا من الجزاء فكيف عن الكثير كما في قوله تعالى ولاتظلمون شيئا المعنى لاتظلمون قليلا من الظلم فعلى هذا نزل المتعدي منزلة اللازم المبالغة فقوله قرئ لاتجزى من اجزأ عنه كانه استشهاد على هذا الوجه الثاني اعني وجه تنزيل يجزى منزلة اللازم لان انتصاب شيئا في تلك القرآءة متعين لان يكون على المصدرية

قوله وايراده منكرا مع تنكير النفس النفس للتعميم والاقناط الكلي وفي الكشاف ومعنى التنكير ان نفسا من الانفس لاتجزى عن نفس شيئا من الاشياء وهو الاقناط الكلي القاطع للمطامع وكذلك قوله تعالى ولايقبل منها شفاعة ولايؤخذ منها عدل يعني وقع نكرات ثلاث في سياق النفي وهي لفظ نفس في موضعين ولفظ شيئا فافادة العموم فمعنى الكلام ان نفسا من النفوس

٢ وهنا احتمال آخر ذكر في الكواشي وهو رجوع الضمير الاول الى النفس الاولى والثاني الى الثاني فيكون من قبيل اللف والنشر المرتب ولم يتعرض له لان فيه تفكيك الضمير والقول بانه لاتفكيك لوضوح الرجوع بادنى ملاحظة لمعنى عبادتين ضعيف فان هذا يدفع الاشتباه في المرجع لاالتفكيك منه

٥ في التوضيح لفظة من تقع خاصا كقوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك فان المراد بعض مخصوص من المنافقين ويقع عاما الخ فثبت احتمال آخر مما كان في النكرة المذكورة منه

٤ يقال نصره على عدوه نصرا وهذا اصله ولامنع من استعماله في جلب المنفعة حين قيام القرينة عليه منه

لا تجزي عن نفس من النفوس شيئا من الاشياء قال اكمل الدين قوله وهو الانفاط الكلي الناطع لمطامع اعتزال من ادلتهم هذه الآية فان في الشفاعة اجزاء عن شيء وهو خلاف مقتضى الآية وقوله وكذلك قوله ولا يقبل منها عدل اي وكذلك هو انفاط كلي

اذ الخطاب لما كان معهم فكيف يكون عاما لغيرهم وهل يسوغ لاحد ان يقول قوله • اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم • عام لبني اسرائيل وغيرهم ولا نظن ان احدا يتجاسر عليه وكذا قوله • واتقوا خاص بهم فيكون المراد بما بعده هم اليهود ومن هذا قال (والآية نزلت ردا لما كانت اليهود تزعم ان اباءهم تشفع لهم) ٢ ۞ **قوله** (تفصيل لما اجمله) فيه اشارة الى ان تفصيل ذكر النعمة ولذا قال في قوله • اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم • والاحسن تفصيل تلك النعمة واعترض لقوله اذكروا التحريض على ذكرها قوله عطف على نعمتي يشعر بذلك لان عطف جبرائيل وميكائيل من قبيل عطف الخاص على العام اعتناء بشانهما فهذه النكتة متحققة في النعمة دون ذكرها ولو تحقق تحقق بواسطة متعلقه ۞ **قوله** (وعطف على نعمتي عطف جبرائيل وميكائيل على الملائكة) فيكون التقدير اذكروا الحادث اذ نجيناكم لان اذ لازم الظرفية ابدا عند الجمهور واختاره المصنف وان جوز البعض عدم لزوم الظرفية فلا يكون معنى اذكروا وقت انجائكم على انه مفعول به حسنا على مذاق المصنف وان كان صحيحا في نفسه فعلى هذا ينبغي ان يقدر الحادث ويكون المعطوف ذلك اي اذكروا نعمتي والحادث وقت الانجاء وهو الانجاء نفسه الذي هو نعمة جسيمة فائقة على سائر النعم الدنيوية قيل فهو عطف بتقدير اذكروا كيلا يلزم الفصل بين المعطوفين والاجنبي اعني اتقوا اذ لا مدخل له في التذكير انتهى وليس بقوي لان اتقوا ليس باجنبي مانع من العطف قوله (ونجيناكم وانجيناكم) والمعنى واحد لكن في الاولى مبالغة النجاة في الخلاص وجاء منها التفعيل وهو ابلغ والافعال بمعنى التخليص وهو اما ان يكون بعد الوقوع في المهلكة كما هنا او قبله مثل قوله تعالى • فانجيناه ومن معه في الفلك المشحون • واصل معنى انجيناكم القيناكم على نجوة من الارض وهي ما ارتفع منها ثم سمي كل فائز ناجيا كذا فهم من اللباب وغيره لكن الامام نقل عن القفال ان اصل الانجاء والتنجية الخلاص وقالوا للمكان العالي نجوة لان من صار اليه نجا اي تخلص ولان الموضع المرتفع بان مما انحط عنه فكانه متخلص منه انتهى فعلى هذا الاصل النجاة والعلا ن مشتقان منها ومنه اخذ النجوة ۞ **قوله** (واصل آل اهل لان تصغيره اهيل) ولم يسمع اويل والتصغير مما يرد الاشياء الى اصلها هذا قول البصريين واختاره اكثر المحققين ومنهم الشيخان فاصله اهل ابدلت الهاء همزة لقرب المخرج ثم ابدلت الهمزة بالالف وقال الكسائي اصله اول قلبت الواو الفا فصار آلا وقال سمعت اعرابيا فصيحا يقول اويل في تصغيره فتم عدم مسموعية اويل فعلى هذا اهيل يكون مصغر اهل لا آل قال ثعلب فقد صارا اسماين لمعنيين لا كما قال اهل البصرة ولما كان الذاهبون الى ما قاله البصريون اكثر مع انهم من الحذاق والنقاة اختاره الشيخان ۞ **قوله** (وخص بالاضافة الى اولي الخطر) فحينئذ يكون اخص من الاهل اذ لا يقال آل مصر وآل البيت وآل الحداد كما يقال اهله فعلم منه ان فيه تخصيصين حيث لا يضاف الى غير ذوي العقول ولا الى الخسيس من ذوي العقول قوله (كالانبياء والملوك) اشارة الى ان الخطر يعم الخطر في الدين والدنيا وفرعون ممن له خطر في الدنيا ومانقل عن الاخفش انه قال وقد سمعناه في البلدان قالوا اهل المدينة وآل المدينة لو سلم صحته فهو نادر لا يعبأ به والمراد بالاضافة النسبة سواء كانت اضافة نحوية اولا فيتناول مثل قوله خير آل ۞ **قوله** (وفرعون لقب لمن ملك العمالقة) العمالقة اولاد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وقيل عمليق بن سام بن نوح قيل يشبه ان يكون مثل فرعون (ككسرى وقيصر) وقيصر وكسرى علم الجنس ولذا منع الصرف ولكن جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة والقياصرة والاكاسرة يدل على انه علم شخص سمي به كل من ملك ذلك وضعا ابتدائيا انتهى فان كان معنى قول المصنف لقب لمن ملك لقبا لكل واحد منهم فيكون علما شخصيا وان كان لقبا لمن ملك اي لهذا المفهوم الكلي من حيث تعينه فيكون علما جنسيا والظاهر هو الاول بدليل الجمع ولان علم الجنس اضطراري فلا اضطرار هنا لا مكان جعله علما شخصيا بل رجحان ذلك قوله (لملكي الفرس والروم) الاول ناظر الى كسرى والثاني الى قيصر قوله (ولعتوهم) اشارة الى وجه كون فرعون لقبا لا اسما وهو انه يشعر بالذم (اشتق منه تفرعن الرجل اذا عتا وتجبر) وقد مر مرارا ان الاشتقاق من الجوامد صحيح ۞ **قوله** (وكان فرعون موسى مصعب بن ريان) جزم هنا بكون اسمه مصعب بن ريان ثم اورد على وجه التزييف كون اسمه وليد فقال وقيل اسمه وليد من بقايا عاد قيل مع انه صرح في كتابه المسمى بنظام التواريخ بالاحتمال الثاني ولم يذكر الاول قطعا وفي الكبير قال ابو اسحق اسمه وليد بن مصعب وذكر وهب بن منبه ان اهل الكتابين قالوا ان اسمه قابوس وكان من القبط ومن هذا

قوله تقدير لا تجزي فيه قال الزجاج وحذف فيه ههنا جائز لان في معنى الظرف محذوف تقول آتيتك اليوم وآتيت في اليوم فاذا اضمرت قلت آتيتك فيه ويجوز آتيتكه . او الوقت الذي كلمت فيه زيدا لم يجز الذي كلمت زيدا له وجواز حذف الجار والمجرور معا هو المروي عن سيبويه

و يؤيد ما ذكرنا قول ابن الكمال ولما كان الخطاب لليهود كان تقديره لا تجزي نفس ما منكم عن نفس ما منكم فلا دلالة فيه على ان الشفاعة لا تقبل للعصاة اطلاقا منه

قوله تحذف عنه الجار واجري مجرى المفعول به ثم حذف يعني كان اصله تجزي ثم حذف الجار واوصل الفعل بنفسه الى الضمير فصار الضمير مفعولا به على الاتساع قيل تجزيه مثل واختار موسى قومه اي من قومه ثم حذف الضمير حذف المفعول به من الافعال المتعدية فبقي تجزي وهذا هو المروي عن المبرد

قوله كما حذف من قوله ومال اصابوا اي اصابوه اوله

فما ادري اغيرهم تناء
و طول العهد او مال اصابوا

وانما جعل اصابة المال غيرة الحب والالفة لان الغنى في اكثر الناس يغير مودة الاحبة ويفرق الاخوان عن الاخوان كما قال بعضهم في صديق ايسر فلم نجده كما يجب التنائي التباعد وطول العهد اي اغير حبهم طول العهد ومرور الزمان على الهجران

قوله اي من النفس الثانية تفسير الضمير المجرور الذي ذكر في موضعين فعلى هذا يكون من متضمنا للتعليل والمعنى لا تقبل من اجل النفس الثانية العاصية شفاعة شفيع ولا يؤخذ منها اي من الثانية العاصية عدل اي فدية

قوله ومن الاولى فعلى هذا يكون من الابتداء اي ولا تقبل شفاعة صادرة عن نفس لنفس عاصية ولا يؤخذ منها لها فدية تفتدي بها ايضا والوجه الاول وهو ان مرجع الضمير الى النفس الثانية العاصية ارجح ذكره بعضهم لانه يوافق قوله ولاهم ينصرون فان الضمير في ولاهم ينصرون الى النفوس الغير المجزى عنها البتة والنظم ايضا ساعده لان تغيير الاسلوب في قوله ولاهم ينصرون للدلالة على ان التقابل بين الاول والرابع والمتوسطين من تتمة الاول لانه لما نفى ان يقضي

قوله فانه اما ان يكون قهرا الخ اي فان دفع العذاب اما ان يكون قهرا وغلبا او مجانا او باداء ما عليه من الواجب اي باعطاء نفس الحق او باخذ الفدية ففي الاول بقوله عز وجل ولاهم ينصرون والثاني بقوله ولا يقبل منها شفاعة والثالث بقوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا اي لا تقضي عما عليها حقا اخلت به والرابع بقوله ولا يؤخذ عن العاصي احدهما تم بانه لا سبيل الى القضاء بفداء واسقاطه بشفاعة ثم قيل ولاهم ينصرون نفيا للتقضي القهري ايضا

منها عدل **اقول** قوله وكانه اريد بالآية نفي ان يدفع العذاب احد عن احد من كل وجه محتمل ثم حصر محتملات الدفع في هذه الامور الاربعة محل نظر لان هنا وجها اخر عن الوجوه المذكورة وهو ان يدفع العذاب بالعفو من غير شفاعة شفيع والمصنف قد حصر الدفع مجانا في الشفاعة وهو منقسم قسمين وقد اخل بذكر القسم الآخر من قسميه وهو محتملات دفع العذاب قال الطيبي ما ذكره القاضي على التقسيم العقلي واما البياني

اعترض بانهم ليسوا من العرب وليس لسانهم عربيا كما صرح به في التفسير الكبير وغيره فكيف يكون اسمه عربيا واما كون نفسه عربيا والباء على القبط لانه امام القبط كما في المعالم او فارسي من اهل اصطخر كما ذكره السهيلي او من قوم عاد على قول الاكثر وظهورهم قبل ظهور العرب بلا شبهة نعم يحتمل ان يتعرب بعض اولادهم ويكون فرعون منهم انتهى وهذا الاحتمال هو اللائق بالاختيار او يقال هذا من توافق اللغتين وايضا قوله وظهورهم قبل ظهور العرب مشكل قال المصنف في سورة الاعراف في قوله تعالى • والى ثمود اخاهم صالحا • ثمود قبيلة اخرى من العرب فزمانهم ليس ببعيد من زمانهم ۞ **قوله** (وفرعون يوسف عليه السلام ريان) ابو فرعون موسى ان قيل انه مصعب بن ريان او ابو الاب ان قيل انه ابن مصعب بن الوليد (وكان بينهما اكثر من) اي بين الفرعونين كما هو الظاهر او بين يوسف وموسى كما قيل وفيه اشارة الى رد من قال ان فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام قال المصنف في سورة يوسف في قوله تعالى • وقال الذي اشتراه من مصر • الآية • وكان الملك يومئذ ريان بن الوليد العمليقي وقد آمن بيوسف ومات في حياته وقيل كان فرعون موسى عاش (اربعمائة سنة) بدليل قوله تعالى • ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات • والمشهور انه من اولاد فرعون يوسف والآية من قبيل خطاب الاولاد باحوال الاباء ۞ قوله (يبغونكم) اي يطلبونكم في الصحاح بغيتك الشيء طلبته لك ۞ **قوله** (من سامه خسفا) هذا مفعوله الثاني لا من قبيل الحذف والايصال اذ لا يلزم من تعبير فعل بفعل يتعدى بحرف الجر كون المفسر بفتح السين ايضا كذلك ويؤيده تعبير المصنف بالايلاء المتعدي بنفسه اصل السوم الذهاب للطلب ثم انه استعمل للذهاب ٤ وحده مرة وللطلب مرة اخرى وهو المراد هنا كما نبه عليه بقوله يبغونكم فاستعمال السوم في الطلب مجاز باعتبار اصله وحقيقة عرفية باعتبار الغلبة قوله (اذا اولاه ظلما) اي حمله وكلفه ظلما فالخسف بمعنى الاهانة والمذلة ومعنى الحمل والتكليف ما لهما الطلب وان كان مفهوم الحمل مغايرا للبغي بمعنى الابتغاء فاتضح معنى قوله يسومونكم بمعنى يبغونكم مأخوذ من سامه خسفا واندفع توهم المنافاة (واصل السوم الذهاب في طلب الشيء ۞ قوله (افظعه) بمعنى اقبحه واشنعه (فانه قبيح بالنسبة الى سائره) اي ان العذاب كله سوء لكن هذا قبيح بالاضافة والنسبة الى باقي العذاب فلا يتوهم ان بعض العذاب ليس بسوء اي بقبيح وعبر بما عمل التفضيل اي قال افظعه لان اطلاق المصدر على الذات يفيد المبالغة فالسوء مصدر اضيف الى العذاب فافاد المبالغة وكان ما عداه بالنسبة اليه ليس بسوء وللاشارة الى ذلك قال (والسوء مصدر ساء يسوء) بمعنى قبح يقبح لا مصدر ساءه اي احزنه فانه ليس بمناسب للمقام (ونصبه على المفعولية ليسومونكم ۞ قوله (والجملة) اي جملة يسومونكم (حال من الضمير المفعول (في نجيناكم او من آل فرعون) ويحتمل الاستئناف بل هو الاول لانه يفيد ان سومكم عادتهم وصيغة المضارع يناسبه لافادته الاستمرار ويحتمل ان يكون حكاية الحال الماضية (او) واخر احتمال كونه حالا (منهما جميعا لان فيها ضمير كل واحد منهما) اذ الحال من شيئين خلاف الاصل وقدم الاول لان الكلام مسوق لبيان النعمة انعمت عليهم وبيان حالهم اسب بذلك وجواز الاحتمال الثاني لانفهام حالهم منه ايضا (بيان ليسومونكم ولذلك لم يعطف وقرئ يذبحون بالتخفيف وانما فعلوا بهم ذلك والمراد بالبيان البيان اللغوي لا عطف بيان اصطلاحي فلا ينافيه ما في المغني من ان عطف البيان لا يكون جملة ولذلك اي لكونه بيانا ومنزلا منزلة البيان لم يعطف لكمال الاتصال بينهما واما العطف في سورة ابراهيم للتنبيه على استقلالها ومغايرتها للاولى فحيث طرح الواو جعل بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه اوفى على جنس العذاب وزاد عليه زيادة ظاهرة كأنه جنس آخر كذا في المطول واما الجواب بانه يفسر سوء العذاب في سورة ابراهيم بالتكاليف الشاقة عليهم غير الذبح والقتل فيتغايران ويلزم العطف فضعيف اذ المراد بسوء العذاب افجعه واشده كما مر توجيهه فلو كان المراد تلك التكاليف لزم كونها افظع واشد من الذبح والقتل وضعفه ظاهر (فان) قيل على الاول لم اعتبر المغايرة هناك ولم يعتبر هنا اما معا او بطريق العكس فجوابه ان النكتة بناء على الارادة فوقع الارادة هكذا فلا يحسن ان يرام له وجه والبعض حاول بيانه فقال والسر فيه انه وقع قبله وذكرهم بايام الله والمراد بايام الله نعمائه وبلاؤه فكان المقام مقام تذكير النعماء والبلاء وتعديد افرادهما امتثالا لامر ذكرهم فالمناسب ذكر الواو الدال على الاستقلال بخلاف الاولى فانها وقعت

فان الآية من اسلوب الترقي ولذلك اختار في تفسير تجزي تقضي على تغني كانه قيل النفس الاولى غير قادرة على استخلاص صاحبها بقضاء الواجبات وتدارك التبعات لانها مشتغلة عنها بشانها • يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه • ثم ان قدرت على سعي ما مثل الشفاعة فلا تقبل منها وان زادت عليها بان يضم معها العدل فلا يؤخذ منها فان حاولت الخلاص بالقهر والغلبة فلا يمكن منه والترقي من السعي الى السعي

قوله وقد تمسك المعتزلة على الشفاعة لاهل الكبائر قال صاحب الكشاف فان قلت فيه دليل على ان الشفاعة لا تقبل للعصاة قلت نعم لانه نفى ان تقضي نفس عن نفس حقا اخلت به من فعل او ترك ثم نفى ان تقبل منها شفاعة شفيع فعلم انها لا تقبل للعصاة قال اكمل الدين قوله انما نعم انما هو عدل الى مذهبه الفاسد وتقرير استدلالهم انما حل به من حق الغير فاما ان يقتضي بعينه او ببدله او بشفاعة او بدفع صاحبه بالقوة والغلبة ثم قسم اخر من جهة غير صاحبه وقد نفى الاول بقوله • لا تجزي نفس عن نفس شيئا • والثاني بقوله ولا يؤخذ منها عدل والثالث بقوله • لا يقبل منها شفاعة والرابع بقوله • ولاهم ينصرون فلم يبق الا العفو من جانب من له الحق والحكمة لا تقتضيه فوعيد صاحب الكبيرة لا ينقطع والجواب المشهور لاصحابنا اهل السنة ان في يوم القيمة مواطن واحوالا فيجوز ان يكون النفي عنها في موطن دون موطن وحال دون حال كالسؤال فان الله تعالى قال فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال واقبل بعضهم على بعض يتساءلون وان سلم عمومها في الازمان والاعيان فهي مخصوصة بالآيات والاحاديث الدالة على ثبوت شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم اللهم ارزقنا شفاعته واحشرنا في زمرة اهل السنة والجماعة بفضلك وجودك يا ارحم الراحمين ثم قال اكمل الدين يمكن ان يقال العام مخصوص وكلما كان كذلك ليس بقطعي وما هو كذلك لا يستدل في القطعيات اما ان الآية عام مخصوص فلانهم خصصوا بما اخل به من الحقوق وقوله لا يقبل منها شفاعة وغيره معطوف عليه والمعطوف على المخصوص مخصوص فان منعوه كان باقيا على عمومه ويستلزم ان لا يقبل الشفاعة للمؤمنين في زيادة الفضل وهو خلاف مذهبهم قال الامام واعلم انه لا خلاف في ان الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شفاعة في الآخرة وفي ان لا شفاعة للكفار وانما الخلاف في شفاعته لاهل الكبائر المستحقين للعقاب فذهب المعتزلة الى انه لا شفاعة لهم بل للمؤمنين المستحقين للثواب خصوص الزيادة على ما استحقوه من الثواب والاشاعرة على انه يشفع لاهل الكبائر في عرصة القيمة حتى لا يدخلوا النار او يشفع لهم حتى يخرجوا من النار ان دخلوا فيها والزمخشري انما ذهب الى عموم الآية تقوية لمذهبه

قوله والآية نزلت بنصب الآية عطف على الخطاب على انها داخلة معه فى حكم التأييد قوله وعطف على نعمتى عطف جبريل الخ
قوله هذا بحسب الظاهر ليس من ذلك الباب لان المعطوف هنا ليس داخلا فى المعطوف عليه دخول جبريل وميكائيل فى الملائكة فان المعطوف زمان النعمة لا نفس النعمة فالوجه فى ادراجه فى ذلك انه من باب ذكر الظرف وارادة المظروف فان الامر بذكر زمان الشيء متضمن الامر بذكر الشيء فمحل اذ نصب على انه معطوف على المفعول به لاذكر فى اذكروا نعمتى اى واذكروا وقت تنجيتنا اياكم وكذلك واذ فرقنا واذ واعدنا واذ قلتم ياموسى

٢ قيل ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلذلك كان يقتل ابنائهم فى تلك السنة انتهى فعلى هذا سنة الذبح سنة واحدة وفى تلك السنة ولد موسى عليه السلام والمشهور ما نقلناه من اللباب منه

٤ يشبه حاله تعالى مع العبد فى القامة اوفى ايصال المحنة اليه ليعلم الناس انه هل يشكر على نعمائه ويصبر على الضراء بحال المختبر باحسان غيره او باضراره فعبر عن الهيئة المشبهة بما هو موضوع بالهيئة المشبهة بها منه

٧ ولقد تفنن المصنف هنا فقال اولا المحنة والنعمة ثم عبرها بالمنحة وعبر ثانيا بالخير والشر وثالثا بالمساد والمضار فهذه الالفاظ متقاربة معنى والتغاير بينها اعتبارى منه

قوله واصل آل اهل لان تصغيره اهيل وهذا قول البصريين ورد على استدلالهم بالتصغير بان اهيلا تصغير اهل لا تصغير آل فلا دلالة على فرعية الآل للاهل واجيب بوجهين الاول ان الاهل مؤنث فتصغيره اهيلة ورد بان الابدال لا يجعل المؤنث مذكرا فالاول مثل الاهل فى التذكير والتأنيث ان كان مبدلا منه والثانى ان المسموع اهيل ولا يسمع اويل ومنع ذلك بان الكسائى قال سمعت اعرابيا فصيحا قال اويل سلمناه ولكن جاز ان يكون اختصاصه باولى الاخطار يمنع عن التصغير واجيب بان ما نقله الكسائى قليل لا معول عليه والتصغير قد يكون للتعظيم فالتصغير لا ينافى اختصاصه باولى الاخطار وقيل اخص من الاهل يقال اهل الكوفة واهل المدينة واهل العلم ولا يستعمل الآل فى ذلك ويمكن ان يقال انه بعد الابدال قد خص باولى الاخطار والشان فلم يستعمل فى غير ذلك

قوله وفرعون لقب لمن ملك العمالقة الجبابرة وهم اولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام سكان الشام منهم سموا بالجبابرة وملوك مصر منهم سموا بالفراعنة فليس المراد الاستغراق بل الذين كانوا بمصر

قوله من سامه خسفا واصله من سام السلعة اذا طلبها كأنه بمعنى يبغونكم سوء العذاب ويريدونكم عليه وفى الصحاح بغيتك الشيء اى طلبته لك

فى مقام تعداد اساءتهم بعد الاحسان واختيار الكفر والضلال على الهداية والايمان فلا يناسبه الواو انتهى ولك ان تقول ان هذا الكلام تفصيل ما اجمله فى قوله • اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم • فكان المقام مقام تفصيل افراد النعم قضاء لحق التفصيل فاللايق ذكر الواو الدال على المغايرة ولو بالاعتبار فتعارضا فتساقطا فالتعويل على ما ذكرنا آنفا • ويستحيون نساءكم • اى يتركوهن طلبا لحيوتهن الاستحياء استفعال من الحيوة اى يبقون بناتكم للخدمة فلا مجاز اذ الاستحياء طلب الحيوة وتركوهن طلبا لحيوتهن يدل على ان ابقائهن كان للخدمة والحقارة فعد ذلك من جملة سوء العذاب والمراد بالنساء الاطفال وانما عبر بالنساء لما كهن الى ذلك اى باعتبار ما يؤل اليه وهى جمع نسوة كالنسوان ومن هذا قيل ان همزته مقلوبة من واو اظهورها فى نسوان وقيل هى جمع امرأة من حيث المعنى كذا نقل عن ابى البقاء وانما فعلوا ذلك * قوله (لان فرعون لما رأى فى المنام) ورؤياه رواها ابن جرير قال السدى ان فرعون رأى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على مصر واحرقت القبط وتركت بنى اسرائيل فدعا فرعون الكهنة وسألهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يديه (اوقال له الكهنة) والمنجمون ذلك (سيولد منهم من يذهب بملكه) فلا يجدون مولودا من بنى اسرائيل الا ذبحوه فلما رأوا اكابرهم يموتون له وللصغار يذبحون خافوا الفناء فلا يجدون من يباشر الاعمال الشاقة فصاروا يقتلون عاما دون عام كذا فى اللباب وهرون عليه السلام ولد فى عام لم يقتلوا فيه وموسى عليه السلام ولد فى عام يقتلون فيه فجرى ما جرى فالقى موسى عليه السلام فى اليم فالتقطه آل فرعون فوقعت تربيته فى يد فرعون مع انه قتل لاجله اطفالا كثيرا ثم هلاك فرعون واتباعه فى يد موسى عليه السلام والله غالب على امره ولكن اكثر الناس لا يعلمون والى هذا المذكور اشار المصنف بقوله (فلم يرد اجتهادهم) وسعيهم فى ازالة تلك الوقعة (من قدر الله شيئا) اذا كان امر الله قدرا مقدورا ٢ * قوله (اى محنة) قدمها لقربها (ان اشير بذلكم الى صنيعهم) وهو السوم والذبح والاستحياء الدال عليها الافعال المذكورة فبلاء بمعنى المحنة والمصيبة (ونعمة ان اشير به الى الانجاء) الاولى الى التنجية * قوله (واصله الاختبار) اى الامتحان قال تعالى • ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع • الآية (لكن لما كان اختبار الله تعالى) اى معاملة اختباره تعالى ومثل هذا محمول على الاستعارة (عباده تعالى تارة بالمحنة) ليعرف بين الناس هل يصبر عليها صبرا جميلا فيضاعف اجره او بجزع فيكون مصابا بالمصيبتين (وتارة) اخرى (بالمنحة) ليعرفوا هل يشكر فيزداد نعمة او يكفر فيخيب بزوالها * قوله (اطلق) اى البلاء (عليهما) اى على كل واحد منهما مجازا باصله لان كل واحد من المحنة والمنحة سبب للاختبار والامتحان ثم شاع وصار حقيقة عرفية فى كل منهما * قوله (ويجوز ان يشار بذلكم الى الجملة) اى الى المنحة والمحنة فالجملة بمعنى اللغوى ولما كانت الاشارة الى المتعدد بلفظ الواحد خلاف الظاهر قال (ويراد به) اى بالبلاء (الامتحان) وهو معناه الاصلى (الشايع بينهما) اى بين النعمة والمصيبة وفى لفظ الشيوع تنبيه على ان الامتحان مشترك بينهما اشتراكا معنويا فانه مفهوم كلى فالامتحان بالنعمة فرد منه والامتحان بالمحنة فرد آخر منه فحينئذ يظهر ظرفية المشار اليه بذلكم للبلاء اى الامتحان فانه من قبيل ظرفية السبب للمسبب واما على دل فمن قبيل ظرفية الجزئى للكلى ثم الامتحان انما يصح اسناده الى من لم يعلم بالعواقب فالامتحان هنا استعارة تمثيلية كما بيناه فى الهامش * قوله (بتسليطهم) اياكم هذا بناء على ان المراد بالبلاء المحنة وبيان ارتباطه الى ربكم بيان ان معنى كون البلاء من ربكم انه تعالى سلطهم (عليكم) لحكمة دعت ولمصلحة اقتضت وهى منهم بجعلهم الوارثين ديارهم واراضيهم فهذه المحنة لكونها مؤدية الى المنحة اوفق للمقام ومن هذا قوم المحنة فيما سبق على النعمة * قوله (او ببعث موسى عليه السلام وتوفيقه لتخليصكم) هذا على الوجه الثانى قوله (اوبهما) على الوجه الثالث ٤ * قوله (وفى الآية تنبيه) وجه التنبيه هو ان كون ذلك اختبار ليس لكونه على بنى اسرائيل بل لكونه فى حد ذاته كذلك ولهذا قال (على ان ما يصيب العبد) على اطلاقه مع ان الآية تبين ما اصاب بنى اسرائيل قوله (من خير) وهو المراد بالنعمة هنا (اوشر) وهو المراد بالمحنة (اختبار) اى معاملة امتحان منه تعالى فعليه اى فيجب عليه (ان يشكر) بجميع ما خلق له (على مساره) اى على نعمه بصرفها الى ما يرضى عنه ربه (ويصبر على مضاره) اى على مصائبه

وفى الاساس ابغنى ضالتى اطلبها لى وسمت المرأة المعانقة اردتها منها وعرضتها عليها وسمته خسفا والاصل سام البايع السلعة اذا عرضها للبيع وذكر ثمنها وسامها المشترى واستامها طلبها قال الراغب السوم الذهاب فى ابتغاء الشيء فهو لفظ وضع لمعنى مركب من الذهاب والابتغاء فاجرى مجرى الذهاب فى قولهم سامت الابل فهى سائمة ومجرى البغاة فى قوله سمته كذا وقال بعضهم كانه بمعنى يبغونكم اى يطلبونكم لكن الطلب متعد الى مفعول واحد فلا بد من تضمين فعل آخر متعد الى مفعولين وهو التكليف اى يطلبونكم مكلفين اياكم سوء العذاب وفيه نظر لان بغى يتعدى الى مفعولين على ما ذكره الجوهرى فى الصحاح قوله افظعه وفى الكشاف ومعنى سوء العذاب والعذاب كله شيء اشده وافظعه كانه قبحه بالاضافة الى سائره
قوله ونصبه على المفعول اى على المفعول به لان السوم بمعنى البغاء والبغاء يتعدى الى مفعولين بلا واسطة كما ذكر فى الصحاح والاساس

بترك الشكوى وحبس النفس على رضاء المولى وان بث الشكوى الى الله الملك الاعلى فانه لا يضر الصبر الجميل الاوفق ليكون من خير المختبرين وفى قوله تنبيه اشارة الى ان هذا الحكم امر بديهى يحتاج الى التنبيه لا الى الدليل * قوله (فلقناء) الفرق الفصل وهو يكون بين الشيئين فاشار الى ان تعديته الى البحر بتضمين معنى الفلق اى الشق فى باء بكم اوجه احدها الاستعانة والتشبيه بالآلة فتكون استعارة تبعية فى معنى باء الاستعانة (وفصلنا بين بعضه وبعض) قوله (حتى حصلت فيه مسالك بسلوككم فيه) اشارة اليه شبه ذوات بنى اسرائيل بالآلة فى كونهم سببا للفلق وظاهر عبارته يوهم انهم كانوا يسلكون البحر ويتفرق الماء عند سلوككم فكانما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما توسط بينهما ولا يخفى ما فيه اذ تفرق الماء سبق على سلوككم كما يدل قوله تعالى • ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم • والقصة المذكورة ناطقة بذلك ايضا كما ستعرفه والجواب بانه شبه ذوات بنى اسرائيل بآلة الفصل بناء على كون الفصل لاجلهم ولاجل سلوكهم فيكون من قبيل تشبيه الباعث له لا يلايم قوله بسلوككم وانما الملايم له لسلوككم فيه باللام بدل الباء فالوجه انه شبه ارادة سلوكهم بالآلة فى كونه واسطة فى حصول ايجاد الفرق من الله تعالى فاستعمل الباء على الاستعارة التبعية وهذا لا ينافى كون الآلة فى الحقيقة عصا موسى عليه السلام * قوله (او بسبب انجايكم) فحينئذ الباء للسببية الباعثة والمعنى واذكر الحادث وقت فلقنا لاجل انجايكم البحر وافعال الله تعالى معللة بالمصالح وان لم تكن معللة بالاغراض * قوله (اوملتبسا بكم) فحينئذ الباء للملابسة فيكون ظرفا مستقرا كما انه فى الاولين ظرف لغو ولا يخفى ان الملابسة والمصاحبة لا يناسب المقام مثل كونها استعانة وقد عرفت وجه صحة الاستعانة ووجه الملابسة باعتبار القرب فان فلق البحر بضرب العصاه وان لم يكن مصاحبا لهم لكن لكمال قربهم عد ملابسته بهم وحمل الملابسة على الملابسة العقلية وهى كونه تعالى حافظا ناصرا على ما اشار اليه موسى عليه السلام كلا ان معى ربى سيهدين • اذ ما ذكر يدل على انه تعالى معهم بالنصرة والحفظ لا ان الفلق ملابس لهم ملابسة عقلية والملابسة العقلية فى مثل هذا غير متعارف واما اخذ الشيء حكم قربه فشايع فى العرف والشرع ولك ان تحمل الحال على الحال المقدرة وكون الباء للسببية بتقدير المضاف اقل تكلفا وانسب بما ردى يعرف وجهه بالتأمل الصادق * قوله (لقوله) اى كما فى قول ابى الطيب المتنبى كان خيولنا كانت قديما * تسقى من قحوفهم الحليبا * فمرت غير نافرة عليهم * تدوس بنا الجماجم والتريبا * قيل تسقى من التسقية القحف اناء من خشب الحليب من اللبن القريب العهد بالحلب والجمجمة عظم الرأس المشتمل على الدماغ والتربية عظم الصدر يصف خيله بانها الفت الحروب لا تنفر من القتلى وانها كرام تسقى الحليب اذ العرب انما تسقيه الجياد منها خاصة الاستشهاد فى بنا لان الظاهر كون الباء للملابسة ومعنى البيت تدوس تلك الخيول اى تطأ طأ شديدا ملابسات بنا ولافادة الشدة عبر بالدوس عن الوطئ واراد به ثقل جسمه فاذا وطئ بالعدو اهلكه ومن حمل الباء على السببية زاعما ان فى ما فى الدوس من الشدة والعنف محتاج الى اثقل فقد غفل ان ثقل جسمه فى نفسه ابلغ فى مدح الفرس من كون ثقله مستفادا من الغير (وقرئ فرقنا) * قوله (على بناء التكثير) فالتكثير فى المفعول قوله (لان المسالك كانت اثنى عشر بعدد الاسباط) اى اسباط يعقوب عليه السلام وهم اثنا عشر سبطا وسيجيء تفصيله فى قوله تعالى • واذ استسقى موسى لقومه • الآية ٣ * قوله (اراد به فرعون وقومه واقتصر على ذكرهم) يعنى ان النظم الشريف يدل بمنطوقه على اغراق اتباع فرعون وبدلالة النص يدل على اغراق فرعون نفسه قوله (للعلم بانه كان اولى به) اشارة الى ما ذكرناه لانهم اذا عذبوا بالاغراق لكونهم تابعين له فى العتو والعناد فمتبوعهم مقتدى العناد ورئيس الغلاة اولى بالعذاب والاغراق قوله (وقيل شخصه) اى الآل مقحم او الآل بمعنى الشخص نقل عن الصحاح انه قال الآل الشخص مرضه لانه فى هذا المعنى قليل الاستعمال ولان الاستغناء عن ذكر اتباعه غير واضح فدلالة النظم على اغراق اتباعه من وجوه الدلالة غير ثابتة (كما روى ان الحسن رضى الله عنه كان يقول اللهم صل على آل محمد اى شخصه واستغنى بذكره عن ذكر اتباعه (وانتم تنظرون) حال من ضمير انجيناكم او جملة معترضة تذييلية وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلى للتقوية ولا بعد فى الحصر ٤ قوله (ذلك) تقدير للمفعول الاولى الى ذلك والمشار اليه جميع ما مر قوله اوغرقهم وجه ثان لتقدير مفعول تنظرون وبالجملة ذكرهنا وجوها خمسة فالفضل للمتقدم

قوله والجملة حال من الضمير فى نجيناكم اى من ضمير المفعول به والمعنى نجيناكم مسومين منهم سوء العذاب كقولك رأيت زيدا يضرب به عمرو اى رأيته حال كونه مضروبا لعمرو

قوله اومن آل فرعون وهذا ايضا حال من المفعول لكن الاول على كونه حالا من المفعول بلا واسطة وهذا بواسطة

قوله او منهما اى من المفعولين بلا واسطة وبواسطة جميعا فتكون الحال مبينة لهيئة مفعولى فعل التنجية والمعنى وقع انجاؤنا اياكم منهم على هذه الحال اى على كونكم وكونهم على سوم سوء العذاب المتعلق بكم بالوقوع وبهم بالصدور

قوله لان فيها اى فى جملة يسومونكم الواقعة حالا ضمير كل واحد من المخاطبين وآل فرعون وجه تعليل وقوع الحال منهما به اذ به يتم تبيين هذه الحال هيئة المفعولين جميعا

قوله بيان ليسومونكم اى استيناف لبيان ما اجمله فى قوله يسومونكم لانه تفصيل له كانه قيل ما حقيقة سوء العذاب الذى يبغونه لنا فاجيب بانهم يذبحون ابناءكم الخ

قوله ولذلك لم يعطف اى ولاجل كونه بيانا لم يعطف عليه لوجود الاتصال بين المبين والمبين المانع عن العطف بالواو المنبئ عن المغايرة والافتراق

قوله ان اشير بذلكم الى صنيعهم يعنى يجوز ان يشار بذلكم الى مصدر يسومون فيكون البلاء حينئذ بمعنى المحنة ويجوز ان يشار به الى مصدر نجينا فحينئذ المراد بالبلاء المحنة والنعمة

قوله واصله الاختبار الخ اى واصل البلاء الاختبار والامتحان ثم ان الله تعالى يختبر عباده تارة بالمنافع ليشكروا فيكون ذلك الاختبار منحة اى عطاء ونعمة واخرى بالمضار ليصبروا فيكون محنة فلفظ الاختبار يستعمل فى الخير والشر كما فى قوله تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات وقوله عز وجل ونبلوكم بالشر والخير فتنة والآية تحتمل الوجهين كما ذكره المصنف رحمه الله

قوله ويجوز ان يشار بذلكم الى الجملة اى الى مجموع صنيعهم وانجاء الله تعالى فيكون المراد بالبلاء مطلق الامتحان الشامل للخير والشر جميعا وهذا معنى قوله ويراد به الامتحان الشايع بينهما

قوله بتسليطهم عليكم هذا ناظر الى صنيعهم فقط والمراد بالبلاء المحنة وقوله او يبعث موسى ناظرا الى ان يشار به الى جملة الصنيع والانجاء جميعا والبلاء اعم

قوله اوبهما ناظرا الى ان يشار به الى جملة الصنيع والانجا جميعا والبلاء اعم قوله فلفلنا اى شققناه قوله بسلوككم او بسبب انجائكم او ملتبسا بكم وجه معنى البلاء فى بكم على ثلاثة اوجه الوجه الاول على كون البلاء للاستعانة والثانى على كونها للسببية والثالث على انها للمصاحبة وفرق بين كونها للاستعانة وكونها للسببية بان ما له مدخل فى الفعل ان كان آلة له اى متوسطا بين الفاعل والمفعول فهو باء الاستعانة والا فهو باء السببية وعلى

قيل ان مبنى الاول ان تكون الجلة حالا عن المفعول ومعموله جميع الافعال السابقة والمشار اليه مجموع ماذكر فان اريد الاحكام فالنظر بمعنى العلم وان اريد نفس الافعال من الفرق والانجاء والاغراق فهو بمعنى المشاهدة وفائدة الحال تقرير النعمة عليهم كانه قيل وانتم لاتشكون فيها ومبنى الثانى ان يكون حالا متعلقا بالترتيب اى اغرقنا وفائدة الحال تتميم النعمة فان هلاك العدو نعمة ومشاهدته نعمة اخرى ومبنى الثالث ان يكون متعلقا بالاصل فى الذكر اعنى فرقنا وفائدة الحال اخطار النعمة ليتعجبوا من عظمة شانها ويعترفوا اعجازها ومبنى الرابع ان يكون متعلقا باغرقنا حالا من مفعوله بان يكون المفعول المحذوف راجعا اليه وانتم تنظرون ذلك وفائدتها تحقيق الاغراق وتثبيته ومبنى الخامس ان لايكون متعلقا الى المفعول المذكور انتهى قوله (اوغرقهم واطباق البحر عليهم وانفلاق البحر عن طرق يابسة مذللة) اشارة الى ضعف ماروى انهم بعد ما تجاوزوا البحر اسرعوا فى الفرار عن جند فرعون فلما بعدوا عن البحر سمعوا صوت تلاطم البحر فتوهموا انهم غرقوا فنادوا اووجدوهم غريقين على وجه الماء لانه يخالف ظاهر قوله تعالى • لاتخاف دركا ولا تخشى • وايضا بعد مارأوا هذه المعجزة يبعد عنهم هذا المذكور * قوله (اوجثثهم التى قذفها البحر الى الساحل) هذا ينافى ماذكره فى سورة يونس فى قوله تعالى • فاليوم ننجيك ببدنك مماوقع فيه قومك من قعر البحر ونجعلك طافيا او نلقيك على نجوة من الارض ليراك بنو اسرائيل انتهى فتأمل والبحر المذكور هو النيل على ما ذكر فى التيسير او بحر قلزم وطرف من بحر فارس كما ذكره البغوى وقيل وقال قتادة بحر وراء مصر يقال له اساف ٧ قوله (او ينظر بعضكم بعضا) بالجزم كان الفاعل والمفعول متحدين ذاتا ومتغايرين اعتبارا فلا غباوة ضعفه اخره * قوله (روى انه تعالى امر موسى عليه السلام ان يسرى ببنى اسرائيل) قال تعالى • واوحينا الى موسى ان اسر بعبادى انكم متبعون • ولهذا قال فخرج بهم (فصبحهم فرعون وجنوده) ٢ اشارة الى ان علة الامر بالاسراء اتباعهم فرعون وجنوده حتى ينتقم الله تعالى منهم الاسراء والسراء لغتان معناهما سار ليلا قال تعالى • فاسر بعبادى ليلا انكم متبعون • والباء فى ببنى اسرائيل للتعدية ولما كان فى الباء معنى الاستصحاب فهم منها انه عليه السلام سرى ليلا بهم ايضا وكذا الكلام فى فخرج بهم • فصبحهم فاتبعهم فى وقت الصباح حين سمعوا خروج بنى اسرائيل مع موسى عليه السلام (وصادفوهم على شاطئ البحر) اى قاربوا المصادفة كما قال تعالى • فلما رأى الجمعان • الآية فان المصنف تقاربا بحيث رأى كل منهما الآخر قال تعالى • قال اصحاب موسى انا لمدركون • قال • كلا ان معى ربى سيهدين فاوحينا الى موسى • الآية والى هذا اشار بقوله (فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه) انفلاق فصيحة منبئة للحذف كما اشرنا اليه فضرب به اى بالابهام ولاتوقف (فظهر فيه) اى ظهر عقيب الضرب (اثنا عشر طريقا يابسا) كالطود العظيم اى الجبل المنيف الثابت فى مقره فدخلوا فى شعابها كل سبط فى شعب وهذا معنى (فسلكوها فقالوا ياموسى نخاف ان يغرق بعضنا ولا نعلم ففتح الله فيها كوى) بكسر الكاف جمع كوة بالفتح كبدرة وبدر وبضم الكاف جمع كوة بالضم ومعناها ثقب فى البيت (فتراأوا) اى راى بعضهم بعضا (وتسامعوا) اى بكلامهم اذالتسامع متعد بالباء فقول صاحب الكشاف وتسامعوا كلامهم من قبيل الحذف والايصال (حتى عبروا البحر) اى تجاوزوه * قوله (ثم لما وصل اليه فرعون ووراه مقتصا) كلمة ثم هنا للتراخى فى الاخبار وهذا لاينافى مامر من قوله فصادفوهم لما عرفت من ان المراد المشارفة الى المصادفة لا المصادفة والا لكانوا آخذين بهم اوارادوا الا اخذهم والتعبير عن قرب الشئ بالشئ اكثر من ان يحصى وجعل هذا الكلام قرينة على ان المراد المشارفة اله اولى من الاشكال بالمنافاة والقول بان المصادفة لجنود فرعون دونه بعيد * قوله (اقتحم فيه هو وجنوده) الاقتحام الدخول قال الامام فى سورة طه فقال لفرعون قومه ان موسى قد سحر البحر فصار كما ترى وكان على فرس حصان واقبل جبرائيل عليه السلام على فرس انثى فى ثلثة وثلثين من الملائكة فسار جبرئيل بين يدى فرعون وابصر الحصان الفرس فاقتحم فرعون على اثرها فصاحت الملائكة فى الناس الحقوا حتى اذا دخل آخرهم وكاد اولهم ان يخرج التقى البحر فغرقوا انتهى وكان امر الله قدرا مقدورا (فالتطم عليهم) التطام البحر ضرب بعضه ببعض (واغرقهم اجمعين) والحمد لله رب العالمين * قوله (واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ماانعم الله على بنى اسرائيل) وانما كان اعظم ذلك لاشتماله على نعم كثيرة دينية ودنيوية كخلاصهم من ذبح ابنائهم واسترقاق نسائهم ومن خوف الغرق

هذين الوجهين يكون الظرف لغوا بخلاف الوجه الثالث فان الظرف حينئذ مستقر لاستقرار معنى عامله فيه فان معنى خروج زيد بعشيرته خرج زيد مصحوبا بعشيرته وكذا ههنا فان المعنى واذ فرقنا البحر ملتبسا بكم كقول ابى الطيب * تدوس بنا الجماجم والتريبا * اوله كأن خيولنا كانت قديما * تسقى فى قحوفهم الحليبا فمرت غير نافرة عليهم * تدوس بنا الجماجم والتريبا اى تدوسها مصحوبة بنا والمراد تدوسها ونحن راكبوها الترب جمع تريبة هى عظام الصدر والعرب تسقى خيولها الالبن يقول ان خيلنا تسقى للبن فى قحوف رؤس الاعداء فانقت بها فهى تطأ رؤسهم وصدورهم ونحن عليها ولا تنفروا والوجه الثانى وهو كون الباء للسببية اقوى الوجوه لان الكلام مسوق لتعداد النعم والامتنان وفى السببية دلالة على تعظيمهم وهو ايضا من النعم

قوله لان المسالك كانت اثنى عشر بعدد الاسباط على هذه القراءة به قصدا الى ان صيغة التفعيل استعملت هنا لتكثير المفعول اذالتقدير واذ جعلنا البحر فرقا كثيرة المراد بالاسباط اسباط بنى اسرائيل والسبط ولد الولد والاسباط من بنى اسرائيل كالقبائل من العرب وهم اولاد اولاد يعقوب خرج موسى بهم روى ان بنى اسرائيل قالوا لموسى عليه الصلاة والسلام ان اصحابنا لانراهم قال سيروا فانهم على طريق مثل طريقكم قالوا لا نرضى حتى نراهم فقال اللهم اعنى على اخلاقهم السيئة فاوحى اليه ان قل بعصاك هكذا فقال بها على الحيطان فصارت فيها كوى فتراأوا وتسامعوا كلامهم معنى قل بعصاك اى اشر بها والباء قرينة المجاز قال فى النهاية العرب تجعل القول عبارة عن جميع الافعال فيطلقونه على غير الكلام فيقولون قال بيده اى اخذ وقال برجله اى مشى وقال بثوبه اى رفعه وقال بالماء على يده اى قلب وقوله وفيها كوى بكسر الكاف وضمها ٧ (سويس)

٩ اى فاتبعهم وقت الصباح وامتدالى وقت اشراق الشمس ولك ان تقول المراد بوقت الصباح وقت اشراق الشمس فانه لانزاع فى اطلاق الصباح عليه منه

٤ و بهذا ضعف الاشكال ابن كمال باشا منه فالتطم عليهم وتعديته بعلى لتضمين معنى الاشتمال منه

قوله ذلك اى انجائكم واغراق آل فرعون جميعا اوغرقهم مع اطباق البحر عليهم وانفلاق البحر اى انشقاق جعل رحمه الله النظر ههنا بمعنى الابصار ولذلك قدر مفعوله مجردا عن كلمة الى وعداه بنفسه كما ان الابصار كذلك وفى الكشاف وانتم تنظرون الى ذلك وتشاهدونه ولا تشكون فيه قيل قوله وتشاهدونه اشارة الى ان النظر بمعنى الابصار وقوله ولاتشكون فيه اشارة الى انه نظر بصيرة وهذا من الصلة للحذف وكان يحتمل ان تكون فى فسر النظر على الوجهين قال الطيبى النظر الظاهر ان المراد مطلق النظر اقول وجه ظهوره حذف الصلة قال الراغب النظر نظران نظر بصير نظر وبصيرة والاول كالخادم للثانى والنظر اصله للنظر كانه ينظر كل واحد الى صاحبه فى المناظرة كالناظرين ولما احتمل الآية المعنيين قيل معناها وانتم تشاهدونه ولا تشكون فيه وعلى ذلك حمل قوله فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وقيل معناها وانتم تعتبرون بذلك

ومن الخوف الذى لحقهم حين ظنوا ادراكهم فرعون وقومه وغرق اعدائهم مع انهم ناظرون ذلك * قوله (ومن الآيات الملجئة الى العلم بوجود) اشار الى ان هذه النعم من حيث انها يستلذ بها نعمة جسمية ومن حيث انها دالة على وجود (الصانع الحكيم وتصديق موسى عليه السلام) آيات ساطعة وبراهين قاطعة على وجود الصانع ووحدته وكمال قدرته وعلمه ومن هذا قال الملجئة اى من شانها ان تجعل مضطرة الى الايمان من شاهدها وان لم يؤمن لشدة شكيمته قوله وتصديق موسى عليه السلام لان البعض من المذكورات معجزة كانفلاق البحر ويبسه مع ان الرطوبة طبيعته * قوله (ثم انهم بعد ذلك) اى اسلاف بنى اسرائيل (اتخذوا العجل الها) سيجئ تفصيله فى سورة الاعراف وسورة طه • (وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) • سيأتى بيانه بعد ورقة (ونحو ذلك) من قولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة (فهم بمعزل فى الفطنة والذكاء) اى عن الفطنة ففى بمعنى عن الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الاراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة فلو قدم الذكاء على الفطنة لكان احسن سبكا (وسلامة النفس وحسن الاتباع) * قوله (عن امة محمد عليه السلام) متعلق بقوله فهم بمعزل ومراده اثبات الفضل لهذه الامة عليهم قوله (مع ان ماتواتر من معجزاته) ان كان المراد بالتواتر اعم من التواتر لفظا اومعنى فيعم جميع المعجزات لان ماعدا القرآن متواتر معنى وان لم يكن متواترا لفظا وان كان المراد التواتر لفظا فالمراد به القرآن والجمع ٢ لان كل مقدار اقصر سورة منه معجزة واعجازه على التحقيق والاصح لكونه فى اعلى مرتبة من البلاغة والفصاحة ولاريب فى انه نظرى فلا اشكال بان معجزاته عليه السلام ليست كلها نظرية بل منها محسوسات كثيرة كنبع الماء وتكثير الطعام وشق القمر الى غير ذلك لان المراد ان كان هو القرآن فالامر ظاهر وان كان المراد التواتر مطلقا فاذكر من المحسوسات ليس بمتواتر الا لفظا فظاهر واما معنى فلان ماتواتر منه معنى هو المجموع من حيث المجموع لا المحسوسات فقط (والفضائل المجتمعة) مبتدأ خبره (دقيقة) اى ان معجزاته عليه السلام مع كونها (امورا نظرية دقيقة تدركها الاذكياء) اتبع امته حسن الاتباع واما بنوا اسرائيل مع كون معجزات نبيهم وهو موسى عليه السلام من الآيات البديهية الجلية لم يتبعوا والذين اتبعوه لم يتبعوه حسن الاتباع حيث كفر بعضهم من بعد ما آمنوا فهذه الامة لهم فضل عظيم ورجحان جسيم على هؤلاء الغافلين وعن حدود الله خارجون وغرض المصنف الثناء على هذه الامة بانهم هينون لينون وبنعمة الله يشكرون و التبجح به ففيه اشارة انيقة الى قوله تعالى • كنتم خير امة • الآية * قوله (واخباره) عطف على هذه الواقعة اى واعلم ايضا ان اخباره (عليه السلام عنها) عن هذه الواقعة (من جملة معجزاته على مامر تقريره) لانه اخبار عن الغيب لانه لم يمارس علما ولم يشاهد عالما ولم ينش قريضا ولا خطبة ثم اعرب عن قصة بنى اسرائيل على ماهى عليه وعلى ماثبت فى كتابهم ثم لم يؤمنوا لشدة شكيمتهم واشدهم عداوة للدين وللمؤمنين فهم ملحقون بالانعام خارجون عن الانقياد والاسلام فعلم من هذا البيان ان فى قوله وانتم تنظرون وغيره من الخطابات كلها اواكثرها تجوزا اى واباءكم ينظرون فجعل نظر آبائهم لتيقنه كالمحسوس ثم استدالى اولادهم لكونهم راضين به ٢٢ * قوله (واذ واعدنا موسى ثلاثين ليلة) عطف على اذ فرقنا بكم فى موضع نصب لانه معطوف على نعمتى والتقدير واذكرا الحادث وقت وعدنا موسى وقدم الكلام فى واذ نجينا كم وجه صيغة المفاعلة مع ان الله تعالى هو المنفرد بالوعد والوعيد ان موسى عليه السلام لالتزامه الوفاء نزل التزامه منزلة الوعيد اوانه وعدان يفى بما كلفه ربه وقال المكى المواعدة اصلها من اثنين وقد تأتى بمعنى فعل نحو طابقت النعل بالنعل فجعل القرائتين بمعنى واحد انتهى والمصنف رجح قراءة ابى عمرو ويعقوب لخلوه عن التكلف فجعل قراءة ثلاثى اصلا ثم اشار الى قراءة المفاعلة * قوله (لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون) هذا رواية وهى موافقة لظاهر قوله تعالى • واورثنا القوم الذين كانوا • الآية وقوله تعالى • والعاقبة للمتقين • قال المصنف هناك وعدلهم بتوريثهم ديارهم انتهى ملخصا وماذكره فى تفسير قوله تعالى و يستخلفكم فى الارض حيث قال وقد روى ان مصر انما فتح لهم فى زمن داود عليه السلام رواية اخرى فلا منافاة (وعد الله موسى ان يعطيه التورية) * قوله (وضرب له ميقاتا) اى عين له ميقاتا اى الوقت الفرق بين الوقت والميقات ان الميقات ماقدر ليعمل فيه عمل من الاعمال والوقت اعم منه كذا نقل عن مجمع البيان قال المصنف فى تفسير قوله تعالى • يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت • الآية والوقت الزمان المفروض لامر

قوله مع ان ماتواتر من معجزاته اى معجزات محمد صلى الله عليه وسلم امور نظرية اى امور تحتاج فى معرفة اعجازها الى نظر وتأمل والحاصل ان امة موسى عليه السلام اقل فطانة وذكاء من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حيث لم تفطن امة موسى لحقيقته نبيهم بالدلائل الظاهرة الضرورية وامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عرفوا حقية رسولهم بالامور النظرية الدقيقة المحتاجة الى امعان نظر وصدق تأمل فامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم افطن واذكى فى ذلك من امة موسى عليه السلام

٢ نقل بعضهم عن بهاء الدين بن عقيل فى تفسيره انه قال لم يصرح احد من المفسرين والمورخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها وانما كانوا بالشام ولم يأت موسى عليه السلام للميعاد الابطور سيناء وهو من ارض الشام لامصر وقال ابن جرير ان الله اورثهم ارضهم ولم يردهم اليها وانما جعل مسكنهم الشام انتهى ومانقل عن المعالم والكواشى حجة عليه منه

٣ قيل وفى المعالم والكواشى والمعنى ان بنى اسرائيل لما امنوا من عدوهم ودخلوا مصر لم يكن لهم كتاب ولا شريعة ينتهون اليها فوعد الله موسى ان ينزل عليهم التورية الى آخر القصة فاقاله مولانا خسرو من قول المتبادر من ظاهر العبارة ان يعود موسى مع بنى اسرائيل الى مصر وليس لذلك ضعيف جدا منه

٤ كما زعم ابن كمال باشا كانه لم ينظر الى ماقاله فى تفسير قوله تعالى والعاقبة للمتقين منه

قوله والفضائل المجتمعة فيه اى فى القرآن وهى بلاغته مع ما فيه من الاخبار والقصص الواقعة فى القرون الماضية على ماهى عليه فى نفس الامر الدالة على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الاتى به وادعى انه كلام الله الحكيم الخبير وانه رسوله بعث لارشاد عباده الى مابه كمالهم

قوله واخباره عنها عطف على اسم ان فى قوله اعلم ان هذه الواقعة اى واخبار سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذه الواقعة حسبما وقع من جملة معجزاته

قوله على مامر تقريره حيث قال بعد تمام قصة آدم فى وجه بيان ارتباط قوله عز وجل يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى بما تقدم من الآيات واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة والمعاد الخ

قوله وعبر عنها بالليالى اى عبر عن ايام شهرذى القعدة وعشر ذى الحجة بالليالى حيث قال فى القرآن اربعين ليلة لان الليالى غرر الشهور عند العرب فان العرب تعد الشهور بالليالى فان الشهور انما تبدأ من الليالى برؤية الهلال والاوجه ان يقول لان غرر الشهور بالليالى ٢ والمعنى واذ وعدنا موسى وحى اربعين ليلة منه ٦ قيل ٩ انكار المفاعلة بان يكون من طرف فعل ومن اخر قبوله الذى ارتضاه كثير وتلوه بعالجت المريض وغير تنزيل القبول منزلة الفعل حتى كانه وقع من الطرفين لا يسمع مع وروده فى كلام العرب وتصريح الائمة به انتهى والظاهر ان من انكر ذلك ليس لانكار تنزيل القبول منزلة الفعل بل الانكار صحة ذلك اوحسنه فيما نحن فيه اذ قبول موسى عليه السلام اذا نزل منزلة الفعل وهو الوعد لزم صدور الوعد من البشر له تعالى وهو ليس بواقع بل ليس بصحيح لما عرفت فى قراءة واعدنا من ان الله تعالى هو المنفرد بالوعد فلا يكون من البشر واما القول بان الاصل ان يتعلق الفعل بما هو واحد وحدة ذاتية مثل واعدت زيد القتال فجاز ان يلحق به ماهو واحد وحدة وصفية وان كان متعددا ذاتا كما فيما نحن فيه بصدده فان الوحى والمجيء متحدان فى صفة المطلوبية ولا بعد فيه اذ كثيرا ما يلحق وصفا بالواحد ذاتا وهو نظير قوله جاذبته الثوب والعنان فانه على وضع الباب ايضا اذ منك جذب ثوبه ومنه جذب عنانه فلك منه ما له منك وهو جذب شيء مبهم اى الثوب والعنان فى الطرفين فضعيف يعرف ضعفه من راجع الى الشافية وشروحها لان صحة جاذبته الثوب والعنان لتحقق المشاركة فى اصل الفعل وهو شرط فى المفاعلة واما الاختلاف باعتبار المتعلقات فلا يضره بخلاف المشاركة فى المطلوبية فان كفايته فى استعمال المفاعلة ممنوعة منه

٩ (شهاب)

٢ * ثم اتخذتم العجل * ٣ * من بعده *

ومافى بحجرا بيان مخالف له امره تعالى بان يصوم (ذا القعدة وعشر ذى الحجة) قال فى سورة الاعراف فامره الله بصوم ثلثين فلما اتم انكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم رائحة المسك فافسدته بالسواك فامر الله تعالى ان يزيد عشرا انتهى وكانت المواعدة ثلاثين ليلة ثم تمت بعشر كما فى سورة الاعراف وهو بحسب آخر الامر اربعين ولكون المجموع اربعين ليلة (وعبر عنها بالليالى) لاربعين ولكون وعده ثلاثين ليلة ووعد عشر بعدها قال فى سورة الاعراف "وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر" الآية كذا اجاب الحسن البصرى وامر ان يجيء الى الطور فذهب اليه واستخلف هارون على بنى اسرائيل ومكث فى الطور اربعين ليلة وانزلت عليه التورية فى الواح زبرجد فقربه الله تعالى نجيا وكلمه بلاواسطة واسمعه صرير القلم قال ابو العالية بلغنا انه لم يحدث حدثا فى الاربعين ليلة حتى هبط من الطور كذا قيل * قوله (لانها غرر الشهور) ولا يقال الاظهر ان وعد موسى عليه السلام وعده قيام اربعين فذكر الليلة اشعار بوعده قيام الليلة لان الاظهر انه وعده بالصوم ايضا ومحله النهار فتعارضا وتساقطا فبقى ماذكره المصنف سالما عن المعارضة (وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائى واعدنا * قوله (لانه تعالى وعده الوحى ووعده موسى عليه السلام المجيء للميقات الى الطور) فحينئذ يكون الوعد بمعنى العهد اذ الوعد لا يكون من البشر فان الله تعالى هو المنفرد بالوعد والوعيد واما العهد فيكون من البشر ايضا هذا خلاصة مانقله صاحب اللباب عن ابى عبيدة وغيره وقد سبق ان الاحسن حمل المفاعلة على الثلاثى لما ذكر وليكون القرآتان متحدتين معنى فيكون ليلة مفعولا به بتقدير مضاف اى وعدنا موسى تمام اربعين ولا يجوز ان ينتصب على الظرف لان الوعد لا يقع فى الاربعين الا تجوزا فيكون مآله كونه مفعولا به ولو قيل انه من قبيل رميت الصيد فى الحرم لم يبعد اذ الموعود وهو الوحى به ٢ كما اشار اليه المصنف وقع فيه قال المصنف فى اوائل سورة الانعام ويكفى لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما اى فى السموات والارض فكما صح تعلق فى السموات والارض بيعلم باعتبار كون المعلوم فيهما صح تعلق ٣ اربعين ليلة بوعدنا باعتبار كون الوحى فيهما والظاهر انه لا فرق فى تلك الصحة بين ظرف المكان وظرف الزمان واما ما اوهمه كلام المصنف من انه على هذه القراءة فى اربعين تقدير مضافين لشيء واحد وهو الوحى من الله تعالى والمجيء للميقات من موسى عليه السلام فليس بمعهود فى استعمال العرب وحاول بعضهم لدفع هذا فقال انه على حذف مضاف واحد يكون من الجانبين وينفك الى مآلهما من الامرين اى واعدنا ملاقاة اربعين وانما يكون من الله تعالى لاجل الوحى ومن موسى عليه السلام لاجل المجيء ولعل هذا مراد المصنف ولا يخفى ما فيه اذ الملاقاة ليس معنى واحدا يصح من الجانبين ولو سلم فيعود الكلام فى تعليقهما باربعين ويبطل ماذكروه من كون الموعود به هو الوحى او المجيء او الاستماع كما نقل هذا عن صاحب الكشف والحاصل ان ملاقاة الله تعالى غير ممكنة فلا يكون الملاقاة معنى واحدا يصح من الطرفين وهو شرط فى استعمال صيغة المفاعلة على اصلها بل يلزم ان يتجوز فى لقاء الله تعالى فكيف يصح القول بكونه امرا واحدا او معنى اتفاق ان يكون معنى واحدا ويكون ذلك المعنى الواحد من الله تعالى الوحى ومن موسى عليه السلام لاجل المجيء وليس كذلك كما عرفت ولك ان تقول المقدر هنا الامر المرضى والمعنى وواعدنا موسى الامر الحسن المرضى وينفك الى مآلهما من الامرين ويكون من الله تعالى الوحى ومن موسى عليه السلام المجيء الى الميقات نظيره استعمال الصلاة فانها بمعنى الدعاء فيكون ماله من الله تعالى الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين التضرع وبعض ٨ المحشين اطنب هنا بحيث يتجمد افواد ولم يأت بشيء على وجه الرشاد سوى القيل والقال خاليا عن صوب السداد ٢٦ * قوله (آلها ومعبودا) يعنى اتخذ هنا بمعنى جعل فيتعدى الى مفعولين والثانى محذوف لظهوره ولشناعته ٣ * قوله (من بعد موسى عليه السلام) اومضيه يعنى ان ضمير من بعده راجع الى موسى بلا تقدير مضاف اكتفاء بقرينة الاستعمال وان كان المعنى على تقدير مضاف فانه شاع استعماله على هذا الا يرى ان الشخص اذا ذهب اومات اوعزل يقال بعده لان ولا يلاحظون الحذف كما لا يلاحظون متعلق الظرف المستقر قوله اومضيه بناء على اعتبار حذف المضاف لان اصل المعنى عليه والمآل واحد ومن غفل عن ذلك اعترض بان اتخاذ العجل من بعد موسى يقتضى ان يكون موسى متخذا آلها قيل ذلك كما لا يخفى على العارف بسياق الكلام فلذا اقتصر فى الكشاف على التوجيه الثانى انتهى وجه الغفلة ان معنى من بعد موسى بعد مضيه على التجوز الشايع فى الاسناد بحيث صار حقيقة

٥ وفى اللباب ولعل القوم كانوا مجسمة اوحلولية فجوزوا حلول الاله فى بعض الاجسام فلذلك وقعوا فى تلك الشبهة منه

٧ وايضا ذهل عن قوله تعالى وانتم ظالمون فكان المقام مقام بيان ظلمهم وشناعتهم وبعدهم عن الفطنة حيث اتخذوا ما لا يملك لهم ضرا ولا نفعا بعد ما رأيتم من الايات الدالة على الوحدة فكيف يخطر هذا بالبال منه

٨ (غنى زاده)

قوله لانه تعالى وعده الوحى ووعده موسى المجيء للميقات الى الطور بيان لمعنى مشاركة الفاعلين فى صيغة فاعل ذكر صاحب الكشاف فى سورة الاعراف اقوالا ان المناجات كانت فى العشر الاخير من اربعين او بعد انقضاء اربعين اوفى كلها اوفى اول الاربعين وكيف مافسر يكون فى ظاهر الآية اشكال وقد ذكره صاحب التقريب واجاب عنه اما تقرير الاشكال فهو ان اربعين اما ان تنصب على الظرفية اوعلى انه مفعول به لظهور ان حمل نصبه على غيرهما من المنصوبات بعيد والاول ممتنع لان المواعدة لم تكن فى اربعين وكذا الثانى لان المواعدة انما تتعلق بالاحداث والمعانى لا بنفس الجثث والازمنة ولا يجوز ان يقدر مضاف لانه لو قدر اما ان يقدر المذكوران وهما الوحى والمجيء وهو ممتنع لان تقدير مضافين الى شيء واحد حذفا من اللفظ غير معهود فى العربية بخلاف ما لو كان ملفوظين نحو بين ذراعى وجبهة الاسد وان يقدر امر واحد منهما اوغيره والاول ايضا ممتنع لان احدهما غير مواعد من الطرفين بل كلاهما والثانى غير جائز ٢٢

٢٢ لان المنقول عن المفسرين ذلك الامران على ان المواعدة تقتضى شيئين هذا حاصل ماذكره فى وجه الاشكال وقال فى وجه صحته انه يقدر مضاف وهو امر واحد ينفك الى معنيين ذكرهما اهل التفسير لان غرضهم بيان المعنى وان المقصود من كل طرف هذا لا بيان الاعراب و ذلك الامر الواحد المفكوك الى المعنيين المذكورين مثل ملاقاة مثلا لكن اللقاء الموعود به من الله تعالى لاجل الوحى و من موسى عليه السلام لاجل استماعه ثم قال و يجوز ان ينفك واعدنا الى فعلين فجاز اضمار المعنيين المنقولين عن اهل التفسير كانه قيل وعدنا نحن وحى اربعين ووعد موسى مجيء اربعين فواعد وان كان واحدا لفظا لكنه متعدد ونظيره بايع الزيدان عمرا فانه يؤل المعنى الى باع زيد من عمرو وباع صاحبه منه لان المفاعلة صدرت منهما دفعة واحدة فلا بد من التفكيك هذا واقول محصول كلام صاحب التقريب فى الجواب ان اربعين منتصب على انه مفعول به لواعدنا تجوزا والمفعول به فى الحقيقة الملاقاة المضافة الى اربعين على الاتساع اجراء للزمان مجرى المفعول به والتقدير واذ واعدنا موسى ملاقاة اربعين فالاضافة فيه كالاضافة فى مالك يوم الدين وفى قوله ياسارق الليلة اهل الدار لكن اللقاء من الله لاجل الوحى ومن موسى لاجل الاستماع اللازم للمجيء فيكون هذا التقدير موافقا لما فسر به المفسرون فى المآل ولا يخفى ما فيه من التكليف اذ فيه ارتكاب للتجوز فى لفظ اربعين مرتين مرة فى اضافة المصدر المقدر اليه على وجه الاتساع واخرى فى تعليق فعل المواعدة به تعليقه بالمفعول به مع ما فيه من الحذف والخروج عن الاصل

٢ * وانتم ظالمون * ٣ ثم عفونا عنكم * ٤ من بعد ذلك * اى الاتخاذ * ٥ لعلكم تشكرون * ٦ واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان *

عرفية ونقل عن البعض انه قال اى من بعد وفات موسى اومضيه الى الطور انتهى وهذا سهو فاحش كانه لم ينظر الى مافى سورة الاعراف وسورة طه من الايات الكثيرة بانه فى حيوة موسى عليه السلام حتى قال للسامرى و هو صاغه من حلى القبط التى استعارها منهم بنو اسرائيل حين هموا بالخروج عن مصر و الحلى اتى القاها البحر على الساحل بعد اغراقهم "انظر الى الهك الذى ظلت عليه عاكفا لنحرقنه ثم لننسفنه فى اليم نسفا" ومثل هذه الهفوة تحتاج الى التوبة ٢٥ * قوله (باشراككم) جعل قوله (وانتم ظالمون) حالا واوجعل مستأنفا او معترضا لكان المعنى و عادتكم الظلم ولا يبعد منكم فعل قبيح قيل فائدة التقييد بالحال الاشعار بكون الاتخاذ ظلما بزعمهم ٧ ايضا لو راجعوا عقولهم بادنى تأمل وفيه مافيه اذ ماذكر مستفاد من الخارج ومطابق فى نفس الامر الا التقييد بالحال والا اوجب اعتبار مثل ذلك فى كل موضع قيد بالحال ولا يخفى بعده * قوله (باشراككم) اى اشراككم الحادث وقت الاتخاذ و بسبب الاتخاذ و هذا الايلايم قوله تعالى نقل عن عبدة العجل هذا الهكم و آله موسى فنسى الاية فان المفهوم منه قصر الالهية عليه لا الاشراك فتدبر ثم هنا لتفاوت ما بين فعلهم القبيح و بين لطفه تعالى فى شانهم فيفيد التراخى الرتبى و من بعد ذلك يفيد التراخى الزمانى فلا تكرار قوله اى الاتخاذ فى تفسير من بعد ذلك يشعر بماذكرناه ٣ * قوله (حين تبتم) اذ عفو الشرك لا يكون بلا توبة * قوله (والعفو محو الجريمة) هذا معنى شرعى له مأخوذ (من عفا اذا درس) كل من الفعلين يتعدى ولا يتعدى كما نقل عن الصحاح الجوهرى ٤ * قوله (والمراد هنا المتعدى) اى عفى الشيء الشيء اذا درسه سواء كان انسانا اوغيره ومعنى اللازم اندرس والمعنى الشرعى لما كان مأخوذا من المتعدى قال من عفا اذا درس ولم يقل اذا اندرس ٥ * قوله (لكى تشكروا عفوه) ولم يقل ارادة ان تشكروه ٧ كما فى الكشاف اذ الشكر لم يقع منهم ولو حمل على ارادة الله تعالى لزم تخلف المراد عن ارادته تعالى وهو محال عندنا و جاز عند المعتزلة فان وقع التفسير بنحوه من اهل السنة فيراد بالارادة الطلب و لا نزاع فى ان الله تعالى قد يطلب من العباد ما لا يقع كالاوامر وتفسيره بكى بيان حاصل المعنى من استعارة لعل الموضوعة للترجى وهو محال من الله تعالى وقدمر توضيح استعارتها فى قوله تعالى "لعلكم تتقون" وليس مراده ان لعل هنا بمعنى كى حتى يخالف ماسلف من انه ضعيف غير ثابت كما اختاره فى ذلك القول الكريم ٦ * قوله (يعنى التورية) هذا تفسير للفرقان فان المراد بالكتاب كونه تورية ظاهر (الجامع بين كونه كتابا) اى كتابا من الكتب السماوية (منزلا) من الله تعالى (وحجة ساطعة) (يفرق بين الحق والباطل) ويفرق ايضا بين المحق والمبطل اشارة الى وجه التسمية بالفرقان اصله مصدر اطلق على الفارق للمبالغة فعلى هذا العطف لتنزيل تغاير الصفات منزلة التغاير بالذات وفائدة ادخال الواو بين الصفات لاعلام استقلال كل منها فى المدح مثلا * كقوله الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة فى المزدحم * كما صرح به المص فى قوله تعالى "والذين يؤمنون" الاية * قوله (وقيل اراد بالفرقان معجزاته) فالعطف حينئذ ظاهر لتغاير المعطوفين ذاتا مرضه مع ان العطف حينئذ لا يحتاج الى التمحل اذ الاول راجح لقوله تعالى "ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء" الاية وايضا هذا الكلام مسوق لمدح الكتاب بقرينة ذكره بعد قوله تعالى "واذ واعدنا موسى" الاية والمدح بكونه جامعا بين كونه كتابا وبرهانا امس بالمقام وابلغ فى ذم من لم يتبعوه (الفارقة بين المحق والمبطل فى الدعوى) لانه تعالى لا يخلق الفارق فى يد الكاذب فى دعوى الرسالة بحكم العادة فلا اشكال بسحر المتنبى * قوله (او بين الكفر والايمان) لما مر من انه تعالى لا يخلق الخارق فى يد الكاذب فى دعوى الرسالة وهذا كفر اذ دعويها كذبا كفر جزما * قوله (وقيل الشرع الفارق بين الحلال والحرام) هذا من قبيل عطف امرين بينهما عموم وخصوص من وجه فان التورية مشتملة على الاحكام الشرعية والقصص والوعد والوعيد وغير ذلك والشرع كما يشتمل على الاحكام التى فى التورية يشتمل على الاحكام التى ثبتت بحديث موسى عليه السلام و بالجملة الشرع عام للوحى المتلو وغير المتلو فلا يكون عطف الجزء على الكل ولا يحتاج الى التجريد * قوله (او النصر الذى فرق بينه و بين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يريد به يوم بدر) كون المراد بالفرقان فى قوله تعالى "يوم الفرقان" نصرا مع ان المراد يوم بدر لاشتماله على النصر الذى هو الفرقان ولقصد المبالغة اطلق الفرقان على نفس اليوم كانه لكثرة النصرة فيه نصر واما كون المراد به هنا نصرا مما صرح به ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حيث قال اراد بالفرقان النصر على الاعداء لان الله تعالى

قوله من بعد موسى اومضيه اى من بعد وفاة موسى عليه السلام اومن مضيه الى الطور

قوله اى الاتخاذ وفى الكشاف من بعد ارتكابكم الامر العظيم وهو اتخاذكم العجل معنى العظم مستفاد من اسم الاشارة اعنى لفظ لذلك الموضوع للاشارة البعيدة المشعر ببعد المرتبة لكى تشكروا عفوه جعل كلمة لعل للتعليل ولذا فسرها بكى لكنه ضعيف اذ لم يثبت ذلك فى اللغة وجعلها صاحب الكشاف مجازا مستعملا فى معنى الارادة قال ارادة ان تشكروا العفو وانما جعلها مجازا فى الارادة لان الترجى هو ارادة حصول شيء منتظر وهو على عالم الغيب والشهادة محال فجعل مجازا فى مطلق الارادة وان جاز ان لا يشكروا لان مراد الله قد لا يقع على مذهبه واما على مذهب الاشاعرة فلا يجوز ان يراد بالارادة فقد يوجه بانه تمثيل يعنى عاملناهم معاملة من يدر النعم على الغير وهو غير شاكر لها غير ملتفت اليها والمنعم لا يقطع خيره رجاء ان يقلع عن فعله ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك نعيا عليهم بالتمادى فى الغفلة والتناهى فى كفران النعمة

٧ الشكر فى اللغة عرفان الاحسان بالجنان ونشره باللسان لكن المراد هنا وفى مثله الشكر العرفى وهو صرف العبد وجميع ما انعم عليه الى ما خلق له منه

قوله يعنى التورية الجامع بين كونه كتابا وحجة يفرق بين الحق والباطل فعلى هذا يكون المراد بالكتاب والفرقان شيئا واحدا والواو هى التى تدخل بين صفات ذات واحدة كالفاء فى قول الصابح فالغانم فالآيب كقولك رأيت الغيث والليث تريد الرجل الجامع بين الجود والجراءة ونحوه قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرا يعنى كتابا جامعا بين هذه الصفات وتكون الصفات بمنزلة الخاصة المركبة نحو قولك الخفاش طاير ولود لا يستقل كل صفة فى الافادة وهذا الوجه ٤٤

٤٤ اى كونه من عطف الصفات كقول الزجاج فانه قال يجوز ان يكون الفرقان الكتاب بعينه الا انه اعيد ذكره وعنى به انه يفرق بين الحق والباطل قال الزمخشرى فى ص هو اسم السورة والقرآن ذى الذكر السورة بعينها كما تقول مررت بالرجل الكريم وبالنسمة المباركة ولا تريد بالنسيمة عين الرجل **قوله** وقيل اراد بالفرقان معجزاته وعلى هذا يكون العطف من عطف الذوات فالمعنى واذ آتينا موسى التورية والبرهان الفارق بين الكفر والايمان من العصا واليد البيضاء وغيرهما من الآيات الدالة على نبوته ٥ ولذلك قلنا ان البارى اخص من الخالق مفهوما واما بحسب التحقق والوجود فمتساويان سعد

١٢ ❊لعلكم تهتدون ١٣ واذ قال موسى لقومه ياقوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم ١٤ فاقتلوا انفسكم❊

موسى عليه السلام وقومه على عدوهم وسمى النصرة فرقانا لان فى ذلك فرقانا بين الحق والباطل كذا قيل لم يذكر احتمال انفلاق البحر مع ذكره فى الكشاف لانه لا مساس لايتاء الفرقان على هذا المعنى لقوله تعالى •لعلكم تهتدون• والقول بان هذا بالنسبة الى الكتاب اعتراف بعدم ملاءمته على هذا المعنى لهذا القول الكريم وجه تمريض هذين الوجهين لان فيهما تخصيصا بلا مخصص مع عدم زيادة الوجه الاخير لقوله تعالى •لعلكم تهتدون• وان نظر الى كونه معجزة فهو داخل فى الوجه الثانى فلا يكون وجها مغايرا له ١٢ * قوله (لكى تهتدوا) قد مر وجه تعبيره بلفظة كى (بتدبير الكتاب) اى التورية والنظر فيما فيها بالتأمل الصادق (والتفكر فى الآيات) اى آيات التورية على الوجه الاول المعول عليه او المعجزات الدالة على صدق موسى عليه السلام ان اريد بالفرقان المعجزات ولم يشر الى كون المراد به الشرع او النصر لضعفهما كما هو عادته من عدم التفاته الى وجه ضعيف ثانيا وان تعرضه اولا والقول بان الشرع داخل فى الكتاب والنصر داخل فى المعجزة مؤيد لرجحان الوجهين الاولين وضعف الاخيرين ١٣ (واذ قال موسى لقومه) بعد ما رجع من الميقات فرآهم قد اتخذوا العجل وبعد ما جرى الهام بينه وبين هرون وما وقع من توبيخ السامرى كما فصل فى سورة طه ١٤ *قوله (ياقوم انكم ظلمتم انفسكم) ضررتم انفسكم فانكم اشركتم ٥ (باتخاذكم العجل) والشرك ظلم عظيم ولم يكتف بقوله ياقوم لمزيد البيان بان له نسبا فيهم وانه من بنى اسرائيل * قوله (فاعزموا على التوبة والرجوع الى من خلقكم) وانما اوله بالعزيمة ليصح عطف فاقتلوا اذ الظاهر ان الله تعالى جعل توبتهم قتل انفسهم فيلزم عطف الشئ على نفسه وايضا لا يصح تعلق الى توبوا اذ لا معنى لان يقال اقتلوا انفسكم الى بارئكم اشار الى دفعه بقوله والرجوع الى بارئكم يعنى ان تعلق الى باعتبار معنى الرجوع اما بطريق التضمين او باعتبار ان اصل معنى التوبة الرجوع فكونها عبارة عن القتل لا يقتضى سقوط معنى الرجوع بالكلية بل الرجوع عن المعصية اتم فى القتل لانتفاء القدرة على المعصية كانه قيل فاعزموا على الرجوع بقتل انفسكم فانه رجوع لا فوقه رجوع * قوله (بريئا من التفاوت ومميزا بعضكم عن بعض بصور وهيئات مختلفة) اشار به الى ان البارى اخص من الخالق بحسب المفهوم فانه فى اللغة جاعل الشئ بريئا واذا نسب اليه تعالى اعتبر ذلك والمراد من التفاوت عدم تناسب الاعضاء وتلايم الاجزاء بان يكون اجل اليدين والقدمين فى غاية صغر والدقة والاخر بخلافه فلا ينافى التميز بالخواص والهيآت المختلفة بل ذلك عين البراءة من التفاوت فان معناه كما علمت عدم تناسب الاعضاء وتناسب الاعضاء معتبر بالنسبة الى صاحب الاعضاء لخلق الاشياء على صورتها او تشكلها الذى يطابق كماله الممكن لها معنى البراءة من التفاوت قوله (فسبحان من صغر البعوض وعظم الجمل) فاتضح معنى قوله ومميزا بعضها من بعض لانه فهم مما ذكرنا ان المراد به التقريض كاليد متميزة عن الرجل والبعوض متميز عن الفرس والابل وكل منهما عن الآخر بحيث يطابق كماله الممكن والمنافع المتوقعة منها قال تعالى واعطى كل شئ خلقه ثم هدى فعلم من هذا البيان ان كون خلق الله تعالى الاشياء كلها بريئا من التفاوت وان عبر بالخالق لكن لا يفهم ذلك من مفهوم الخالق كما فى البارئ بل من الخارج ٥٥ قال الامام وفائدة تقييد التوبة بالبارى النهى عن الرياء والامر بالاخلاص انتهى ولك ان تقول وفائدة ذلك التوبيخ بانهم تركوا عبادة من خلقهم بريئا من التفاوت واعطاهم كمالهم الممكن ثم عبدوا ما هو مثلهم فى الحماقة من العجل الذى صنعوه من الحلى فاستحقوا بان يؤمروا بقتل انفسهم فامر الله تعالى بلسان نبيهم بذلك * **قوله** (واصل التركيب) اى تركيب البارى (لخلوص الشئ عن غيره) ودلالة البارى على التميز المذكور لذلك فان هذا الخلوص يلزمه ذلك التميز قوله (اما على سبيل التقصى كقولهم برئ المريض من مرضه والمديون من دينه) من باب علم بكسر الراء والمديون اى برئ بكسر الراء مثال الاول حسى والثانى معنوى قوله (او الانشاء) عطف على التقصى (كقولهم برأ الله آدم من الطين) برء بفتح الراء هنا والمعنى او خلوص الشئ عن غيره على سبيل الانشاء والايجاد بان يوجده ابتدأ خالصا عنه اى منفصلا عنه والانفصال عنه هنا بطريق التحويل والتغيير فالمراد بالغير فى قوله خلوص الشئ عن غيره اعم من ان يكون غيرا بالذات كما فى المثالين الاولين او غيرا بالوصف * **قوله** (اوفتوبوا) عطف على قوله ويؤيده قول من قال اى خلقه ابتدأ متميزا عن اوث الطين فاعزموا فالمراد بالتوبة ح الرجوع عن المعصية فتعلق الى بتوبوا واضح وانما الاشكال فى عطف قوله (فاقتلوا انفسكم) فاشار الى دفعه بقوله (اتماما لتوبتكم) ثم اشار الى كون المراد

(بالقتل)

قوله وقيل الشرع الفارق بين الحلال والحرام فعلى هذا يكون من قبيل وملائكته وجبريل قيل يكون حينئذ من ذلك القبيل او من باب التجريد لان التورية مشتملة على الشرع الفارق بين الحلال والحرام فجرد منها هذه الصفة لكمالها فيها ثم عطف عليها وهى هى

قوله كقوله يوم الفرقان قال تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان اراد بيوم الفرقان النصر الذى آتاه الله تعالى فى ذلك اليوم

قوله فاعزموا على التوبة هذا على ان المراد بالتوبة المأمور بها قتل انفسهم فالمعنى فاعزموا على التوبة من ظلمكم هذا فاقتلوا انفسكم وقوله او فتوبوا فاقتلوا انفسكم على ان لا يكون التوبة المطلوبة منهم قتل انفسهم بل المراد الرجوع والانابة الى بارئهم فعلى هذا لا يفسر التوبة فى فتوبوا بالعزم عليها فالمعنى فارجعوا عن ذنبكم هذا وانيبوا الى بارئكم فابتغوا قتل انفسكم رجوعكم وانابتكم ليكمل رجوعكم عن ظلمكم هذا وانابتكم الى بارئكم به فالفاء فى فتوبوا للسببية ليس الا لان الظلم سبب التوبة والعزم عليها وفى فاقتلوا على كل من التقديرين المذكورين للتعقيب لان المعنى على الاول فاعزموا على التوبة فاقتلوا انفسكم عقيب عزمكم عليها من قبل ان الله جعل توبتهم قتل انفسهم وعلى الثانى فتوبوا واتبعوا التوبة القتل تتميما لتوبتكم وتكميلا به والفاء فى فتاب متعلقة بمحذوف ولا يخلو اما ان تنتظم فى قول موسى لهم فيتعلق بشرط محذوف فانه قال فان تبتم فقد تاب عليكم واما ان يكون خطابا من الله لهم على طريقة الالتفات من التكلم الى الغيبة لان مقتضى الظاهر حينئذ فتبنا عليكم فيكون الفاء للعطف على متعذر فكانه تعالى قال لهم قال لكم موسى توبوا الى بارئكم فتبتم فتبنا عليكم فالالتفات فيه انما هو على رأى السكاكى لعدم ذكر لفظه التكلم قال بعضهم هذا التفات من الغيبة الى الخطاب حيث عبر عنهم بطريق الغيبة بلفظ قومه ثم قال فتبتم وهذا مع وضوحه قد خفى على الكثيرين حتى توهموا ان المراد الالتفات من التكلم الى الغيبة فى فتاب حيث لم يقل فتبنا على ما هو مقتضى الظاهر وان لم يكن بعد وقوع التعبير بطريق التكلم ثم قال وهذا وان سلما كونه التفاتا اذ وقع لفظ بارئكم فى كلام الله تعالى

بطريق الغيبة لكن عبارة الكشاف يشعر بما ذكرنا اقول لعل وجه الاشعار على زعمه ان صاحب الكشاف قال واما ان يكون خطابا من الله لهم على طريق الالتفات فيكون التقدير ففعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم بارئكم جعل ضمير تاب عبارة عن بارئكم المذكور بلفظ الغيبة لان الاسم المظهر فى حكم الغائب فيكون على مقتضى الظاهر (**اقول** فيه بحث اما اولا فلان التفات فيما يمكن علماء البيان انما يكون اذا كان التعبير ان فى كلام متكلم واحد وفيما ذكره هذا القائل التعبير بلفظ الغيبة ٣٣

٣٣ فى كلام موسى عليه السلام وبلفظ الخطاب فى كلام الله تعالى واما ثانيا فلان قوله تعالى فتاب عليكم اذا كان معطوفا على ففعلتم المقدر لا يكون فيه التفات لوقوع التعبيرين فى موضعين بطريق واحد وهو طريق الخطاب وفى الكشاف فان قلت ما الفرق بين الفاءات قلت الاولى للتسبيب لا غير لان الظلم سبب التوبة والثانية للتعقيب والثالثة متعلقة بمحذوف قال بعضهم وانما قال لا غير لان الثالثة ايضا للتسبيب فان ما قبلها سبب لما بعدها لكنها تتعلق بمحذوف بخلاف الاولى فانها للسببية من غير تعلق بمحذوف ثم قال ومنهم من تخيل ان معنى لا غير انها ليست للعطف كما فى قولهم الذى يطير فيغضب زيد الذباب ظنا منه بان ابن الحاجب ذهب الى ان الفاء فى فيغضب ليست للعطف لان المعطوف يجب ان يكون فى حكم المعطوف عليه وكل ما يجب للمعطوف عليه يجب للمعطوف وههنا الضمير واجب للمعطوف عليه ولا ضمير فى فيغضب فهذه الفاء ليست للعطف بل للسببية المحضة ولهذا لا يجوز الذى يطير ويغضب زيد الذباب وكلامه ليس على ما ظن بل المراد ان الفاء ليست لمجرد العطف بل للعطف مع معنى السببية كما صرح به الذى بصدد تحقيق كلام الكشاف ثم ذهب ان الفاء فى هذا المثال ليست للعطف فالدليل على ان الفاء فى الآية ليست للعطف مع جواز ان يكون توبوا عطفا على قوله انكم ظلمتم فان كلا منهما مقول قول موسى وقال اكمل الدين اقول المنسوب الى التخيل هو الفاضل الطيبى ولعل الظاهر العكس لان وجود الجامع وحده لا يكفى للعطف بل لا بد له من فائدة العطف وهى القصد الى التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه فى الحكم الذى دل عليه اعراب المعطوف عليه فان كانت الفاء للعطف كان القصد منه الى تشريك قوله توبوا مع قوله انكم ظلمتم انفسكم فى كونهما مقول قول موسى عليه السلام وليس هو المقصود قطعا والمنازع مكابر ومع ذلك يمتنع ان يقول بالجمع بينه وبين السببية لانها فى الاول حقيقة وفى الثانى مجاز لعلاقة التعقيب بين السبب والمسبب والجمع بينهما ليس مذهب صاحب الكشاف

بالقتل اما حقيقة وهو المراد (بالبخع) بفتح الباء وسكون الخاء المعجمة وهو قتل الانسان نفسه (او) مجازو هو (قطع الشهوات كما قيل) لكن الاول هو المعول عليه لكونه حقيقة ولا صارف عنه وتوبة قوية ولموافقته للرواية الآتية ونقل معنى قطع الشهوات عن الامام ابى منصور ماتريدى وقال لولا اجماع اهل التفسير والتأويل على ان قتل انفسهم كان على الحقيقة لم يكن صرف الا الى ذلك لان الامر بعد توبتهم ورجوعهم الى الله تعالى قال تعالى • ولما سقط فى ايديهم ورأوا انهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا • الآية الى ان قال وكان ينبغى ان يصرف هذا الامر الى اجتهاد انفسهم بالعبادة لله تعالى والطاعة له واحتمال الشدائد افرطهم فى احسان ربهم وذلك جائز ان يقال فلان يقتل نفسه فى كذا لا يعنون حقيقة القتل ولكنهم يعنون اتعابهم اياها انتهى وجوابه ان ذلك مما يختلف باختلاف الشرائع وفى اللباب فان قيل كيف استحقوا القتل وهم تابوا من الردة والتائب من الردة لا يقتل فالجواب ذلك مما يختلف بالشرائع انتهى وهذا من جملة التكاليف الشاقة التى كلف بها بنو اسرائيل كقطع موضع النجاسة وخمسين صلوة فى اليوم والليلة وصرف ربع المال للزكوة ولما لم يحتج الى تأويل ما ذكر من لا عسر لا يحتاج فى قتل الانفس الى التأويل ايضا وبهذا يندفع قوله ايضا لان القتل عقوبة الكفر لا عقوبة الاسلام على ان القتل حال الاسلام عقوبة الكفر الماضى على انه شرع لموسى عليه السلام فى مطلق الكفر او خاص بهذا الكفر المخصوص اعنى عبادة العجل كالزنديق فى شرعنا او كالساب ٧ ايضا فى شرعنا على مذهب بعض الائمة * **قوله** (من لم يعذب نفسه لم ينعمها) بالواردات السبحانية (ومن لم يقتلها) بمنع الشهوات (لم يحيها) بالحيوة الابدية وبالمشاهدة النورية قوله ومن لم يقتلها اى النفس بمعنى بقرة النفس التى هى القوة الشهوانية كما حققه المص فى بحث حكاية البقرة وقد يطلق النفس الامارة بالسوء على القوة الشهوية فيجوز ان يراد بها تلك القوة والمعنى من لم يكسر سورتها لم يحيها حيوة طيبة فعكس نقيضه من احياها بتلك الحيوة كسر سورتها وذبح بقرتها * **قوله** (وقيل امروا ان يقتل بعضهم بعضا) فعلى هذا معنى قوله فاقتلوا • انفسكم • ليقتل بعضكم كما فى قوله تعالى • تقتلون انفسكم ولا تقتلوا انفسكم • وقوله تعالى • لا تسفكون دماءكم • الا يقتل انس هناك وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله به نسبا ودينا فيكون مجازا فى الاسناد لادنى ملابسة * **قوله** (وقيل امر من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة) وفيه كلام اذ العطف على فتوبوا لا يلايمه فان المخاطب فى الاول عابد العجل وفى فاقتلوا من لم يعبد العجل وتلوين الخطاب فى مثل هذا غير مستحسن والعطف حينئذ لاتمام توبتهم ومن هذا مرضه والفرق بين هذا الوجه وبين ما قبله هو ان الانفس متعينة فى هذا الوجه دون ما قبله وان المأمورين فى هذا غير عبدة العجل وفيما قبله عبدة العجل قوله (وروى ان الرجل الخ) لتأييد هذا الوجه والكمال ضعفه يحتاج الى التأييد ان الرجل (يرى بعضه) كولده وولد ولده يراد به قريب غير البعض اى والده وولد ولده قوله وقريبه اى صديقه وفى نسخة يبدأ بالباء وهو ظاهر كالجزء (فلم يقدر المضى لامر الله تعالى) عليه لكمال الشفقة ومراده المضى عليه (فارسل الله ضبابة وسحابة سوداء لا يتباصرون) المضى تشبيه السحابة تغشى الارض كالدخان (فاحدوا) شرعوا (يقتلون) اى عبدة العجل وهم منقادون لذلك (من الغداة) من الصباح (الى العشى) الى ما بعد الظهر او الى ما بعد العصر قبيل المغرب (حتى دعا موسى وهرون عليهما السلام) لدفعه وعفوه وقالا يارب هلكت بنو اسرائيل البقية البقية والظاهر ان موسى عليه السلام دعا وهرون عليه السلام كان يؤمن قال المص فى تغبيرة قوله تعالى قال قد اجيب دعوتكما يعنى موسى وهرون لانه كان يؤمن * **قوله** (فكشفت السحابة) اى عقيب دعائهما الفاء للسببية مع التعقيب (ونزلت التوبة) اى قبولها الحى الباقى فكان ذلك شهادة للمتولين وتوبة للباقين خصوصا للموجودين فى زمن نبيا عليه السلام فعلم منه ان هذا نعمة دينية اخروية فى حق المتولين حيث كانوا شهداء ونعمة ٦ دنيوية للاحياء الباقين وانما فصل بينهما بقوله •واذ آتينا موسى الكتاب• الآية لان المقصود تعداد نعمة كثيرة ولو اتصلا لظن انهما نعمة واحدة والقول بان قوله تعالى • فاقتلوا انفسكم • منقطع عما تقدم من التذكير بالنعم لان القتل لا يكون نعمة ضعيف (وكانت القتلى سبعين الفا) وعبدة العجل ستمائة الف الا اثنى عشر الفا صرح به فى سورة طه ويستفاد منه ان الحكم بالقتل فى حق الباقين من عبدة العجل نسخ بقبول توبتهم بالندامة والرجوع فيلزم النسخ فى حق الاحياء الباقين منهم قبل الفعل قال المص فى قصة البقرة والحق جوازه وسيجئ التوضيح ان شاء الله تعالى فى قصة البقرة قيل هذه الرواية اخرجه ابن جرير من طريق ابن عباس رضى الله عنهما وتأييد للوجه الاخير

قوله واصل التركيب الخلوص قال الراغب اصل البرء خلوص الشئ عن غيره اما على سبيل التقصى منه او على سبيل الانشاء فعلى التقصى قولهم برئ فلان من مرضه والبائع من عيوب مبيعه وصاحب الدين من دينه ومنه استبراء الجارية وعلى سبيل الانشاء قولهم برأ الله الخلق وقوله صلوات الله عليه والذى خلق الخلق وبرأ النسمة

قوله بالبخع او قطع الشهوات الاول على ان المراد بالحقيقة والثانى على انه مجاز البخع من بخع الشاة بلغ بذبحها القفا وقيل البخع ان يقتل الرجل نفسه

قوله متعلق بمحذوف على ان يكون المحذوف شرطا وهذا جزاؤه

٨ اى كسب النبى عليه السلام سعد

٦ اى فى حكم الشهداء فى استجلاب رضاه الله تعالى لانهم شهداء حقيقة سعد

ولا يخفى عليك انه يمكن تطبيق هذه الرواية على الوجه الثانى فتدبر * قوله (والفاء الاولى) اى فاء فتوبوا (للتسبيب) لاغير اى لا للعطف لئلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار قيل واسقط مما فى الكشاف من لفظة لاغير الاذ لا تنافى بين السببية والعطف نص عليه فى الرضى اذا توافق بين الخبرية والانشائية انما يشترط فى العطف بالواو واخواتها وكذا صرح به المحرر فى المطول فليتأمل (والثانية) اى فاء فاقتلوا (للتعقيب) اما على الوجه الاول وهو المختار فلان القتل عقب العزم على التوبة والسببية ايضا محققة لان العزم على الشئ سبب لفعله وغرضه ان الاولى لاتكون للتعقيب بل للسببية فقط واما الثانية فكلاهما متحققان ٣ واكتفى بالتعقيب لما ذكرنا ذلكم خير لكم جملة معترضة بين فتاب عليكم وماقبله والنكتة للتحريض على التوبة المذكورة التى اشق واشد على النفوس قوله عند بارئكم للمبالغة فى الترغيب لكن كون القتل خيرا لهم ثبت بنقل البعض كما عرفته * قوله (من حيث انه طهرة من الشرك) بيان لجهة الخيرة عند البارى تعالى شانه وفيه تأييد لما قلنا من ان شرع موسى عليه السلام ان المرتد يقتل ولو كان تائبا اما مطلقا او خاصا بالارتداد العبادة للعجل اذنبه به على ان ذلك الطهرة لايتحقق فى حقهم بالندامة والرجوع الى السعادة (ووصلة الى الحيوة الابدية والبهجة السرمدية) بالنسبة الى الآخرة كما ان الاول بالنسبة الى الدنيا اما بالنسبة الى المقتولين فظاهر واما بالنسبة الى الباقين فلانقيادهم الى الامر بالقتل اولا وان كان مغفورا له بالندامة بلا قتل فتاب عليكم (متعلق بمحذوف) ان جعلته من كلام موسى عليه السلام فالفاء فصيحة وهى التى تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف غير شرط هو سبب لما بعدها كذا نقل عن الطيبى وسميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف اولكون قائلها فصيحا ولا يشترط فى وجه التسمية الاطراد ٤ * قوله (انهم تقدير ان فعلتم ما امرتم به) وهو قتل انفسكم ولم يقل ان قتلتم انفسكم تصريحا للمأمورية وترغيبا لهم على الامتثال * فقد تاب عليكم * اى قبل توبتكم اما اصل التوبة ان جعل القتل نفس التوبة او اتمام التوبة ان جعل نفس الرجوع توبة والقتل اتمامها ففى قوله ان فعلتم اشارة الى ان القتل وقع من عبدة العجل ولم يلتفت الى القول بانه امر من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة لضعفه كما مر ولابد من التعميم الى الفعل حقيقة كما فى حق المقتولين او حكما كما فى حق الباقين وقدر قد فى جواب الشرط كما هو القاعدة فيه اذا اقترن بالفاء وان جعلت دعائية لاحاجة الى تقديرها وفعل الشرط حذفه واداته معا وابقاء الجواب مما صرح بجوازه ابن مالك وابو البقاء وغيرهما فلا تعويل لانكار ابى حيان حيث قال واما حذفهما معا وابقاء الجواب فلا يجوز اذ لم يثبت فى كلامهم بعد قوله فان الجواب يجوز حذفه كثيرا للدلالة عليه واما فعل الشرط وحده دون الاداة فيجوز حذفه اذا كان منفيا بلا فى الكلام الفصيح فان كان غير منفى بلا فلا يجوز الا فى ضرورة وكذا حذفه وابقاء ان وانما انتظم فى قول موسى عليه السلام لانه لامعنى لان يقول الله تعالى لهم الآن ان فعلتم فقد تاب عليكم كما قيل اذا سقط قيد الآن فيصح المعنى والتعبير بكلمة الشك بالنظر الى وقوعه فى نفسه فان فعلهم متردد الوقوع فى نفسه مع ان احد الطرفين معلوم له تعالى * قوله (وعطف على محذوف ان جعلته خطابا من الله تعالى لهم) والفاء ايضا فصيحة لاشعارها بالمحذوف (على طريق الالتفات) اى من الغيبة الى الخطاب حيث عبر عنهم بالقوم فى قوله تعالى لقومه ثم عبر عنه بالخطاب فان لقومه كلامه تعالى وان كان ياقوم كلام موسى ومن ههنا توهم بعضهم ان الالتفات انما يكون اذا كان التعبيران فى كلام متكلم واحد والتعبير بلفظ الغيبة وقع فى كلام موسى عليه السلام وبلفظ الخطاب فى كلام الله تعالى وذهل عن قوله لقومه ونظر الى قوله ياقوم والقول بانه اذا عطف على فعلتم لم يكن فيه التفات بل فيما عطف عليه مدفوع بان النظر الى المذكور لا الى المحذوف والالتفات فى فتاب على رأى السكاكى لا على رأى الجمهور فلذا لم يتعرض له والبعض ذهب الى ان هذا مذهب صاحب الكشاف فانه صرح فى الفاتحة بان فى قول امرئ القيس ثلثة التفات مع فى ثلثة ابيات واطبق شراح الكشاف على ان الالتفات الاول فى قوله ليلك حيث لم يقل ليلى على خلاف مقتضى الظاهر قوله فتاب لم يقدر كما فى الاول لوجود الداعى هناك دون هنا وانما ذكر لفظ البارى لانه لم يسبق له فى كلام الله تعالى ما يرجع اليه فى قول موسى عليه السلام فنبه به على ان الضمير راجع اليه بخصوصه ادخله فى التوبيخ (كانه قال ففعلتم ما امرتم به فتاب عليكم بارئكم) * قوله (وذكر البارئ) فى قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم (وترتب الامر عليه) اى بالقتل قوله فى فاقتلوا الترتب مستفاد من الفاء وان تعلق الحكم بالمشتق يفيد ترتبه عليه لانهما للسببية مع التعقيب كما عرفت (اشعار) وجه الاشعار حاصل من ذكر البارئ

قوله وعطف على محذوف ولا يخلو الفاء فيه عن معنى السببية ايضا فعلى هذه الفاء فيه هى الفاء المسماة بالفصيحة لانها تفصح عن محذوف غير شرط هو سبب لما بعده

قوله فتاب عليكم بارئكم اظهر فى هذا الوجه ذكر البارى دون الاول اشارة الى نكتة الالتفات وذلك لان فى ذكره مزيد اعتناء بلفظ البارى الدال على معنى التقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذى براهم بلطف حكمته على الاشكال المختلفة ابريا من التفاوت والتنافر الى عبادة البقر التى هى مثل فى الغباوة والبلادة فيكون لفظ البارى مقصودا فى صورة الالتفات بخلافه اذا قيل فتبنا اذلا دلالة له عليه ولا كذلك فى صورة الشرط لانه على ظاهره يقتضى العود الى البارئ لانه من تتمة كلام موسى عليه السلام ولهذا لم يصرح بالبارئ فى التقدير قيل فى ذكر البارى فائدتان احدهما تقريعهم بما اتوا به من الفعل الغير المناسب والثانية التنبيه على استحقاقهم القتل بما فعلوا لان خلقهم لما كان بريئا من التفاوت وكان فيما فعلوه فى مقابلته تفاوت عظيم وقعوا فى معرض السخط ونزول امره بالقتل وفك التركيب المناسب الذى لاتفاوت فيه اصلا

قوله وذكر البارى يعنى فى قوله فتوبوا الى بارئكم

قوله اشعار بانهم الخ بيان المعنى التقريع الذى افاده لفظ البارئ على ما ذكر آنفا فى بيان نكتة الالتفات

٣ واما على الثانى فظاهر واما على الثالث ففيه تأمل الا ان يقال ان قوله فاقتلوا اى غير عبدة العجل متضمن للامر بعبدة العجل فاستسلموا للقتل وبهذا الاعتبار يظهر التعقيب او لكونها حينئذ تفسير ان ما بعدها كلاما مرتبا فى الذكر على ماقبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب ماقبلها فى الزمان منه

٤ وان تعلق الحكم بالمشتق يفيد ترتب عليه منه

بطريق التعريض (بانهم بلغوا غاية الجهالة والغباوة حتى تركوا عبادة خالقهم الحكيم الى عبادة البقر التى هى مثل فى الغباوة) والحماقة فان من امثال العرب فلان ابلد من الثور * قوله (وان من لم يعرف حق منعمه) عطف على انهم بلغوا وجه اشعاره هذا هو ترتب الامر بالقتل فان المعنى فتوبوا بالقتل الى من خلقكم اطوارا وانعم عليكم انعاما واوجدكم ايجادا بريئا من التفاوت (حقيق بان يسترد منه) نعظم ظلمه بوضع العبادة التى مناطها الخالق فى غير موضعها حيث عبد العجل وهذا ظلم عظيم ولهذا اختص الاسترداد بهذه الصورة مع ان الصورة التى حصلت فيها عدم معرفة حق المنعم الحقيقى كثيرة (ولذلك امروا بالقتل) دون سائر الصورة كقتل الزنديق فى شرعنا ويحتمل العموم على ان شريعة موسى عليه السلام كذلك والله اعلم (وفك التركيب) اى تفريق البنية الانسانية وفى اللباب ان فيها ترغيبا شديدا لامة محمد عليه السلام فى التوبة لان امة موسى عليه السلام لما رغبوا فى تلك التوبة مع نهاية مشقتها فلان يرغبوا فى التوبة التى هى مجرد الندم اولى انتهى ٢ * قوله (الذى يكثر توفيق التوبة) اما الاكثار فمن صيغة المبالغة وان فعل العظيم كثير واما التوفيق فلان اصل معنى التواب الرجاع فهو من العبد الرجوع عن الذنب الى الطاعة وفى شانه تعالى الرجوع عن العقوبة الى المغفرة فان اعتبر ذلك قبل توبة العبد فهو عبارة عن اللطف والتوفيق للتوبة وان اعتبر توبة العبد فهو عبارة عن قبول التوبة فاشار الى الاول بقوله توفيق التوبة والى الثانى بقوله (او قبولها من المذنبين ويبالغ فى الانعام عليهم) لكن الظاهر المعنى الثانى ولهذا قال فيما سلف فعلتم ما امرتم به فتاب عليكم بارئكم اذ الظاهر فقبل توبتكم لانه وفق للتوبة الآن فتعجل ويبلغ اشارة الى معنى الرحيم وان معنى الرحيم المنعم فيكون من الصفات الفعلية وقد تستعمل الرحمة فى حق البارى فى ارادة الخير فيكون صفة ذاتية وقد مر التفصيل فى تفسير البسملة ٣ * قوله (لاجل قولك اولن نقر لك) اشار الى ان اللام تعليلية فلا اشكال بان الايمان يتعدى بنفسه او بالباء او صلته بتضمين معنى الاقرار فانه يتعدى للمقر به بالباء وللمقر له باللام وموسى عليه السلام مقر له والمقر به محذوف كما يصرح به فلا وجه لما قيل الاولى ان يقول لن نذعن لك اذ المتعدى باللام هو الاذعان واما الاقرار فتعديته بالباء فلا بد من تأويله بالاذعان ٤ * قوله (عيانا وهى فى الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة) العيان المعاينة واصلها من العين (استعيرت للمعاينة) اذ حقيقة الجهر فى الصوت فهو استعيرت للمعاينة والجامع الظهور التام والداعى اليه كمال الرؤية بحيث لاريب فيها كما لايشك فى جهر الصوت وقال الراغب الجهر يقال لظهور الشئ بافراط اما لحاسة البصر نحو رأيته جهارا واما لحاسة السمع قال تعالى انه يعلم الجهر من القول انتهى فعلى ظاهره لاحاجة الى الاستعارة هنا لكن المصنف لم يلتفت اليه لاحتمال انه بين ماهو مستعمل فيه من ظهور الشئ بافراط او لحاسة البصر ولا ينافى كونه حقيقة فى الجهر فى الصوت ومجازا فى الرؤية واستعماله فى العرف والشرع بحصر مسلك المصنف * قوله (ونصبها على المصدر) اى من غير لفظه والمعنى متحد (لان الجهرة) وهو الظهور التام (نوع من الرؤية) فيكون مفعولا مطلقا للنوع ككون القعود مفعولا مطلقا لفعل الجلوس فيكون المفعول المطلق لبيان النوع * قوله (او الحال) بتأويلها بالمشتق والمعنى حتى نرى الله مجاهرين ناظرين باعيننا ان اعتبر كونها حالا (من الفاعل او المفعول) وصيغة المفرد لكونه مصدرا والمعنى حتى نرى الله مجاهرا اى معاينا غير مستور ولما كان كون الحال من الفاعل ظاهرا اذ غرضهم كون رؤيتهم باعينهم وابصارهم لابصائرهم قدمه على الاحتمال الثانى مع انهما متلازمان لكن غرضهم الرؤية بحاسة البصيرة لا ببصيرة القلب ولهذا قيدوها بالجهرة فلاجرم ان الاحتمال الاول هو الاول والمعول عليه * قوله (وقرئ جهرة) بفتح الهاء (على انها مصدر كالغلبة او جمع جاهر كالكتبة) فحينئذ يحتمل كونها مصدرا كالاول فيكون مفعولا مطلقا وكونها جمع جاهر كالكتبة جمع كاتب (فتكون حالا) من الفاعل فقط لكونه جمعا نقل عن ابن جنى انه فى المحتسب قرأ سهل ابن شعيب السهمى جهرة وزهرة فى كل موضع محركا ومذهب اصحابنا فى كل حرف حلق ساكن بعد متحرك لايحرك الا على لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر ومذهب الكوفيين انه يجوز تحريك الثانى لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر ومارى الحق الا معهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت الشجرى يقول انا محموم بفتح الحاء وقالوا اللحم يريدون اللحم وقالوا سار نحوه بفتح الحاء ولو كانت الفتحة اصلية ما صحت اللام اصلا والمصنف اختار ان كل حرف حلق ساكن لايحرك الا على لغة فيه فظهر

قوله الذى يكثر قبول التوبة ويبالغ فى الانعام معنى الكثرة والمبالغة مستفاد من صيغة التواب قوله اى لاجل قولك لما كان استعمال آمن بالباء لا باللام فانه يقال آمن به لا آمن له حمل معنى اللام الى التعليل تارة وضمن الايمان معنى الاقرار اخرى قوله وهى فى الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة استعيرت للمعاينة يعنى استعمال جهرة ههنا واقع على الاستعارة لانه مبنى على التشبيه لان الذى يرى بالعين كانه جاهر بالرؤية والذى يرى بالقلب مخافت بها فان الجهر حقيقة فى ظهور القول وقد شبه الرؤية الظاهرة الكاملة بالقول الظاهر فاستعير لها اسم الجهر وفائدة الاستعارة كمال الرؤية قال الراغب الجهر يقال لظهور الشئ بافراط اما بحاسة البصر ومنه قوله تعالى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ومنه جهر البئر اذ ظهر ماؤها واما بحاسة السمع قال الله تعالى انه يعلم الجهر من القول وهذا يشير الى انه مشترك بين ما ظهر بحاسة البصر والسمع

قوله لانها نوع من الرؤية لما ادعى انه نصب جهرة على المفعول المطلق ورد عليه ان المفعول المطلق يجب ان يكون مصدرا للفعل الناصب له وجهرة ليس مصدرا لنرى وجهه بان جهرة نوع من الرؤية فنصبت بفعل الرؤية كما نصب القرفصا

قوله او حال من الفاعل فالمعنى حتى نرى الله مجاهرين او عن المفعول حتى نرى الله مجاهرا بفتح الهاء

قوله وقرئ جهرة بالفتح على انها مصدر فتكون انتصابها على المفعول المطلق او جمع كالكتبة فعلى هذا يكون انتصابها على الحالية من فاعل نرى وفى الكشاف وفى هذا الكلام دليل على ان موسى عليه السلام رادهم القول وعرفهم ان رؤية الحق محال لان رؤية ما لايجوز عليه ان يكون فى جهة محال وان من استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الاجسام والاعراض فرادوه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان ولجوا فكانوا فى الكفر كعبدة العجل فسلط عليهم الصعقة كما سلط على اولئك القتل تسوية بين الكفرين ودلالة على عظمها بعظم المحنة قيل دلالة هذا الكلام على ما ذكر انه سلط عليهم الصعقة لانه لولا ذلك لما سلط عليهم الصعقة لكونهم معذورين اذا لم يعلموا انه تعالى ممتنع الرؤية فثبت ان موسى عرفهم بذلك وهم رادوه وقيل الدليل على ذلك هو قولهم لن نؤمن لك لان لن فى النفى بمنزلة ان فى الاثبات فى كونهما يقعان فى صدر الجملة الانكارية فان قولهم هذا يدل على ان موسى رادهم اى كرر لهم القول مرة بعد اخرى لان لن لتأكيد النفى كما ان ان لتأكيد الاثبات فانك تقول لصاحبك لا اقيم غدا وان انكر عليك قلت لن اقيم غدا فلن يدل على ان هذا الكلام ما صدر عليهم اول مرة بل كان الصادر عنهم اولا نفيا غير مؤكد ولما رد عليهم موسى اكدوا بهذا التأكيد فكانهم لما طلبوا الرؤية قال لهم موسى ان الله تعالى لايرى فبالغوا فى طلب الرؤية وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فقال موسى آمنوا بى فان الله يستحيل عليه الرؤية فلجوا فى ذلك وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة كما فى قوله تعالى * اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما * الآية

ضعف ماقيل انه يجوزان يكون بمعنى جهرة لا على انها مصدرا بل على انها صيغة اخرى كما توهمه لان كل اسم اذا كان ثانيه من حروف الحلق يجوز تحريكه قياسا مطردا كبحر وبحر انتهى فان هـذا مسلك الكوفيين والمصنف لم يذهب اليه كما عرفت فلا وجه للاعتراض بالقول الذى هو لم يرض به ❊ **قوله** (والقائلون هم السبعون لذين اختارهم موسى عليه السلام لميقات) قال فى سورة الاعراف روى انه تعالى امره بان يأتيه فى سبعين من بنى اسرائيل فاختار من كل سبط ستة فزاد اثنان فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاجرا فقال ان لمن قعد اجر من خرج فقعد كالب ويوشع وذهب مع الباقين فلما دنوا من الجبل غشيه غمام فدخل موسى بهم الغمام وخروا سجدا فسمعوه يكلم موسى يأمره وينهاه ثم انكشف الغمام فاقبلوا اليه ٭وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الرجفة٭ اى الصاعقة اورجفة الجبل فصعقوا منها انتهى فالمراد بالميقات ميقات التوبة عن عبادة العجل قال الخيالى روى ان موسى عليه السلام اختار سبعين من اخيار المؤمنين للاعتذار عن عبادة العجل وهم الذين طلبوا الرؤية ٭وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة٭ فعلم انهم ارتدوا وكفروا من بعدما آمنوا انتهى لكن كالب ويوشع بريئان من ذلك وكلام الفاضل الخيالى يوهم خلافه وفيه قول آخر وهو انه كان بعد القتل وتوبة بنى اسرائيل وقد امره الله تعالى ان يأتى بسبعين رجلا معه فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك كذا ذكره الامام والمختار ماذكره الامام اولا ان هذا كان بعد ان كاف عبدة العجل بالقتل بعد رجوع موسى عليه السلام من الطور وتحريق عجلهم وقد اختار منهم سبعين خرجوا معه الى الطور انتهى لكن كون كالب ويوشع من عبدة العجل كما يوهمه عبارة الامام منظور فيه الا ان يقال هما غير داخلين فى السبعين الذين اختارهم موسى عليه السلام فحينئذ يخالف رواية المصنف ونقل عن مجمع البيان انه قال انهم اختلفوا فى سبب اختياره اياهم ووقته فقيل انه اختارهم حين خرج الى الميقات ليكلمه الله تعالى بحضرتهم ويعطيه التورية فيكونوا شهداء له عند بنى اسرائيل لما لم يثقوا بخبره ان الله تعالى يكلمه الله فلما حضروا الميقات وسمعوا كلامه تعالى سألوا الرؤية فاصابتهم الصاعقة فابتداء سبحانه تعالى بحديث الميقات ثم اعترض بحديث العجل فلما تم عاد الى بقية القصة وهذا الميقات هو الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول للميقات الذى بعد عبادة العجل ليعتذروا من ذلك فلما سمعوا كلام الله تعالى قالوا ارنا الله جهرة انتهى وكلام المصنف يحتمل الوجهين والظاهر كون الميقات ميقات التوبة وقيل الراجح عنده ميقات اعطاء التورية ٨ ❊ **قوله** (وقيل عشرة آلاف من قومه) زيفه لانه يخالف ظاهر قوله تعالى٭ واختار موسى قومه سبعين رجلا والاعتذار بان المراد بالسبعين الجمع الكثير مجازا فان كلا من السبعة والسبعين وسبعمائة يكون مجازا عن الجمع الكثير لا يدفع الضعف وان سلم صحة فان ذلك فى تفاوت العددين تفاوتا فاحشا غير متعارف ولاريب فى ان التفاوت بين السبعين وعشرة آلاف فاحش جدا ❊ **قوله** (والمؤمن به) اى المؤمن به محذوف والمراد به (ان الله الذى اعطاك التورية وكلمك) قيل وهذا يؤيد كون المراد بالميقات ميقات اعطاء التورية ومانقلناه من الفاضل الخيالى انهم كفروا وارتدوا من بعدما آمنوا يدفع هذا التأييد ويؤيده كون الميقات للاعتذار عن عبادة العجل وكذا الكلام فى قوله (لانك نبى) لان مآل الوجهين واحد ٢ ❊ **قوله** (لفرط العناد والتعنت وطلب المستحيل) اى سؤالهم للعناد المفرط والتعنت اى سؤال مالا يليق ولذلك استحقوا العقاب لكفرهم وارتدادهم ولو كان سؤالهم للاسترشاد لما استحقوا ذلك والقرينة على ذلك سوق كلامهم حيث ارتدوا بعد ما آمنوا وعلقوا الايمان بالرؤية وهى مستحيلة فى شانهم وقاصرون عن رؤيته تعالى لتوقفها على حال فى الرأى لم توجد فيهم بعد فالمراد بالاستحالة الاستحالة بالغير اوالاستحالة بالذات ان ارادوا رؤيته رؤية الاجسام فى الجهات وباحاطة البصر وهو مستحيل بالذات وكلام المصنف مائل اليه ولو اريد بماذكرناه اولا لكان سالما عن الاشكال بانه من اين علم انهم ظنوا انه تعالى يشبه الاجسام وطلبوا رؤية الاجسام وهذا اشارة الى رد المعتزلة فى استدلالهم بهذه الآية على استحالة الرؤية مطلقا ❊ **قوله** (فانهم ظنوا انه تعالى يشبه الاجسام وطلبوا رؤيته رؤية الاجسام فى الجهات والاحياء المقابلة للرائى وهى محال بل الممكن ان يرى رؤية منزهة عن الكيفية وذلك للمؤمنين فى الآخرة) قيل هذا رد على المعتزلة فانهم استدلوا بهذه الآية على استحالة الرؤية للتكفير بطلبها وهذا عجب منهم لان القوم صرحوا بعدم الايمان بقولهم لن نؤمن لك وعلقوا الايمان بالرؤية فلو قال لموحد المؤمن لن نؤمن بالله ورسله حتى يأتى ابونا مثلا صار مرتدا وكافرا

قوله بعض الشارحين اقصى مايقال فى ذلك انه لا يجوز ان يرى فى الجملة وذلك لايفيد عموم الاحوال والاوقات وليس فيه مايلزم به تكفير القوم وتشبيههم بعبدة العجل لانه ان كان بسبب طلب الرؤية لايصح فان موسى عليه السلام طلبها فى المرة الاولى عند مجيئه الى الطور ولم يكن معه القوم وان كان للصعقة فهو كذلك وان كان بسبب قولهم لن نؤمن لك فهو حق وانما سلط عليهم الصاعقة لانهم امتنعوا من الايمان بموسى عليه السلام بعد اظهار المعجزات والايمان بالانبياء واجب بعد انبائهم النبوة باظهار المعجزة ولا يجوز لهم بعد ذلك اقتراح المعجزات لانه من باب التعنت ولهذا عاقبهم الله تعالى لان طلبها يستلزم اعتقاد كونه تعالى فى جهة لان طلب الرؤية لايستلزم ذلك لاحتمال ان يقترحوا بقولهم هذا رؤية منزهة عن الكيف ورؤيته تعالى على هذا الوجه امر ممكن كيف يستحق العقوبة باقتراح الامر الممكن

قوله والقائلون هم السبعون والسبعون الذين صعقوا هم الذين اختارهم موسى وخرج بهم الى الطور فوقع عليهم عمود الغمام فضرب الحجاب فسمعوه يكلم موسى يأمره وينهاه فلما انكشف الغمام قالوا له لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وهلكوا فجعل موسى يبكى ويقول ماذا اقول لبنى اسرائيل وقد اهلكت خيارهم فلم يزل يناجى ربه حتى احياهم

قوله لفرط العناد والتعنت وطلب المستحيل اقول اسناد اخذ الصاعقة الى العناد والتعنت مسلم واما الى طلب المستحيل فلا اذ لايستلزم طلبهم الرؤية كون المطلوب امرا محالا فانه يستلزمه لوكان طلبهم هذا ناشئا عن اعتقاد كونه تعالى فى جهة وهو ممنوع لاحتمال المذكور انفا ومع هذا الاحتمال لايصح نسبة العقوبة الى طلب الرؤية

٨ قيل يعلم من هذا البيان ضعف ماقال النحرير التفتازانى فى شرح المقاصد ان السائلين القائلين لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة لم يكونوا مؤمنين ولا حاضرين عند سؤال الرؤية ليسمعوا هم جواب الله تعالى وانما الحاضرون هم السبعون المختارون ولا يتصور منهم عدم تصديق موسى فى الاخبار بامتناع الرؤية انتهى وجوابه مااشار اليه الفاضل الخيالى من قوله فعلم انهم ارتدوا وكفروا من بعد ما آمنوا منه

قوله فخروا صعقين ميتين وفى الكشاف فخروا صعقين ميتين يوم وليلة وموسى عليه السلام لم تكن صعقته موتا ولكن غشية بدليل قوله تعالى فلما افاق قال بعض الشارحين

قوله لم تكن صعقته موتا يوهم ان صعقة موسى كانت فى هذه المرة وليس كذلك بل فى مرة متقدمة على هذه وانما ذكر هذا الكلام ههنا تنبيها على ان

بعد الايمان وهذا مع وضوحه كيف خفى عليهم لاسيما على مشايخهم مع ان ذلك الظن منهم ليس بمستفاد من صريح كلامهم ولا قرينة تدل على ذلك كما اشرنا اليه اولا فالمانع من حمل كلامهم على انهم طلبوا الرؤية بلا كيف ولا جهة ولا فساد فى هذا الطلب كطلب سيدنا موسى عليه السلام الرؤية كذلك وكفرهم لقولهم لن نؤمن لك كما عرفت قال المصنف فى سورة الاعراف اذ لوكانت الرؤية ممتنعة لوجب ان يجهلهم موسى عليه السلام ويزيح شبهتهم كما فعل بهم حين قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة انتهى وهذا الوجه اولى مما ذكره هنا لماذكرنا نعم ذكر هذا على وجه الاحتمال لا على القطع لم يبعد وبالجملة اشار الى الوجهين فى الموضعين ❊ **قوله** (والافراد) اى فرد (من الانبياء فى بعض الاحوال فى الدنيا) على ان اللام للجنس فيضمحل معنى الجمعية والباعث على التعبير بالجمع ارادة التعظيم اذ رؤية الله تعالى بعين الرأس غير واقعة لسوى نبينا عليه السلام ليلة المعراج مع اختلاف فيه ونقل عن الامام الماتريدى انه قال تعلقت المعتزلة بظاهر الآية على نفى رؤية الله تعالى وعندنا ليس فيها دليل على نفى الرؤية بل فيها اثباتها وذلك لان موسى عليه السلام لما سأله السبعون الرؤية لم ينههم عن ذلك وكذلك هو سأل رؤية الله تعالى فلم ينهه عن ذلك بل قال ٭فان استقر مكانه فسوف ترانى٭ وهذا يتصور راى لما يمكن والمعلق بالممكن ممكن وكذلك سئل اصحاب رسول الله عليه السلام فقالوا هل نرى ربنا فلم ينههم عن ذلك وانما اخذت هؤلاء الصاعقة لانهم لم يسألوا سؤال استرشاد وانما سألوا سؤال تعنت انتهى ولانهم ارتدوا وعلقوا الايمان بالرؤية فاستحقوا المؤاخذة بالصاعقة ❊ **قوله** (قيل جاءت نار من السماء فاحرقتهم) وقد مر ان الصاعقة قصفة رعد هائل معها نار وقد تطلق على النار التى معها امامجازا او حقيقة قوله فاحرقتهم اى اماتتهم بلا تخريب بدنهم ❊ **قوله** (وقيل صيحة) امامجازان كانت الصاعقة موضوعة فقط لمجموع الصوت الهائل والنار معها او حقيقة ان كان وضعها لكل هائل مسموع اومشاهد (وقيل جنود سمعوا) واما اطلاقها على الجنود فان اريد بها نفسه فمجاز باعتبار المحلية وان اريد بها (بحسيسها) فحالها كالصيحة (فخروا) اى سقطوا به اى بالحسيس (صعقين) بمعنى (ميتين يوما وليلة وقيد البعث لانه قد يكون عن اغماء اونوم فقوله يتبين تفسيره يوما وليلة والحسيس صوت من يمر بقربك فتسمعه ولا تراه ١١ ❊ **قوله** (ماصابكم بنفسه وهو الصاعقة نفسها لانها مرئية او باثره) ان اريد بالصاعقة الصيحة لانها غير مرئية والنظر لايمكن اليها فالمراد اثرها من مقدمات الهلاك كالاضطراب ونحوه قوله اواثره عطف على ما اصابكم فان النظر فى النظم الكريم لماذكر مطلقا ولم يقيد بالمنقول كان الظاهر ان يبقى على اطلاقه فالمفعول المحذوف احد الامرين وقوله مااصابكم اى الى مااصابكم ثم بعثناكم ثم هـنا لتفاوت مابين الموت والبعث منه فلايكون من بعد ذلك تكرارا من بعد موتكم اريد بالموت الجنس فصح اضافته الى الجمع ١٢ ❊ **قوله** (بسبب الصاعقة) متعلق بالموت احترازعن الموت بسبب آخر فانه لابعث فيه فى هذه الدار (وقيد البعث لانه قد يكون عن اغماء اونوم) ❊ **قوله** (اقوله تعالى ثم بعثناهم) فى حق اصحاب الكهف فانه من نوم مديد فان البعث كما يطلق على الاحياء يطلق على ايقاظ النائم وارسال الشخص فلذلك قيدهنا بالموت ١٣ ❊ **قوله** (نعمة البعث) اى الاحياء الذى يكون سببا لايمانهم وفلاحهم ولولا البعث المذكور لكانوا من اصحاب الجحيم ❊ **قوله** (اوما كفرتموه لما رأيتم بأس الله بالصاعقة) عطف على النعمة اوالبعث وما كفرتموه بقولهم لن نؤمن لك اعطاء التورية لموسى وكلامه اياه اونبوته وهذا تصريح بماذكرناه سابقا من ان اخذهم الصاعقة كان لكفرهم لالطلبهم الرؤية ومن هـذا يظهر جواب آخر عن الاستدلال المذكور للمعتزلة على امتناع الرؤية وقدنبهنا عليه فيماسلف قوله لما رأيتم متعلق بتشكرون ١٤ ❊ **قوله** (سخر الله لهم السحاب) تفسير باللازم فان التظليل مسبب عن التسخير واشارة الى دوام ذلك مدة وافرة قوله (يظلهم من الشمس) اشارة الى ماذكرنا وان تظليل الله تعالى الغمام تسخير الغمام المظللة وانما لم يذكر لفظة على لانه فى صدد بيان حاصل المعنى وماذكره فى حاصل المعنى لايتعدى بعلى فانه فان ابيت عن ذلك وقلت ان الاظلال بالغمام يستلزم العلو لكونه من فوق فاجعل قوله يظلهم من قبيل الحذف والايصال اى يظل عليهم من الشمس واسناد التظليل الى الله تعالى معناه ماذكره المص وهو سخر الله تعالى لهم الغمام المظللة وفى الكشاف وجعلنا الغمام تظلكم قال ابو البقاء ولا يكون كقولك ظللت زيدا بظل لان ذلك يقتضى ان يكون الغمام مستورا بظل آخر وقيل التقدير بالغمام وهـذا تفسير معنى لااعراب لان حذف

موسى ليس بداخل فى قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة لان صعقتهم كانت موتا وصعقة موسى ماكانت موتا قوله افاق فان لفظ الافاقة لايستعمل فى الموت وفيه نظر لتوقفه على تغاير الميقاتين والزمخشرى ذهب فى الاعراف الى اتحادهما

قوله مااصابكم بنفسه اواثره قوله بنفسه ناظر الى ان الذى اصابهم نار وقوله اواثره ناظر الى انه صيحة اوحسيس الجنود فان كلا من الصيحة والحسيس وان لم يكن متعلق النظر لكونه مما يدرك بحاسة السمع لكن اثره يصلح ان يكون منظورا اليه بحاسة البصر قال صاحب الكشاف والظاهر انه اصابهم ما ينظرون اليه اى الظاهر من الاقوال الثلاثة فى الصاعقة هو القول الاول وهو ان نارا وقعت من السماء لقوله ٭وانتم تنظرون٭ لان الصيحة وحسيس الجنود يتعلقان بحس السمع

قوله وقيد البعث يعنى الظاهر ان ذكر البعث يغنى عن ذكر القيد وهو قوله من بعد موتكم فان من المعلوم ان البعث يكون بعد الموت فبين فائدة التقييد بان البعث لايلزم ان يكون بعد الموت اذ قد يقال للانتباه بعد النوم والافاقة بعد الغشى والاغماء فقيد لتعيين المراد من معانيه الثلاثة نعمة البعث كون البعث نعمة مما ذكر الزجاج بعثكم بعد الموت فاعلمكم ان قدرته تعالى عليكم هذه وان الاقالة بعد الموت اى الاعادة لاشئ بعدها اى لا نعمة اظهر منها وهى كالمضطرة الى عبادة الله تعالى

قوله اوما كفرتموه لما رأيتم بأس الله تعالى ولعلكم تشكرون وقت مشاهدتكم بأس الله بالصاعقة نعمة الايمان التى كفرتموها بقولكم ان نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فان ترك النعمة لاجل طلب الزيادة كفران لها اى لعلكم تشكرون نعمة الايمان فلا تعودون الى اقتراح شئ بعد ظهور المعجزة

قوله سخر الله لهم السحاب يظلهم فسر الآية على تضمين التظليل معنى التسخير وفسر صاحب الكشاف بقوله وجعلنا الغمام يظللكم وفى كلا التفسيرين الفاء بمعنى على فالاولى ان يقال فى تفسيرها وجعلنا الغمام ظلة عليكم والغمام وهو السحاب وقال مجاهد هو ابرد من السحاب وارق واصفى

٧ فان قيل كيف يجوزان يكلفهم وقد اماتهم ولوجاز ذلك لجاز تكليف اهل الآخرة بعد البعث فالجواب ان الذى منع من تكليف اهل الآخرة ليس هو الاماتة ثم الاحياء وانما المانع كونهم مفطرين يوم القيمة الى معرفة والى معرفة لذات الجنة والم النار وبعد موت هؤلاء بمنزلة النوم او الاغما كذا فى اللباب الضرورى لاتكليف واذا كان كذلك فيكون هذا انتهى منه

٦ وبهذا يندفع آخر وهو انه يلزم يموتون به وهو مخالف ظاهر قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين الآية منه

حرف الجر لا ينقاس كما فى اللباب واسناد الاظلال الى الغمام لان الظل يحصل به وسمى السحاب غماما لانه يغم وجه السماء اى يستره وقيل الغمام السحاب البياض خاصة قوله من الشمس للتأكيد والا فلا حاجة اليه وماذكره فى سورة الاعراف وهو ولتقيهم حر الشمس اولى (حين كانوا فى التيه) والمراد به مفازة يتيهون فيها روى انهم لما امروا بالدخول فى الارض المقدسة التى جعلها سكناهم تعللوا لميل طبعهم الى ارض مصر فقالوا كيف نستطيع ذلك وفيها قوم جبارون وقد امروا ان يجاهدوا معهم فابوا حتى قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فابتلاهم الله تعالى بذلك التيه اربعين سنة كما يأتى فى سورة المائدة مع ذلك احسن الله اليهم لندامتهم على ذلك باظلال الغمام وانزال المن والسلوى ١١ * قوله (الترنجبين) بالتاء الفوقية والراء المهملة والجيم والباء الموحدة والياء والنون لفظ يونانى استعمله الاطباء وقيل الترنجبين معرب ترنكبين وهو شئ يشبه الصمغ حلو مع شئ من الحموضة يقع كالطل على الاشجار فى وادى تركستان وهذا مشهور فى بلدة آمد وحواليه الشهير بينهم بحلوى القدرة (والسمانى) بضم السين وتخفيف الميم والنون والقصر واحده سمانة طائر معروف وقيل السلوى ضرب من العسل ونص على غلطيته ابن عطية (قيل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر الى الطلوع) * قوله (الى الطلوع) اى الى طلوع الشمس وينزل كل يوم الا يوم السبت ولان كل شخص كان مأمورا بان يأخذ قدر صاع كل يوم ولا يدخر الزيادة الا يوم الجمعة فانه كان ادخار حصة السبت مباحا فيه وقد كانوا نهوا عن ادخاره اكثر من ذلك فادخروا ففسدوا ستر النتن من ذلك الوقت ومن هذا قال عليه السلام لولا بنوا اسرائيل لم يخنز اللحم الحديث خرجه الشيخان عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه يخنز بالخاء المعجمة وفتح النون اى تغير والنتن اى تغير المحل (ويبعث الجنوب) بفتح الجيم الريح التى تهب من جهة الجنوب يرسل (عليهم السمانى) فيذبح الرجل ما يكفيه وقيل كانت تجئ مطبوخة او مشوية والحديث المذكور يؤيد هذا القول اذ تغير اللحم يناسب المطبوخ وايضا هذا معجزة نبيهم وكرامة لهم والطبخ اليق بذلك (وينزل بالليل عمود نار يسيرون فى ضوئه) ولم يذكر فى النظم هذه النعمة اذ لا اهم الاكل وهو قوام البدن فذكر الاهم وذكر انفا كهة وتقديمها على السلوى لكونه من اغرب خوارق العادات وسيجئ ذكر ماء لهم فهم بقوا على تلك الحال اربعين سنة فى ستة فراسخ يسيرون من الصباح الى المساء فاذا هم بحيث ارتحلوا عنه (وكانت ثيابهم لا تتسخ ولا تبلى) ١٢ * قوله (على ارادة القول) اى قلنا لهم بلسان نبيهم او قائلين والطيبات ما يستطيبها الشرع او الشهوة المستقيمة فان اريد بها المعنى الاول اى الحلال فالتقييد بها للمنع عن الادخار اى لا تدخر لغد وان اريد بها المستلذات فلا رغب على الشكر * قوله (واصله فيه اختصار) وجه دلالة ما ظلمونا على هذا المحذوف انه نفى بطريق العطف تعليق الظلم بمفعول واثبته بمفعول آخر فاقتضى اثبات اصل الظلم ضرورة فقدر ليكون معطوفا عليه ولهذا قال واصله (فظلموا) الفاء للسببية اى قولنا لهم كلوا الاية كان سببا لظلمهم (بان كفروا هذه النعم) حيث لم يحافظوا الحدود حتى ادخروا لغد مع انهم نهوا عن ذلك وايضا قالوا لن نصبر على طعام واحد (وما ظلمونا) جملة استئنافية وكونها عطفا على القول المقدر خلاف الظاهر * قوله (ولكن كانوا انفسهم يظلمون) ادخال كانوا لافادة دوام ظلمهم واستمراره وتقديم المفعول اى انفسهم لرعاية الفواصل ولافادة القصر اشار اليه بقوله (لا يتخطاهم ضررة) حيث استوجبوا العذاب وانقطاع مادة الرزق لانه نزل عليهم بلا مؤنة فى الدنيا ولا حساب فى العقبى (بالكفران لانه) ١٥ * قوله (يعنى بيت المقدس) على وزن المسجد على انه مصدر يسمى بمعنى المطهر او اسم مفعول من التقديس اريحا بفتح الهمزة وكسر الراء وبالحاء المهملة قرية قريبة من بيت المقدس (وقيل اريحا) بفتح الهمزة وسكون الراء وكسر الياء قرية الجبابرة الكنعانيون جعلها الله تعالى مسكنا لبنى اسرائيل وقصته فى صورة المائدة مرضه لان المتبادر من ارض المقدسة فى قوله تعالى ياقوم ادخلوا الارض المقدسة بيت المقدس وحواليها تابعة لها (امروا به بعد التيه) اى امروا بدخولهم بيت المقدس او اريحا ورد على قوله بعد التيه انه تبع فيه الزمخشرى وقوله تعالى فى سورة المائدة ياقوم ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم الى قوله فانها محرمة عليهم اربعين سنة صريح فى ان الامر بدخول القرية كان قبل التيه والقصة واحدة بالاتفاق وما قيل انهم امروا بالدخول مرة اخرى قبل التيه دل على ذلك ما فى المائدة من ترتب التيه على عدم امتثالهم لهذا الامر فع

قوله مثل الثلج قيل يمكن ان يكون صفة مصدر محذوف اى ينزل نزولا مثل نزول الثلج ويمكن ان يكون حالا من المن اى ينزل عليهم المن حالا كونه مثل ثلج الابيض

قوله وكانت ثيابهم لا تتسخ ولا تبلى قيل معناه لا دخان للنار فتتسخ الثياب بدخانها ولا حرارة لها بحيث تبلى الثياب لشدة حرارتها

قوله واصله فظلموا يريد ان المقام يستدعى ترتب قوله وما ظلمونا على ما قبله وليس فى الواو معنى الترتيب فدل على انه عطف على مقدر مرتب بالفاء على ما تقدم وهو فظلموا كقوله تعالى وقالا الحمد لله بعد قوله ولقد آتينا داود وسليمان علما اى فشكرا وقالا الحمد لله وقيل قدر فيه فعملا به وعلما وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة وقالا الحمد لله والفاء فى فظلموا مجاز لغير الترتيب على اسلوب انعمت عليه ليشكر فكفر واذا قيل انعمت عليه فشكر يكون الفاء حقيقة فى معنى الترتيب فاستعمال الفاء فى فظلموا وفى فكفروا على سبيل التجوز كاستعمال لام التعليل فى قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قيل عليه ان قوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون يمنع تقدير فظلموا لانه اما ان يكون تقديره فظلمونا فيناقض قوله وما ظلمونا واما ان يكون فظلموا انفسهم فيلزم التكرار واجيب بان المقدر لم يتعلق بمحذوف بل اجرى مجرى الفعل اللازم فان معناه ففعلوا الظلم وما عاد وبال ظلمهم علينا وانما عاد على انفسهم قوله وقيل اريحا بفتح الهمزة وكسر الراء والحاء المهملة اسم قرية بالغور قريبا من بيت المقدس وقيل هو باب القبة التى كانوا يصلون اليها ويقال لها قبة الزمان وفى الكشاف القرية بيت المقدس وقيل اريحا من قرى الشام امروا بدخولها بعد التيه والباب باب القرية وقيل هو باب القبة التى كانوا يصلون اليها وهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حيوة موسى عليه السلام امروا بالسجود عند الانتهاء الى الباب شكرا لله وتواضعا

٧ وقيل المن الخبز الدقاق كما فى اللباب منه
٣ هذا اذا لم ينظر الى المحذوف واما اذا نظر اليه فهو عطف عليه منه

عدم نقله اورد عليه انه يفهم منه انهم امتثلوا الامر المذكور فى سورة البقرة وقوله فبدل الذين ظلموا اباه قيل والمقصود ان هذا الامر غير الامر المذكور بقوله تعالى *ياقوم ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين* فانه امر تكليف كما يدل عليه عطف النهى كان قبل التيه وهذا امر اباحة بعد التيه يدل عليه عطف فكلوا* الاية انتهى ولا يخفى بعده اذ الامر الذى كان قبل التيه اذا كان للتكليف يكون الامر الذى بعد التيه ايضا للتكليف فان القصة واحدة كما عرفت والاولى ان هذا الامر ايضا للتكليف امروا به بعد التيه تأكيد الامر المذكور بعد نجاتهم من التيه * قوله (فكلوا منها) لفظة من الابتداء بتقدير مضاف اى فكلوا من مأكولاتها او من ثمارها وانما عطف بالفاء اذ الدخول سبب الاصل حيث شئتم اى مكان شئتم من القرية ٣ * قوله (واسعا) اكلا واسعا والرغد بفتح الغين وسكونها وكذا الرغيد الواسع (ونصبه على المصدر) اى على انه صفة لمصدر (والحال من الواو) من فاعل كلوا اى راغدين ولكونه مصدرا لم يجمع ٢٣ * قوله (اى باب القرية) اختلف المفسرون فى انهم هل دخلوا القدس فى حيوة موسى عليه السلام ام لا فان قيل بدخولهم فيحمل الباب على باب القرية وان اختير انهم لم يدخلوا فالمراد باب القبة * قوله (او القبة التى كانوا يصلون اليها) ويصلى فيها موسى وهرون عليهما السلام نقل عن النهاية انه قال القبة من الخيام بيت صغير مستدير واعلها كانت منزلة المحراب للمسجد فان صلوتهم لم تكن صحيحة الا فى بيعتهم وكنايسهم على ما صرح به الطيبى فى شرح المشكوة فى باب فضائل سيد المرسلين عليه السلام اذ الصلوة فى كل موضع من خصائص هذه الامة * قوله (فانهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حيوة موسى عليه السلام) تعليل لقوله او القبة لكن لا لزم من عدم دخولهم فى بيت المقدس كون المراد باب القبة لجواز ان يكون المراد باب اريحا ٣ فلا تقريب الا ان يقال المراد بيت المقدس نفسه وحواليه واريحا من حواليه كأنه قيل فانهم لم يدخلوا بيت المقدس واريحا فالتقريب تام وحاصله انهم لم يدخلوا فى حيوة موسى عليه السلام بيت المقدس فلا وجه لحمل الامر على الامر بالدخول فيه وانما حمل عليه اولا على قول من يقول انهم دخلوا بيت المقدس فى حيوة موسى عليه السلام وانما عاتبوا فى ذلك مع ان الامر سواء كان للتكليف اولا باحة لا يقتضى وقوع المأمور به لان هذه الجمل انما سيقت لبيان النعم الواقعة لبنى اسرائيل حتى قال صاحب اللباب قوله تعالى *واذ قلنا ادخلوا* هو الانعام الثامن وايضا عصيانهم بتبديل القول انما وقع حين الدخول فلا يصح احتمال العصيان بعدم الدخول فالدخول متحقق فالمراد اما باب القرية ان قيل بالدخول والا فباب القبة واما القول بان عدم دخولهم بيت المقدس فى حيوة موسى لا ينافى كون الباب باب بيت المقدس لجواز ان يراد الامر بدخولها على لسان موسى عليه السلام ثم يموت فيدخلها قومه بعد موته فبعيد اذ الفاء فى قوله تعالى *فبدل الذين* الاية للتعقيب فيقتضى ان تبديل القول الذى امروا به وقع حال دخولهم الباب عقيب ما امروا به على لسان موسى عليه السلام فيستلزم ان يدخلوا الباب الذى امروا بدخوله فى حيوته عليه السلام على ان المتكلم داخل فى خطابه عام لم يخصص فموسى عليه السلام داخل فى خطابه اذ لا قرينة على تخصيص قومه فلو كان المراد الدخول باب القرية لزم دخولهم مع موسى عليه السلام وهذا مراد فى حيوته ولا ينفع القول بانه يصح التعقيب بان يعقب الامر اول اجراء المباشرة بالدخول وذلك بان يقع الامر على لسان موسى عليه السلام ويباشر القوم فى عقبه بالذهاب الى بيت المقدس ليدخلوها فيتوفى موسى فى اثناء الذهاب قبل دخولهم ويقع دخولهم بعد موته عليه السلام والقياس على قوله تعالى * الم تر ان الله انزل من السماء * ماء فتصبح الارض مخضرة * الاية قياس مع الفارق اذ الامر هنا عام له عليه السلام كما عرفت فلا يفيد كون تحقق المباشرة عقيب الامر واما كون مقدمة اخضرار الارض متحققة عقيب الانزال كاف فى ادخال الفاء التعقيبية واجاب بعضهم بانه ان حمل التبديل على عدم امتثالهم لا منع من حمل القرية على بيت المقدس فالمراد بالباب بابها فلا يلزم المحذور وهذا الجواب وان كان يدفع المحذور لكن لا يلايم كلام المصنف حيث قال بدلوا بما امروا به من التوبة والاستغفار وكذا القول بانه من اين علم ان هذا الامر على لسان موسى عليه السلام لم لا يجوز ان يكون جاريا على لسان يوشع بن نون فيكون المراد باب القرية التى هى بيت المقدس والامر بعد التيه فيتعين كونه بعد وفاته عليه السلام بعيد اذ الكلام مسوق لبيان قول موسى عليه السلام حيث قال تعالى *واذ قال موسى لقومه ياقوم* الاية وقال تعالى *واذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك* الاية وكذا قوله تعالى *واذ استسقى موسى لقومه* الاية فحمل قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا

قوله ونصبه على المصدر تقديره اكلا رغدا حذف اكلا واقيم صفته مقامه واعرب باعرابه فجعل نصبه على المصدرية انما هو على التجوز

قوله او على الحال عن الواو يعنى عن ضمير الفاعل فى كلوا المعنى راغدين اى متوسعين

قوله فانهم لم يدخلوا الخ تعليل لكون المراد بالباب باب القبة واسترجاح له على الاول

قوله متطامنين او ساجدين الاول على ان يراد بالسجود معناه اللغوى والثانى على ان يراد به المعنى الشرعى الاصطلاحى

٤ اريحا القرية التى تسمى الآن بالرملة منه
سلكوتى منه

قوله اى مسئلتنا حطة اى التى سأل منكم ان نحط عنا ذنوبنا قال الزمخشرى والاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وانما رفعت لتعطى معنى الثبات كقوله صبرجيل وكلانا مبتلى واول البيت يشكوالى جملى طول السرى * صبرجميل وكلانا مبتلى والاصل صبرا على معنى اصبر صبرا

قوله وامرك حطة اى شانك مغفرة وحطة ذنوبنا عنا ونستقر فيها قيل هو ضعيف من اوجه الاول ان الامر ان كان بمعنى القول كان المعنى وقولوا امر الله ايانا ان نحط فى هذه القرية و نستقر فيها وحيئذ لم يبق لقوله نغفر لكم خطايا كم تعلق به وان كان بمعنى الشان فكذلك والثانى ان يكون المأمور به قولهم امرنا حطة وليس كذلك والثالث ان قوله فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم لايوافقه واجاب الامام عن الاول بانهم لما حطوا فى تلك القرية حتى يدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به قيل فيه نظر لان الظاهر ان الضمير فى به للحط وقوله نغفر لكم جواب الامر لاجزاء الحط (اقول فى جواب النظر انه لايجوز ان يكون به راجعا الى قوله و يصح تعلق الغفران به لان قوله قولوا حطة حيئذ يكون حثالهم على الاستغفار فان معناه على ذلك التقدير ان يقبلوا امرنا ان نستقر فيها حتى ندخل سجدا ونتواضع لله تعالى نغفر لكم خطايا كم وماله ان اقبلتم الى التواضع و السجود لله فى تلك القرية نغفر لكم وهذا معنى سديد وتعلق الغفران به ظاهر الصحة واجيب عن الوجه الثانى التزام ان يكون المأمور به ذلك والامر لمجرد التعبد ويرده السؤال الثالث ولاجواب له اقول يمكن ان يجاب عنه بمايوافق قوله فبدل الذين الآية وهو ان يقال ان مآل المعنى حيئذ امروا بان يقولوا امرنا ان نستقر فيها للسجود والعبادة لله ثم يقولوا ماامروا وقالوا بدله قولا يشتهونه

قوله وقيل معناه اح قال الامام هذا قول ابى مسلم الاصفهانى ومعناه امرنا ان نحط فى هذه القرية

٢٢ * سجدا * ٢٣ * وقولوا حطة *

هذه القرية على انه امر على لسان يوشع من قبيل التعقيد الذى يجب صون النظم الجليل عنه كما لايخفى على من له معرفة باساليب الكلام ومنشأ ذلك الاشكال انه نقل المص فى سورة المائدة ان موسى وهرون ماتا فى التيه ثم دخل يوشع اريحا بعد ثلثة اشهر فاشتبه ان الامر على لسان يوشع وقدعرفت ان السباق والسياق لايلايمه * **قوله** (متطامنين مخبتين) فالسجود بالمعنى اللغوى قدمه لتبادره من الدخول فان المعنى اللغوى سهل حين دخولهم مجتمعين بخلاف السجود و بالمعنى الشرعى فانه صعب وان كان ممكنا ولهذا قال (اوساجدين لله تعالى) اشارة الى المعنى الشرعى قوله (شكرا على اخراجهم من التيه) قيد للاخير و يحتمل كونه لمجموع عين اى انهم كانوا مأمورين بالانحناء والتطامن ليكون دخولهم بالخشوع و لم يأتمروا ودخلوا متزحفين ٤ * **قوله** (اى مسئلتنا) اى سؤالنا حطة اشار الى ان حطة على قراءة الرفع خبر مبتدأ محذوف فاذلك المبتدأ اماالسؤال (اوامرك) فلما ذكر الاول ذكر الثانى فقال (اوامرك حطة) اى شانك ياارحم الراحمين ان نحط عنا ذنوبنا لاسيما المعترفين بذنوبهم وقدم الاول لانه حال المتكلم والثانى حال المخاطب والاول اهم مع ان فيه اظهار الذل والاحتياج (وهى) اى حطة (فعلة) اى مصدر للنوع (كالجلسة) والمعنى نوع (من الحط) والعفو بحيث لايبقى ذنب من الذنوب كما هو شان ستار العيوب ومن هذا ظهر وجه رجحان حطة على الحط * **قوله** (وقرأ بالنصب على الاصل) اذالنصب اصل فى المصدر و الرفع عدول عنه ليفيد الاستمرار كما فى الحمد لله وهذا العدول وان شاع فيما اذا كان الخبر بعد متعلق المصدر لكنه واقع فى غيره كما فى قوله تعالى • فصبر جميل • كما قيل لكن الظاهر ان يقول قبل العدول لان الخبر بعد العدول ظرف مستقر لامتعلق المصدر * **قوله** (بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة) حط ماض فى موقع الدعاء اوخبر تفؤلا وعلى كلا التقديرين سؤال الحط حاصل فيكون فى قوة مسألتنا حطة فيكون هذا اولى من تقدير نسألك حطة اما اولا فلا بقائه المصدر على اصله وهو كونه مفعولا مطلقا ولو للنوع واماثانيا فلافادة حصولها تفؤلا * **قوله** (او على انه مفعول قولوا) والمفرد يقع موقع القول اذا اريد به مجرد اللفظ والى هذا اشار المصنف بقوله (اى قولوا هذه الكلمة) كما فى قوله تعالى • يقال له ابراهيم • وقول ابى حيان انه يشترط فيه ان يكون مفردا يؤدى معنى جملة نحو قلت شعرا فعلى هذا يكون المأموربه خصوص هذا اللفظ واما فى الاول فالمأموربه حط الذنوب وكون المأموربه خصوص هذا اللفظ لايفيد فائدة تامة ولعل لهذا قيل ان الاوجه ان تنصب باضمار فعلها و ينصب محل ذلك المضمر بقولوا ليكون مفعول القول جملة مفيدة لالان المقول لايكون الاجملة قوله جملة مفيدة شاهد على ماذكرنا * **قوله** (وقيل معناه امرنا حطة) فيكون المراد امر القائلين وشانهم لاامر الله تعالى وشانه هذا قول ابى مسلم الاصفهانى زيفه لعدم ظهور تعلق الغفران وترتب • فبدل الذين • الآية وان امكن ان قيل معناه (اى ان نحط فيها) رحالنا ممتثلين لامرك وان يقال ايضا كانوا مأمورين بهذا القول عند الحط فى القرية لمجرد التعبد ولم يعرفوا الحكمة بدلوه ادلايبعد ان يكون قولهم نستقر فى هذه القرية (ونقيم بها) مع الوفاء بالوعد سبب للغفران واما تبديل هذا القول اى نستقر فى هذه لقرية عند حط القرية ونزولها فلايمكن اذ الاستقرار عند الحط امر ثابت لااحتمال لخلافه فكيف يسوغ لهم التبديل الابتمحل وهو انه كان لمحض التعبد فحملوه على غير ذلك فحيئذ يتحقق التبديل بتبديل وصف القول لانفسه و جميع ذلك التمحل يفيد جواز هذا الاحتمال ولايدفع ضعفه ٤ * **قوله** (بسجودكم ودعائكم) اشارة الى سببية الشرط للجزاء السجود سواء كان المراد به المعنى اللغوى اوالمعنى الشرعى سبب للغفران وكذا الدعاء حط الذنوب هذا بالنسبة الى قراءة النصب ظاهر واما فى قراءة الرفع فلان قولهم مسئلتنا حطة فى قوة الدعاء وقولك امرك حطة متضمن للدعاء وكذا الكلام فى كونه مفعول قولوا على ما بينا بل هذا قرينة على ماذكرنا من ان معنى قولوا هذه الكلمة قولوا حط ربنا حطة ولما كان السجود والدعاء مستلزمين لدخول الباب بطريق الاقتضاء لم يتعرض له * **قوله** (وقرأ نافع بالياء) التحتانية (وابن عامر بالتاء) الفوقانية قوله (على البناء المفعول) قيد للقراءتين معا وقرأ الباقون بفتح النون وكسر الفاء على البناء المعلوم * **قوله** (وخطايا اصله خطائى) بتقديم الياء على الهمزة لانه جمع خطيئة من الخطأ ضد الصواب لاضد العمد (كخضائع) بالخاء والضاد المعجمتين جمع خضيعة و هو صوت بطن الدابة * **قوله** (فعند سيبويه انه ابدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الف الجمع فصار خطاء فاجتمعت همزتان) قيد بالياء الزائدة لان الياء

قوله بسجودكم ودعائكم اشارة الى ان نغفر لكم جواب لمجموع قوله عزوجل • و ادخلوا الباب سجدا • وقوله • وقولوا حطة • وفى قوله ودعائكم استرجاح للوجه الاول من وجهى معنى قوله حطة

قيل ويقوى الاعتراض ماذكره الامام الثعالبى فى العوابس حيث قال ان العلماء قالوا لما انقضت اربعون سنة ومات موسى عليه السلام بعث الله تعالى يوشع نبيا فاخبرهم انه رسول الله وامره بقتال الجبارة فصدقوه وبايعوه فتوجه بهم الى اريحا ومعه التابوت فاحاط بالمدينة ستة اشهر فلما كان الشهر السابع ضجوا من القرون ضجة واحدة فسقط سور المدينة فدخلوها وقاتلوا الجبارة فهزموهم الى ان قال ثم امرهم الله تعالى ان يدخلوا اريحا متواضعين خافضين رؤسهم ذلك قوله تعالى ادخلوا الباب سجدا انتهى وقدعرفت عدم ملايمته للسابق واللاحق مع ان بين قوله فدخلوها وقاتلوا الجبارة من قوله ثم امرهم الله تعالى ان دخلوا اريحا منافرة ظاهرة تأمل ثم نقل عن الامام المذكور انه فى العوابس ايضا قال قوم انما فتح اريحا موسى عليه السلام وكان يوشع ابن نون على مقدمته فسار موسى اليهم فيمن بقى من بنى اسرائيل ولم يمت فى التيه فدخلها بهم يوشع بن نون وقاتل الجبارة ثم دخلها موسى عليه السلام ببنى اسرائيل واقام فيها ما شاء الله ان يقيم ثم قبضه الله تعالى اليه وهذا اولى الاقاويل بالصدق واقربها الى الحق لاجماع العلماء باخبار القدماء ان عوج بن عنق قتله موسى عليه السلام يعنى انه كان رئيس الجبارة باريحا فقتله اياه يقتضى ان يدخل موسى عليه السلام اريحا انتهى وما نقله من الاجماع غير مسلم وعوج ابن عنق ثبوته مختلف فيه وقد نقله المصنف فى سورة المائدة عن الاكثران موسى عليه السلام مات فى التيه فكيف يدعى الاجماع المذكور منه ٧ عصام

قوله اصله خطاى بكسر الياء وتقديمها على الهمزة على وزن فعائل فان الهمزة لام الفعل والياء زائدة ثم ابدلت الياء الزائدة لوقوعها بعد الالف الزائدة همزة فصار خطاء بهمزتين بعد الالف فقلبت الهمزة الثانية روما للخفة ياء فصار خطاء بكسر الهمزة قبل الياء ثم استثقلت كسرة الهمزة على الياء بعدها ففتحت الهمزة ثم قلبت الهمزة لخفائها بين الالفين ياء فصار خطايا وهذا عند سيبويه و عند الخليل اصله خطاى ايضا بكسر الياء وتقدمها على الهمزة على وزن فعائل ثم قلبنا قلب مكان بان قدمت الهمزة على الياء فصار خطائى بكسر الهمزة والياء بعدها على وزن فعالى ثم فتحت الهمزة طلبا للخفة لحصول الثقل باجتماع الكسرات التحقيقية والتقديرية ثم قلبت الياء الفا لخفة ماقبلها فصار خطاء بهمزة بين الفين ثم قلبت الهمزة ياء لخفائها بينهما وهذا تفصيل قوله ثم فعل بهما ماذكر

٢٢ * وسنزيد المحسنين * ٢٣ * فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم *

الاصلية لاتقلب (فابدلت الثانية ياء) لانكسار ماقبلها واذا اجتمع همزتان متحركتان ان كانت احداهما مكسورة تقلب الثانية ياء فصار خطائى بتقديم الهمزة على الياء (ثم قلبت) تلك الياء المقلوبة عن الهمزة (الفا) فصار خطاء وفى الجار بردى فصار خطائى فهذا هو الذى يتعلق فيه باجتماع همزتين وسيأتى ان قياس ماوقعت الهمزة فيه بعد الف باب مساجد و بعدها ياء وليس مفردها كذلك ان تقلب ياء مفتوحة وتنقلب الياء الفا فصار خطايا ولهذا قال المص (وكانت الهمزة بين الالفين فابدلت ياء) وفى الصحاح لخفائها بين الالفين * **قوله** (وعند الخليل) ان اصلها خطائى بياء بعد الف ثم همزة (قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بهما) اى بالهمزة والياء (ماذكر) اى ثم قلبت الفا وكانت الهمزة بين الالفين اى فصار خطاء فابدلت الهمزة ياء ٣ فصار خطايا ومذهب سيبويه اقيس واصح كما فى الجار بردى ولذا قدمه المص ٤ وقيل وهنا قول ثالث للفراء انه ٦ جمع لخطية نحوهدية وهدايا وعليه يتنزل كلام المص رحمه الله انتهى وماذكرناه من ان قوله مذهب سيبويه هو المسطور فى الجار بردى وان المص صرح به حيث قال فعند سيبويه * **قوله** (وسنزيد) المحسنين السين للتأكيد كسين سنكتب ٢٢ * **قوله** (ثوابا) مفعوله الثانى فحذف ما زيد وذكر من زيد له مدحا بالاحسان واشارة الى علة الحكم (جعل الامتثال) لامر الله تعالى اى قولهم حطة (توبة للمسئ) من بنى اسرائيل حيث قال نغفر لكم خطاياكم وجعل الامتثال المذكور (وسبب زيادة الثواب للمحسن) حيث قال وسنزيد المحسنين ففهم منه ان قوله تعالى وقولوا حطة خطاب لفريقى المسئ والمحسن و قوله نغفر لكم و سنزيد تفريق لذلك الجمع ولو قيل ان معنى حطة حط عنا ذنوبنا حطة على قراءة النصب ومسئلتنا اوامرك حطة وهذا فى المسئ ظاهر واوجهه فى المحسن قلنا ان المحسن لايخلو عن تقصير ما ايضا * **قوله** (و اخرجه عن صورة الجواب الى الوعد) اشار الى انه مثل المعطوف عليه وان كان جوابا للامر ولما ادخل السين المانع من الجزم لفظا و ان كان مجزوما محلا كان فى صورة الاستيناف وان كان جوابا للامر حقيقة وانما اوثرذلك (ايهاما بان المحسن بصدد ذلك) اى بقرب ذلك الوعد ومستحق له وان فرض عدم فعله وجه الايهام هو حيث لم يجعل الوعد بزيادة الثواب فى صورة الجواب كانه لم يلاحظ سببية الامتثال المذكور لذلك الوعد وجعل وعدا على حياله وقيل يعنى لم يعطف على الجواب ايهاما بان المحسن بصدد ذلك القول (وان لم يفعله) فيستحق الاجر الجميل (فكيف اذا فعله وانه يفعله لامحالة) يفعله فثبت الوعد لذلك من غير جعله مرتبا على الشرط انتهى وهذا التوجيه يوافق قوله تعالى فى صورة الاعراف و سنزيد المحسنين بلا واو فلاجرم انه استيناف للدلالة على انه تفضل محض فى مقابلة ماامروابه لكن قول المص واخرجه عن صورة الجواب الى الوعد كالصريح فى ان مراده انه عطف على الجواب و السين مانع من الجزم فاخرجه عن صورة الجواب لاعن الجواب ولو كان المراد ماذكره القائل لقال واخرجه عن الجواب قوله وانه تعالى يفعله زيادة الثواب للمحسنين لامحالة بمقتضى الوعد ولابعد فى ان يكون المعنى وانه اى المحسن يفعل ماامر به * **قوله** ٢٣ (بدلوا ابما امروابه) اى فى الكلام حذف اذالذم انما يتوجه اليهم اذا بدلوا قولا قيل لهم لااذا بدلوا قولا غير الذى قيل لهم فاشار المص الى ان فيه تقديرا اذالمعنى فبدل الذين ظلموا بالذى قيل لهم قولا غيره غايته انه عبر عنه بما امروا به فبدل هنا ليس بمعنى التغيير بل من بدل بخوفه امنا فيتعدى الى مفعولين احدهما بنفسه والاخر بالباء فالذى بالباء يكون متروكا والذى بغير الباء يكون مأخوذا كما قاله المص فى سورة الفرقان من قوله او يبدل ملكة المعصية بملكة الطاعة ليس فى محله اذالاولى بملكة المعصية ملكة الطاعة كما نبه عليه الفاضل السعدى قوله بدلوا اى بدل الذين ظلموا بقرينة انه بصدد تفسير فبدل الذين ظلموا لابمعنى انهم بدلوا جميعا كيف يظن ذلك مع قيد الذين ظلموا مذكورا فى النظم الجليل احترازا عن المحسنين فانهم لم يبدلوا تبديلا بل صدقوا ما عاهدوا الله عليهم صدقا جيلا كيوشع وامثاله قوله (من التوبة والاستغفار) بناء على المختار فى تفسير حطة دون تفسير امرنا حطة ولكونه مرجوحا لم يلتفت اليه هنا قوله (طلب مايشتهون) مفعول بدلوا بنفسه فيكون ماخوذا اذروى انهم قالوا حنطة بدل حطة فالحاصل هو طلب الحنطة مثلا لانفس الحنطة ومن هذا قال طلب مايشتهون لامايشتهون وقيل تقديره فبدل الذين ظلموا قولا بغير الذى قيل لهم فحذف الحرف وانتصب بنزعه ومعنى التبديل التغيير كانه قيل فغيروا قولا بغيره لانهم قالوا بدل حطة حنطة ولم يلتفت اليه المص لانه حذف الجرفى مثله سماعى لاقياسى

٣ فصار خطائى فاستثقلت الكسرة على حرف ثقيل فيما بعده ياء من جنس الكسرة فقلبوا الكسرة فتحة فتحرك حرف العلة وانفتح ماقبله فقلبت الفا فصار خطاء بالهمزة بين الالفين فقلبوا الهمزة ياء فصار خطايا على وزن فعالى ففيه خمسة اعمال ابدال الياء الزائدة همزة وابدال الهمزة الاصلية ياء وقلب الكسرة فتحة وقلب الياء الاصلية الفا وقلب الهمزة المزيدة ياء و على قول الخليل فيه اربع اعمال قلب وابدال الكسرة فتحة وقلب الياء الفا وابدال الهمزة ياء منه

٤ لما نقل عن العرب الموثوق بعربيتهم اللهم اغفرلى خطاء اى مثل خطائى بتحقيق الهمزتين فلوكانت مقلوبة كما ذكره الخليل لم يكن لذلك وجه كما فى الجار بردى منه

٥ لوقوعها بين الالفين منه ٦ شهاب منه

٦ جمع لخطية يعنى ان خطايا عند الفراء ليس جمعا لخطيئة بالهمزة وانما هو جمع لخطية كهدية وهدايا ولوكانت جمعا لخطيئة لقيل فى جمع خطاآ فلم تقلب الهمزة ياء بل باقية على حالها وجوابه مستفاد من تقرير الامامين اى سيبويه والخليل منه ٧ (ملاخسرو)

قوله جعل الامتثال توبة للمسئ وسبب زيادة الثواب للمحسن الاول مستفاد من نغفر لكم خطاياكم والثانى من قوله وسنزيد المحسنين جعل كل واحد منهما مسببا عن الامتثال للامر اشعار بان قوله عز وجل و سنزيد المحسنين عطف على جواب الامر داخل معه فى الجزائية للشرط المقدر فكانه قيل ان تستمحصوا عن ذنوبكم وتستغفروا نغفر لكم خطاياكم ونزيد المحسنين يدل عليه قوله واخراجه عن صورة الجواب الى الوعد ايهاما بان المحسن بصدد ذلك اى بصدد زيادة الثواب وان لم يقل حطة فكيف اذا قالها واستغفروا لوانه بقوله ويستغفر لامحالة فان الاستزادة اذا كانت من وعدالله تعالى كانت مقطوعا بها بخلاف ما اذا كانت مسببة عن فعلهم **اقول** هذه النكتة لاتستفاد من مجرد اخراج الكلام عن صورة الجواب الى الوعد الايرى اذا قيل وسنزيدكم يوجد فيه الاخراج عن صورة الجواب الى الوعد ولايستفاد منه تلك النكتة بل من ذلك ومن اخراج لفظ المحسنين موضع الضمير فان مقتضى الظاهر ان يقال ونزيدكم قيل فى الآية جمع وتفريق اما الجمع ففى قوله وقولوا حطة فانه جمع المسئ والمحسن واما التفريق ففى قوله نغفر لكم خطاياكم وسنزيد قوله بدلوا بما امروا به اى بدلوا بدل ما امروابه طلب مشتهياتهم التى هى اعراض الدنيا الزائلة وفى الكشاف اى وضعوا مكان حطة قولا غيرها ١٩

و ايضا معنى التغيير هنا ليس بواضح اذ بقاء المادة متعبر فى التغيير وهنا ليس كذلك فالباء داخلة على المتروك وغير الباء هو الحاصل المأخوذ (من اعراض الدنيا) ٢٢ ❊ **قوله** (كرره) اى كرر ذكر ظلموا (مبالغة فى تقبيح امرهم) لافادة التكرير التأكيد ولو قيل على ظاهره عليهم لم يفد ذلك اذ الضمير يراد به الذات ولا يلاحظ فيه الصفات فلا يوجد تكرار ذكر الظلم فلا تأكيد فلا مبالغة فى التقبيح (واشعارا) ولا اشعار ايضا لما ذكرنا من ان الضمير لا يلاحظ فيه الصفات فلا يوجد الاشعار (بان الانزال عليهم لظلمهم) واذا ذكر الظاهر اى ظلموا موضع الضمير يتحقق الاشعار لما اشتهر من ان التعليق بالمشتق وما فيه حكمه يفيد العلية قوله (بوضع غير المأمور به موضعه) اى المأمور به فيه اشارة الى ان تبديل القول عبارة عن ترك القول المأمور به واتيان قول آخر بدله اذ التبديل مشتق من البدل فلا بد من حصول البدل فظهر ضعف ما قيل ان تبديل القول قد يستعمل فى المخالفة قال تعالى "سيقول المخلفون الى قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله" الآية ولم يكن تبديلهم الا الخلاف فى الفعل لا فى القول فكذا هنا لما امروا بالتواضع وسؤال المغفرة لم يمتثلوا امر الله تعالى انتهى فان التبديل هناك بمعنى التغيير القرينة صارفة عن المعنى المشهور دون هنا كما لا يخفى ❊ **قوله** (او على انفسهم) عطف على مقدر ينسحب اليه الكلام اى لظلمهم مطلقا او على انفسهم تعديته بعلى مع انه متعد بنفسه كقوله تعالى "ولكن كانوا انفسهم يظلمون" لتضمنه معنى التعدى والفرق بين الوجهين ان فى الاول لا يعتبر خصوص النفس لا ان يعتبر الغير وفى الثانى خصوص النفس معتبر فعدم ذكر المتعلق فى الاول لقصد التعميم لكن فيه خدشة وهى ان وضع غير المأمور به فى موضع المأمور به لا يكون ظلمه الا على انفسهم ولا يتصور التعميم الا ان يقال التعميم مفهوما يكفى فى التقابل ولا يقتضى الافراد المحققة وقال بعضهم المراد بالاطلاق فى الاول ان لا يعتبر خصوص النفس لا ان يعتبر معها الغير فتدبر انتهى فحينئذ لا يحسن التقابل اذ المراد بالاول الظلم على انفسهم كما فى الثانى لكن لم يعتبر خصوص النفس وفى الثانى اعتبر ذلك وبهذا القدر لا يحسن التقابل فالتعويل ٨ على ما ذكرناه (بان تركوا ما يوجب نجاتها الى ما يوجب هلاكها) ٢٣ ❊ **قوله** (عذابا مقدرا من السماء) اى المراد بالرجز هنا العذاب ومن السماء متعلق بمحذوف ظرف مستقر وقع صفة لرجز وكون المتعلق فعلا خاصا لا ينافى كونه ظرفا مستقرا اذا قامت القرينه على الفعل الخاص لا متعلق بانزل لان العذاب ليس نازلا من السماء بناء على ان المراد به الطاعون وهو ليس بنازل من السماء فلو كان المراد بالرجز الصاعقة مثلا لصح تعلق الجار بانزل وكونه مقدرا من السماء مع انه مقدر فى الازل ان ظهور كونه مقدرا من السماء التى فيها اللوح وجه التقييد مع ان كل الاشياء مقدرة للتهويل وان ذلك الانزال كالامر الواجب لكونه مقضيا بشوم ظلمهم والتجاوز عن الحدود بفسقهم فعلم من ذلك ان الانزال مجاز فى الايصال اذ معناه تحريك الشئ من علو الى سفل تدريجيا كان او دفعيا ولو قيل هذا كقوله تعالى "وانزلنا عليكم لباسا" الاية وكان معناه وخلقناه بتدبيرات سماوية واسباب نازلة من السماء لم يبعد تعلق الجار بانزلنا وكذا قوله تعالى "وانزل لكم من الانعام" "وانزلنا الحديد" كما قاله المص فى سورة الاعراف ❊ **قوله** (بسبب فسقهم) اشار الى ان الباء للسببية وما مصدرية ولفظ كانوا مقحم لكن الاولى بسبب كونهم فاسقين لان جمع الماضى مع المستقبل للاستمرار خاص بلفظة كان فلا وجه لاهداره مع تضمنه للنكتة الرشيقة ❊ **قوله** (والزجر فى الاصل) اى فى اللغة كالرجس (ما يعاف عنه) و يستقذر ثم نقل عنه الى العذاب الذى يتفر عنه وهو المراد هنا كما صرح به فانتقل من قبيل نقل اسم العام الى الخاص او اسم المسبب الى السبب وهو الظاهر اذ الاول لا يخلو عن كدر وفى الحديث الطاعون رجز وبه فسر ها لان اول وقوع الطاعون فيهم كما قيل ثم بيان سببية فسقهم للعذاب بعد الاشعار بكون الظلم سببا للانزال للتنبيه على ان ذلك الظلم الذى هو سبب الانزال منشأه فسقهم وخروجهم عن طاعة الله تعالى اى جرهم الانهماك فى الفسق الى الظلم المخصوص اعنى وضع غير المأمور به موضع المأمور فهذا تعليل للمعلل بالظلم حاصله بيان سبب الظلم سواء كان الفسق بمعنى الكفر او مطلق المعاصى وسيجئ الاشارة الى ذلك فى قوله تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون وقيل هذا من قبيل التدرج فى الارتقاء اعنى وقع الاشعار اولا بكون الانزال لظلمهم ثم وقع التصريح ثانيا بذلك معبرا فيه عن الظلم بالفسق فارتقى من الاشعار الى التصريح ولا محذور فيه اصلا انما المحذور فى عكسه وان كان له جهة تصحيح انتهى وهذا غير متعارف عندهم اذ كون التعليق بالمشتق مفيدا للعلية كالصريحة مما صرح به ائمة الاصول

١٩ يعنى انهم امروا بقول معناه التوبة والاستغفار فخالفوه الى قول ليس معناه معنى ما امروا به ولم يمتثلوا امر الله وليس الغرض انهم امروا بلفظ عينه وهو لفظ الحطة فجاؤا بلفظ آخر مستقل بمعنى ما امروا به لم يؤاخذوا به كما لو قالوا مكان حطة نستغفرك ونتوب اليك او اللهم اعف عنا وما اشبه ذلك وقيل قالوا مكان حطة حنطة وقيل قالوا بالنبطية حطا سمقاثا اى حنطة سمراء استهزاء منهم بما قيل لهم عد ولا عن طلب ما عند الله الى طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا

٨ على انه يمكن جعله ظلما على الغير ايضا باعتبار جعل الغير فى معرض الاجتراء على امر الله تعالى بسبب اتباعهم فى تعاطى المناهى او كونهم سببا لانقطاع المطر واستيلاء القحط وحصول الهرج والمرج وغير ذلك منه

٩ روى انه مات به فى ساعة اربعة وعشرون الفا وقيل سبعون الفا والمراد بالساعة الساعة الشرعية منه

قوله كرره للمبالغة يعنى وضع الظاهر موضع الضمير فان ظاهر الحال يقتضى ان يقال فانزلنا عليهم للمبالغة فى تقبيح امرهم لان فيه تسجيلا عليهم بالظلم وليس فى الاضمار هذا المعنى والاشعار بعلية ظلمهم لانزال الرجز عليهم لان ترتب الحكم على الوصف يدل على ان الوصف علة لذلك الحكم

قوله بسبب فسقهم اشارة الى ان ما فى بما كانوا مصدرية وكان الاوفق ان يقول بسبب كونهم فاسقين

قوله ٩ لما عطشوا فى التيه فدعا لهم موسى عليه السلام بالسقيا قال بعض شارحى الكشاف فان قلت ان هذه الاية لم لم ترد على الترتيب فان تظليل الغمام كان فى التيه ودخول القرية بعده والعطش ايضا فى التيه فنقول المقصود منها تعديد النعم على بنى اسرائيل وتقريعهم على كفرانها نعمة نعمة على التفصيل ولو وردت مرتبة فربما يظن ان المراد نعمة واحدة وتقريعهم عليها وهذا كما قال الزمخشرى فى قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها لم تقص القصة على ترتيبها وكان حقها ان يقدم ذكر القتل والضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها وان يقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها لان كل ما قص من قصص بنى اسرائيل انما قص تعديدا لما وجد

(فلا)

فلا تدرج فى الارتقاء اذ لا فرق بينه و بين ما صدر بحرف تعليل والفسق اعم من الظلم الذى اريد هنا كما عرفت (وكذلك الرجس وقرئ بالضم وهو لغة فيه والمراد به الطاعون روى انه مات به فى ساعة اربعة وعشرون ٣٣ (واذا استسقى موسى) اى وذكر الحال فى الوقت المذكور فانه نعمة تاسعة من النعم المعدودة على بنى اسرائيل والسين للطلب على طريق الدعاء اى طلب السقيا ٩ (لما عطشوا فى التيه) اشارة الى ان المختار كون ذلك الاستسقاء فى التيه وهو قول جمهور المفسرين وانكره ابو مسلم وقال هو كلام مفرد بذاته وقال ابن الخطيب وليس فى الاية ما يدل على احد القولين واشار المص الى رد ذلك والقرينة ذكره عقيب ذكر المن والسلوى فانهما فى التيه اتفاقا فكذا الاستسقاء وانما لم يذكره عقيب ذكر المن والسلوى بل ذكر دخول القرية والامر به مع انه بعد التيه قصدا الى تكثير النعم لما فى لما عطشوا لمجرد الظرفية بمعنى حين فلا جواب لها ولو قيل المعنى لما عطشوا فى التيه طلبوا الاستسقاء من موسى فاستسقى فحينئذ يكون له جواب لم يبعد ٣٤ ❊ **قوله** (اللام فيه) اى الحجر للعهد وكذا اضافة العصا (للعهد) ايضا ❊ **قوله** (على ما روى انه) كان حجرا طوريا دليل للعهدية فانه لما (كان حجرا طوريا) محمولا معه كان معينا عند المخاطب بهذا التعيين لانه فرد مخصوص من الاحجار الطورية ولعله كان معلوما للنبى عليه السلام قبل نزول هذه الاية ولا قطع فيه ولذا بين احتمالا آخر والطور نسب اليه الحجر لكونه مأخوذا منه (مكعبا حمله معه) المكعب كالمربع لفظا ومعنى وقيل المكعب هو ما يحيط به ستة سطوح متساوية متوازية ذراعا فى ذراع كما سيأتى واعترض عليه فانه لما كان المكعب ما يحيط به ستة سطوح يلزم ان يكون له وجوه ستة فعلى تقدير ان يكون من كل وجه ثلاثة اعين يرتقى عدد العيون ثمانية عشر والاسباط اثنا عشر فالصواب ان يقال مربعا كما قاله الزمخشرى ولهذا قال بعض المراد بالمكعب المربع وجوابه ان احد سطوحه ينطبق على الارض عند الوضع فلا ينتفع به والآخر يحاذى الهواء فبقيت اربعة جوانب وقد عبر عنها بالاوجه فان الوجه جانب يوازيك فلا يصدق على ما يحاذى الارض وما يحاذى الهواء واما على تقدير كونه مربعا ينطبق احد جوانبه على الارض فيبقى ثلثة جوانب بل يبقى جانبان فلا يصح التوزيع قيل هذا بناء على التفرقة بين المكعب والمربع فى الجسم ولا فرق بينهما نعم المكعب ما يحيط به ستة سطوح لكن المربع فى الجسم كذلك ايضا فانه عبارة عن الجسم الذى له اطراف اربعة وفوق وتحت فله ستة سطوح فالطرف الاعلى والاسفل لا يعتبران وجها لما عرفته ولعدم ظهور المواجهة بهما وعدم التفرقة بين المربع والمكعب مسلم ان اريد بهما المعنى اللغوى واما فى الاصطلاح فالفرق بينهما واضح على ما بين فى علم الهندسة ولعل مراد من قال الصواب مربعا المعنى الاصطلاحى وهو المتبادر والمجيب اجابه باختيار المعنى اللغوى نقل عن الجوهرى انه قال و الكعبة البيت الحرام سمى بذلك لتربعه ❊ **قوله** (وكان ينبع من كل وجه ثلاث اعين يسيل كل عين فى جدول الى سبط وكانوا ستمائة الف) اى يسيل الجدول حفيرة دون النهر (وسعة المعسكر) بضم الميم اسم مكان موضع اقامة العسكر (اثنى عشر ميلا) معطوف على اسم كان وخبره وفى بعض النسخ اثنا عشر ميلا فحينئذ الجملة معطوفة على كانوا ❊ **قوله** (او حجرا اهبطه) عطف على حجرا طوريا وكونه معهودا بناء على انه معلوم له عليه السلام قبل النزول بهذا الوصف اى كونه حجرا اهبطه (آدم من الجنة ووقع الى شعيب عليه السلام فاعطاه اياه مع العصا او الحجر الذى فر بثوبه لما وضعه عليه ليغتسل و برأه الله به مما رموه به من الادرة) والكلام فيه مثل ما سبق نقل عن الطيبى انه قال روينا عن البخارى ومسلم عن ابى هريرة ان رسول الله عليه السلام قال كان بنوا اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه آدر قال فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فتبع موسى اثره فقال ثوبى حجر حتى نظر بنوا اسرائيل الى سوءة موسى عليه السلام فقالوا والله ما بموسى من ادرة والادرة بضم الهمزة وسكون الدال المهملة والراء انتفاخ الخصية وكبرها و رجل آدر بالمد اصله اءدر صفة مشبهة قوله مما رموه مما قذفوه وعيبوه فاشار اليه الفاء لترتب الاشارة الى ما شوهد من خاصة الحجر جبرائيل بحمله اى الحجر فهو مضاف الى المفعول او حمل موسى فالاضافة الى الفاعل لتوقع منفعة مثل مارئ فاشار جبريل عليه السلام بحمله على العهد ❊ **قوله** (او للجنس) عطف على العهد و المراد بالجنس العهد الذهنى فانه من افراد لام الجنس عند المحققين (وهذا اظهر فى الحجة) اى على انه رسول الله لان الاعجاز فيه اظهر لان

منهم من الجنايات و تقريعا لهم عليها و هاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وان كانتا متصلتين متحدتين فالاولى لتقريعهم على الاستهزاء و ترك المسارعة الى الامتثال وما يتبع ذلك والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الاية العظيمة وانما قدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتيل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة و لذهب الغرض فى تثنية التقريع

قوله فر بثوبه روى البخارى ومسلم والترمذى عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان بنوا اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى يغتسل وحده فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فجمح موسى باثره يقول ثوبى حجر ثوبى حجر حتى نظرت بنوا اسرائيل الى سوءة موسى فقالوا والله ما بموسى ادرة والادرة بالضم نفخة بالخصية يقال رجل آدر

قوله وهذا اظهر فى الحجة لانه ابين فى القدرة فان اخراج الماء بضرب العصا من جنس الحجر من اى حجر كان ادل على ثبوت نبوة موسى عليه السلام من اخراجه به من حجر معهود معين لاحتمال ان يذهب الوهم الى ان ذلك الخاصية فى ذلك الحجر المعين كخاصية جذب الحديد فى حجر مغناطيس

٤ **قوله** فى مخلاته هى الخريطة التى يجعل فيها الحشيش الرطب وفى الصحاح المخلاة ما يجعل فيه الخلا والخلا مقصور وهو الرطب من الحشيش

قوله وقيل كان الحجر من رخام الرخام حجر ابيض رخوة وفى الكشاف قيل كان من رخام وكان ذراعا فى ذراع وقيل مثل رأس الانسان قال بعض شراح الكشاف لقائل ان يقول هذان القولان فى الحجر المعلوم المعين فالترتيب يقتضى تقديمها على احتمال جنسية اللام واجيب بان ما تقدم هو اختلاف فى ذات الحجر وهذا اختلاف فى صفة الحجر

قوله و العصا عشرة اذرع على طول موسى عليه السلام من آس الجنة بالمد وهو شجر معروف وفى الكشاف وقيل كان الحجر من اس الجنة بضم الهمزة وتشديد السين قيل فى هذه الرواية اشكال لان المذكور فى عامة التفسير ان عصا موسى كانت من آس الجنة بالمد طولها عشرة اذرع على طول موسى ولها شعبتان يتقدان فى الظلمة واسمها عليق حملها آدم عليه السلام من الجنة فتوارثها الانبياء عليهم السلام حتى وصلت الى شعيب ١٥

فى الاحجار المتعينة احتمال اتصافهـا بخاصة تفيد ماذكر بخلاف الجنس فانه فى اى فرد من الحجر اذا ضرب به العصاء انفجرت وكونه معجزة معناه من شانه كونه معجزة لانه معجزة بالفعل اذ التحدى شرط فى المعجزة ولاتحدى هناك على انه اظهره للاسباط وهم ممن يؤمنون به وكذا الكلام فى المن والسلوى وغير ذلك من الامور العليا الصادرة فى التيه فى يد موسى عليه السلام * **قوله** (لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه ولكن لما قالوا) تأييد لكون اللام للجنس فعلى هذا يناسب ان يقوم هذا على العهد ولو قيل انه اضعفه يحتاج الى التأييد بخلاف الاول فكون اللام للعهد هو الاصل حيث امكن اعتباره وهنا كذلك فلا يعارضه ماذكر فى التأييد يجاب عنه بان قوله وهذا اظهر فى الحجة ظاهر فى متانته ورجحانه قوله (كيف بنا) كيف حالنا النازلة بنا (لو افضينا) اووصلنا (الى ارض لاحجارة بها حمل حجرا) اى حجر اما الدفع ماوقع فى خاطرهم وتأليف لقلوبهم الضعيفة والافهو عليه السلام على ثقة منه تعالى حيث ضرب عصاه فى اى حجر كان وان الله تعالى يقدر على الحجر كما يقدر على خلق الماء من الحجر (وفى مخلاته) بكسر الميم الكيس الواسعة تعلق فى رأس الفرس ويقرب ماقيل المخلاة مايجعل فيه الخلاء بالقصر وهو الرطب من الحشيش (وكان يضرب به بعصاه اذا نزل فيتفجر فقالوا ان فقد موسى عصاه متنا عطشا وكان يضرب به بها اذا ارتحل فييبس) هذا آية اخرى حيث وقع الانفجار بالضرب واليبس الذى هو نقيضه مرة اخرى قوله ان فقد متعد من باب ضرب واما من باب علم فلازم فاوحى الله اليه لاتقرع الحجارة * **قوله** (وكلمها) اى الحجر والتأنيث بتأويل الصخرة وفى نسخة وكلمه وهو ظاهر (تعطك) مجزوم على انه جواب امر (لعلهم يعتبرون) كى يعتبرون ويعلمون انه خالق الماء والضرب سبب عادى وجعل التكليم سببا عاديا ايضا لتفجر الماء * **قوله** (وقيل) عطف على مقدر قيل لايقيد بالرخام وقيل (ان الحجر من رخام) بخاء معجمة حجر لين ابيض واحمر او اصفر او رززورى كل ذلك منقول عن القاموس (وكان ذراعا فى ذراع) اى مضروب فيه فيكون مربعا عبر عنه المصنف بالمكعب كما مر توضيحه وهذا قرينة على مراده * **قوله** (والعصى عشرة اذرع) غير عبارة الكشاف حيث قال وقيل من آس الجنة طوله عشرة اذرع (على طول موسى عليه السلام) الى ان قال وكان يحمل على حمار فان الآس اى الاساس يناسب الحجر وهذا صفة العصا فسهى فيه اى كان مراد صاحب الكشاف ان يقول وقيل كان العصا كذا وكذا فسقط من قلمه لفظ العصا اومن قلم الناسخ الاول وجهه ماذكره النحرير التفتازانى قائلا والحمل على الحمار وان لم يحسن فى العصا ففى حجر له طول عشرة اذرع ابعد وهذا بحسب الظاهر وارد وان امكن دفعه بان خارق العادة ايضا اذ حمل الجسم الكبير على حيوان ضعيف خارق ايضا ولايحتاج مثل هذا الى نقل عن الثقاة لما صدر من نبى كليم ورسول امين او يحتمل الحمار كبير الجثة كالحمار فى مصر القاهرة او الحجر خفيفا كما قيل ومن هذا حكم المصنف فى انه حمل فى مخلاة * **قوله** (من آس الجنة) بالمد رواية الآس شجرة معروفة (ولها شعبتان) اى الاس (تتقدان فى الظلمة) ظاهره انه فى التيه كذلك وهذا لماذكره فى سورة المائدة وكان الغمام يظلهم من الشمس وعمود من نور يطلع بالليل فيضيء لهم ولعله رواية اخرى او فى غير التيه لكنه خلاف السوق او تتقدان له عليه السلام وعمود لقومه لانهم ستمائة الف فلايفى شعلة العصا لهم وفيه تأمل ٤٤ * **قوله** (متعلق بمحذوف تقديره فان ضربت فقد انفجرت) المراد التعلق المعنوى يعنى هذه الفاء اما داخلة فى جواب شرط محذوف فهو فاء جزائيـة وتسمى فصيحة ايضا لافصاحها وانبائها عن ذلك المحذوف بحيث لوذكر لم يكن الحسن مع حسنه فى موقع ذوقى لايمكن التعبير عنه ومما يؤيد حسن موقعه ان فيه افادة المعنى الكثير بعبارة قليل لكن فى حذف كلمة قد بعض نقصان ولاجل هذا مع ان فيه كثرة التقدير اخره صاحب الكشاف والمصنف نظرا الى ان الفاء قوى الدلالة على المحذوف وكامل فى الفصاحة والانباء عن المحذوف فايدل على اكثر محذوف يكون فصاحتها اظهر كما لم يؤد الى الاستعجام وعدم الافهام لكن يرد على هذا الوجه ان ذلك يقتضى تقدم الانفجار على الضرب لكون الجواب ماضيا مع انه قد اجيب تارة بان المراد فقد حكمنا بترتب الانفجار على ضربك وتارة بان حرف الشرط فى ان ضربت خلصت للماضى الداخل عليه قد التحقيقية لا الاستقبال وهذا ركيك لان خلوص الماضى الواقع شرطا للماضى مختص بلفظ كان وحيث لم يذكر يراد مقدرا اى فان كنت ضربت فقد انفجرت وسلاسة المعنى يقتضى الاستقبال فيكون الوجه الثانى مختارا وان اباحيان رده بان حذف اداة الشرط

١٥ فاعطاها موسى عليه السلام والزمخشرى قال من اس الجنة فى صفة الحجر والاس اصل البناء هكذا فى النسخ المنقولة عنه وفى بعض النسخ من آس الجنة فيكون المراد بها العصا ولكن قوله يحمل على حمار يدفع ان يكون المراد به العصى آسا كان او اسا والظاهر ان كلامه فى الحجر والاس هو المراد وكون المذكور فى عامة التفاسير العصا وصفتها لاينافى ان يكون الحجر ايضا على طول العصا محمولا على الحمار ولعله اطلع على ذلك فى بعض الروايات فنقله

قوله متعلق بمحذوف فان كان تعلقه به تعلق الجزاء بالشرط والمسبب بالسبب كان التقدير فان ضربت فقد انفجرت وان كان تعلقه به تعلق المعطوف عليه كان المعنى فضرب فانفجرت وهذا ارجح من الاول لكثرة الحذف فى الاول ولان دخول الفاء الجزائية على الماضى المتصرف من غير قد غير جائز واضمارها ضعيف وكذلك هو ادخل فى البلاغة فاذا الفاء فى فانفجرت على تقدير العطف على محذوف يكون فاء فصيحة على المذهب المختار كما فى قوله فقد جئنا خراسانا وهى لاتقع الا فى كلام بليغ بخلاف الفاء الجزائية فانها تقع فى كلام العامى قالوا وجه البلاغة ههنا ان فيه فائدتين لايهتدى اليهما غير البلغاء احدهما الدلالة بالحذف على ان المأمور امتثل الامر على الفور والثانية انه لما ذكر عقيب الامر بالضرب الانفجار دل على ان المطلوب بالضرب الانفجار لا الضرب فلهذا حذف الضرب وصرح باثره وهو الانفجار وفى كلام صاحب المفتاح ان الفاء الفصيحة هى فى جزاء الشرط ولهذا عرف بانها الفاء التى دلت على محذوف غير شرط وهو سبب لما بعد الفاء قوله كما مر فى قوله تعالى • فتاب عليكم • فانه قد مر انه يجوز ان يكون تقدير ان فعلتم ماامرتم به فقد تاب عليكم وان يكون التقدير ففعلتم ماامرتم به فتاب ووجد فى الحاشية المنسوبة الى صاحب الكشاف ان الفاء فى فتاب تسمى فصيحة يستدل بها على فصاحة المتكلم يقال كلام فصيح وكلمة فصيحة وصفت الفاء بها على الاسناد المجازى كما وصف القرآن فى قوله تعالى ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم بصفة من هو بسببه لان الحكيم هو المتكلم وانما اختصت بكلام البلغاء لان المراد بالحذف الدلالة على ان المأمور لم يتوقف عن اتباع الامر وكان المطلوب من المأمور الانفجار لا الضرب ومثل هذا المعنى الدقيق لايذهب اليه الا الفصيح ونحوه مذكور فى الاعراف

وفعله لم يسمع وانه لابد من اظهار قد فى الجواب الماضى واذا كان ماضيا فليس هو الجواب بل دليله نحو ان جئتنى فقد احسنت اليك اى لم ينكر ولم يستبعد لانى قد احسنت اليك وان كان الصحيح جوازه كما نقل عن ابن مالك وابى البقاء وقدمر التفصيل فى قوله تعالى • فتاب عليكم • وهذا الاختلاف يوجب توهين هذا الاحتمال ايضا وحيث امكن جعلها عاطفا على المحذوف لايصار الى غيره * **قوله** (اوفضرب فانفجرت) هذا مختار السكاكى حيث فسر الفاء الفصيحة ٨ بانها التى تدل على محذوف غير شرط هو سبب لما بعدها والنكتة المختصة بهذا المقام الدلالة على ان المأمور لم يتوقف فى اتباع الامر وان المطلوب من الامر هو الانفجار لا الضرب والايماء الى ان السبب الاصلى هو امره تعالى لا فعل موسى عليه السلام وهذه النكتة غير مطردة بل هى مختصة بمثل هذا ونظائره كثيرة فى القرآن وتقدير المحذوف بالفاء فى الوجهين اشارة الى سرعة الامتثال والمعنى فضرب عقيب امرنا بلا توقف فانفجرت عقيب الضرب مع سببية الضرب لذلك الانفجار فالفاء الاولى سببية والثانى فصيحة وفى عشرة ثلث لغات فتح الشين وكسرها وسكونها (كما مر فى قوله تعالى فتاب عليكم وقرئ عشرة بكسر الشين وفتحها وهما لغتان فيه) ٢* **قوله** (كل سبط) اشارة الى ان كلا هنا لاحاطة النوع لا لاحاطة الافراد الشخصية بقرينة المقام والمعنى قد علم كل نوع وصنف من الاسباط والقصة تدل على ان المراد باناس ليس جميع الناس بل الناس الموجودون مع موسى عليه السلام وهم الاسباط وايضا تدل ثنتا عشرة عينا على ان المراد نوع سبط لاكل فرد فرد السبط هو الحفيد يريد به حفدة يعقوب عليه السلام وهذا مراد من قال السبط فى بنى اسرائيل كالقبيلة فى العرب وهذا العلم حاصل لهم بتعيين موسى عليه السلام ومامر من شذوذ اثبات همزة اناس انما هو مع الالف واللام كالاناس الامينا واما بدونها فشايع فى فصيح الكلام والمشرب اسم مكان ويدل عليه قول المص عينهم وكونه مصدرا ميميا بمعنى الشرب لاحاصل للعلم به وجملة قد علم حالية وذو الحال اثنتاعشرة وهو كقولهم جاءنى زيد والشمس طالعة فلا يحتاج الى تقدير العائد ولو كان صفة لاثنتاعشرة لاحتيج الى تقدير العائد وايضا الحالية تفيد مقارنة العلم بالمشرب للانفجار دون الصفة وافراد العين فى قوله عينهم لارادة الجنس ولفظة منها فى منها اما للابتداء اوللتبعيض اى من بعض مائها (عينهم التى يشربون منها) ٣ * **قوله** (على تقدير القول) اى قلنا لهم بلسان نبيهم واما تقدير قال لهم موسى فلايلايم السوق ان اريد من عند نفسه ٤ * **قوله** (يريد مارزقهم الله من المن والسلوى) ناظر الى الاكل (وماء العيون) ناظر الى الشرب والامر ان هنا يراد بهما المعنى الشامل للمباح والفرض (وقيل الماء وحده لانه يشرب ويؤكل ماينبت به) وهذا مقتضى الكلام لعدم التعرض للمن والسلوى فى هذه القصة وجعل الماء ممايؤكل بالنظر الى ماينبت منه وهذا تكلف لاداعى له اذ القصة من اولها الى اخرها قصة واحدة فالمانع من اعتبار المن والسلوى وحمل الاكل على الحقيقة واما القول بانه اذا اريد بالرزق الماء وحده يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولايدفع بكون من للابتداء لان ابتداء الاكل ليس من الماء بل ماينبت منه فليس بوارد على المص لان هذا الجمع جائز فى مذهبه وانما يرد على الزمخشرى لانه لكونه حنفيا لايجوز عنده الجمع بين الحقيقة والمجاز وانما التفصى عن ذلك الحمل على عموم المجاز والمعنى ح كلوا واشربوا مما يطلق عليه لفظ الرزق فيتناول الماء ومماينبت منه فلاحاجة الى الجواب بان من لايتعلق بالفعلين جميعا وانما هو على الحذف اى كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع فانه التزام حذف كثير بلا داع وعموم المجاز مما اتفق عليه الفريقان نعم يمكن ان يقال انه مرضه لانه لم يكن اكلهم فى التيه من زروع ذلك الماء على مادل عليه مابعده وهو قوله تعالى • واذقلتم ياموسى لن نصبر على طعام واحد • الاية والقول بان هذا الماء كما روى العطشان يشبع الجوعان ضعيف لانه وان سلم كون ذلك الماء مشبعا ايضا مع ان رواية كون الماء مشبعا ليست بثابتة ولو كوثرا لايطلق عليه الاكل لانه ايصال الجوف مامن شانه ان يمضغ والماء ليس كذلك وايضا لو كان كذلك لما احتيج الى انزال المن والسلوى والاحتمال العقلى جار فى المن والسلوى فانهما كاير ويان العطشان يشبعان الجوعان على طريق خرق العادة فماهو جواب القائل فهو جوابنا وفى قوله • مارزقهم الله • تنبيه على ان الرزق ليس بمصدر بل بمعنى المرزوق والعائد محذوف اى مارزقهم منه * **قوله** (لاتعتدوا حال افسادكم) اشار الى ان العثو كالاعتداء والافضاء الى الفساد ليس بداخل فى مفهومه وضعا نقل الامام الراغب عن بعض المحققين ان العثى ليس بموضوع للفساد بل هو كالاعتداء فى ان معناه مجاوزة الحد مطلقا فسادا كان اولا ثم غلب فى الفساد انتهى وكفى بالراغب قدوة فى مثل هذا المرام

قوله على تقدير القول اى قلنا اومقولا فى حقهم كلوا واشربوا

قوله يريد به مارزقهم من المن والسلوى يعنى ان الرزق يطلق على جميع مايعطى العبد يقال رزق المال والولد والعلم وغير ذلك بحسب المقام وخص ههنا بالمأكول الذى هو المن والسلوى وبالماء من المشروب بقرينة قوله قد علم كل اناس مشربهم وقيل المراد من رزق الله الماء لانه ينبت منه الزرع والثمار فهو رزق يوكل منه ويشرب وعلى هذا كان مقتضى الظاهر كلوا واشربوا منه اى من المشرب لكن لما كان الماء مما لايؤكل كان استعماله فى المأكول مجازا وفى المشروب حقيقة ويلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فذكر الرزق الذى هو اعم لينا ولهما بعمومه دفعا لذلك وكان لفظ الرزق من وضع الظاهر موضع المضمر لكن ممايدل عليه اللفظ قيل وفى هذا القول ضعف بوجهين احدهما انهم ما كانوا يأكلون فى التيه من ذرع الماء وثمره فلايكون ذكر مايدل عليهما ملايما للمقام والثانى انه لوكان كذلك لما طلبوا ذلك بقولهم يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها ولايلائم قولهم •لن نصبر على طعام واحد• لان يحمل من رزق الله على المن والسلوى وفيه نظر لانه ليس المراد انهم كانوا يأكلون من ذلك وانما المراد ان المراد من رزق الله الماء لان سوق الكلام فى هذه ابيان الماء وكونه نعمة عند العطش لقوله تعالى واذاستسقى موسى لقومه واما نعمة الاكل فقد ذكر قبلها بقوله وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات مارزقناكم فعلى هذا كان مقتضى الظاهر ان يقال اشربوا الماء ولايذكر معه كلوا والله اعلم اشارة الى ان الامتنان بنعمة الماء وشربه على وجه الصحة لايتم الا بعد الاكل وذكر الرزق مكان الماء وضعا للظاهر موضع المضمر باعتبار ان الماء منبت الرزق تعظيما لشانه كما فى قوله كلوا من طيبات مارزقناكم بعد قوله وانزلنا عليكم المن والسلوى لم يقل منهما لذلك اى لتعظيم السلوى وانهما من طيبات الرزق

٨ الفاء فصيحة على التقديرين عند الاكثرين لافصاحها عن المحذوف وفصيحة على التقدير الثانى فقط عند السكاكى وهذا نزاع لاطائل تحته
سعد

٢ اشار الى ان مثل هذه الحال تدل على هيئة الف بهيئتها فقط وهى المقارنة لطلوع الشمس وفيما نحن فيه المقارنة العلم بالانفجار سعد

ومن وهم ان هذا مخالف لما فهم من كتب اللغة من اختصاص العثى بالفساد بحيث لايستعمل فى غيره لاغالبا ولانادرا فقدوهم والمص حمله على الاعتداء بقرينة ذكر مفسدين فانه لوحمل على ماهو الغالب وهو الافساد تكون الحال حالا مؤكدة وان مجئ الحال المؤكدة بعد افعلية خلاف مذهب الجمهور وان جوزه صاحب الكشاف ومن تبعه والمص اختار مسلك الجمهور لانه هوالفصيح المشهور ومن هذا قال وانما قيده * **قوله** (وانما قيده لانه وان غلب فى الفساد قديكون منه ماليس بفساد كمقابلة الظالم) المطاوع للافساد ففيه تسامح والمعنى لانه وان غلب فى الافساد كمقابلة الظالم المعتدى بفعله فان تلك المقابلة تسمى اعتداء قال تعالى • فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه • الاية لكن المص ذكرهنا ان الاعتداء للمشاكلة حيث قال سمى جزاء الظلم باسمه للمشاكلة فلايتم مرامه هنا وانمايتم مرامه ان لوكان اطلاق الاعتداء عليه حقيقة وليس كذلك فعلى هذا يكون مختار الزمخشرى حيث قال العثى اشد الفساد فحمل النهى على النهى عن التمادى فى الفساد والافساد كيف ماكان منهى عنه فالاقتصار على النهى عن الاعتداء فيه بالنظر الى حالهم لان المنهى عنه ليس الاالتمادى كذافهم من الكشاف اوالافساد لايخلو عن اعتداء ما و بعضهم دعى الفرق بين العثى والعثو بان الاول مختص بالفساد والثانى اعم ورد انه بعد تسليم الفرق بينهما باختصاص العثى بالفساد دون العثو بالواو لم لايجوز ان يكون لاتعثوا من الواوى دون اليائى نعم ان الزمخشرى جعله من اليائى وقال العثى اشد الفساد فقيل لهم لاتمادوا فى الفساد فى حال افسادكم لانهم كانوا متمادين فيه وقال المحقق التفتازانى يعنى ورود الكلام نهيا لهم عما كانوا عليه والا فالافساد منكر منهى عنه كيف ماكان وقد ذكرناه آنفا ٦ * **قوله** (المعتدى بفعله ومنه مايتضمن صلاحا راجحا) والشئ الذى يكون الصلاح فيه راجحا على الفساد كيف يؤدى من الاعتداء فان مايؤدى الى الصلاح صلاح وان كان فى صورة الافساد لغة (كقتل الخضر الغلام وخرقه السفينة) وهدم دور المشركين واهلاك زروعهم فانه افساد لغة صلاح شرعا لاافساد شرعا لان الافساد الشرعى يختص بمايكون بغير حق واللغوى عام له و لغيره لكن المصنف نظر الى صورة الاعتداء فقال ومنه اى من الاعتداء * **قوله** (ويقرب منه العيث) اى من العثى المدلول عليه بقوله تعالى ولاتعثوا (غيرانه) مستثنى مما فهم من السوق اى يقرب منه من كل الوجوه الاانه اى العيث (فيما يدرك حسا) كالقتل وخرق الشئ بغير حق بخلاف العثى فانه اعم ممايدرك حسا وعقلا كالشرك ونحوه من الامور الباطنة التى تدرك عقلا * **قوله** (ومن انكر امثال هذه المعجزات فلغاية جهله بالله تعالى وقلة تدبره فى عجائب صنعه فانه لما امكن ان يكون من الاحجار مايحلق الشعر و ينفر الخل و يجذب الحديد ولم يمتنع ان يخلق الله حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض اولجذب الهواء من الجوانب و يصيره مابقوة التبريد ونحو ذلك) نقل عن الراغب انه قال انكر ذلك بعض الطبيعيين واستبعده وهذا المنكر مع انه لم يتصور قدرة الله تعالى فى تفسير الطبايع والاستحالات الخارجة عن العبارات فقد ترك النظر على طريقته اذ تقرر عندهم ان احجر المغناطيس يجر الحديد وان الحجر المنفر ٢ للخل بنفر والحجر الحلاق يحلق الشعر وهو النورة وذلك كله عندهم من اسرار الطبيعة واذا لم يكن مثل ذلك منكرا عندهم فغير ممتنع ان يخلق الله تعالى حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض انتهى اذا عرفت هذا فجواب المصنف من قبيل الجدل الذى امر به رسله عليه السلام حيث قال تعالى • وجادلهم بالتى هى احسن • الآية فمن غفل عن ذلك الامر الجليل قال هذا التوجيه من خطرات وساوس الفلاسفة الذاهبين الى اسناد الآثار الى الطبايع ومذهب اهل الحق ان الكل مستند الى الله تعالى والاسباب الظاهرية عادية انتهى ايراد خطرات وساوس الفلاسفة ودفع شبهات الفلاسفة امر جيد شايع بين الائمة الكرام ونطق بحسنه القرآن المبين وان كون الكل مستندة الى الله تعالى مما صرح به المصنف فى كتابه فى مواضع شتى وان القاء ذلك الى من لم يعتقده لايجدى نفعا والطبيعيون ينكرون ذلك فلاجرم ان الزامهم لايكون الابمقدمات مسلمة فمن لم يفهم ذلك فليتهم وجدانه (والحجر الذى يسخره الله تعالى لجذب الماء من تحت الارض) قد يتخلف عنه لمانع فلاضير فيه بخلاف الحجر النافر من الخل فانه ينفر عنه مادام يلاقيه والحجر الحلاق والجاذب للحديد كذلك فان عادة الله تعالى جرت فيهما على دوام ترتب تلك الخاصة عليها وان امكن التخلف ونحو ذلك من الاسباب وحصول الماء وان كان بمحض القدرة الالهية لكن ربط المسببات بالاسباب مماجرت عادة الله تعالى عليه

قوله وانماقيده الخ لما كان جعل مفسدين حالا عن فاعل لاتعثوا غير مفيد بحسب الظاهر لانه فى الظاهر يفسد الشئ بنفسه الظاهر معناه ولاتفسدوا مفسدين حمل معنى العثى على مطلق الاعتداء الذى هو اعم الفساد وغيره ليكون التقييد بالحال تقييدا للعام بالخاص وقيل مفسدين حال مؤكدة لان لاتعثوا معناه لاتفسدوا وهو فاسد لان النهى عن الفساد فى حال الفساد اثبات للفساد ونفى له وهو غير جائز ولهذا حمل الكشاف معنى العثى على التمادى فى الفساد حيث قال والعثى اشد الفساد فقيل لهم لاتمادوا فى الفساد فى حال فسادكم لانهم كانوا متمادين فيه قال بعض شراح الكشاف سمعت ان قوله لاتعثوا فى الارض مفسدين احتجوا به على انه حال مؤكدة من جملة فعلية ولمذهب الزمخشرى الى ان الحال المؤكدة لاتجئ الامقررة لمضمون جملة اسمية على ماصرح به فى المفصل اراد بيان التغاير بين المعنى والافساد حتى لايلزم التأكيد وبقى الكلام فى ان ما فسره به يوهم ان المنهى عنه هو التمادى على الفساد لانفس الفساد ولكن النهى بحسب المقام وارد على التمادى فى الفساد كانهم لما كانوا على التمادى على الفساد نهوا عما كانوا عليه كما فى قوله تعالى • ياايها الذين آمنوا لاتأكلوا الربا اضعافا مضاعفة • ويدل عليه تعليله بقوله لانهم كانوا متمادين فيه فعلى هذا ينبغى ان يكون المراد بهذه الحال تعريعهم بانهم على الفساد لاتقييد العامل والا لكان بمفهومه مفيدا معنى تمادوا فى الفساد حال كونكم مصلحين وهذا غير جائز او يحمل على الحال المؤكدة كما قال ابو البقاء مفسدين حال مؤكدة لان معنى قوله لاتعثوا مفسدين لاتفسدوا لكن هذا ليس مذهب صاحب الكشاف فى الحال المؤكدة لما ذكر وايضا يلزم منه ماذكر من انه اثبات للفساد ونفى له فى حالة واحدة

٦ وكذا الاعتداء تجاوز الحد المعتاد فى كل امر و بهذا المعنى اعم من تجاوز حد الشرع ومن غيره ومعنى الآية انه اذا ظلمكم ظالم متجاوزا عن الحد المعتاد فقابلوه بمثله المتجاوز عن ذلك الحد المعتاد و اذا امكن الحقيقة لايحمل على المشاكلة كذا قيل وهذا لما صرح به المصنف ولوحمل على الاعتداء على ماذكره لايلايم عليه وقد قال فى مواضع انه لايحب المعتدين فالاعتداء المذكور فى الشرع والقرآن هو المعنى الشرعى واكد الافساد والفساد فالحمل على المعنى اللغوى ليس له وجه لافى الاعتداء ولا فى الافساد لانه تعالى والله لايحب المفسدين

٢ فانه اذا ارسل الى اناء فيه خل لم ينزل بل ينحرف فيه حتى يسقط خارجا عنه ينفر من باب ضرب و ينفر بضم العين لغة فيه فتعديته بنفسه بالحذف والايصال اى ينفر عن الخل

٢٢ ※ **قوله** (يريد به مارزقوا فى التيه من المن والسلوى و بوحدته انه لايختلف ولايتبدل كقولهم طعام مائدة الامير واحد يريدون انه لاتتغير الوانه و كذلك) عطف على الضمير المجرور فى به اى يريدون بوحدة الطعام نفى التبدل والتغير فكأنهم قالوا لن نصبر على طعام غير متبدل ولا متغير فذكروا الملزوم وارادوا اللازم اذ عدم التغير لازم للواحد فوحدته على نهج واحد وعدم تبدله بحسب الاوقات كما يقال طعام مائدة الامير واحد مع انه الوان شتى بقرينة ذكر الامير بمعنى انه لايتبدل بحسب الاوقات واما كونه واحدا باعتبار النوع وهو كونه طعام اهل التلذذ اوطعاما بلا مؤنة كسب فخلاف الظاهر و لذلك اجوا اى كرهوا و كراهتهم مستفادة من قولهم لن نصبر على طعام واحد الآية * **قوله** (ولذلك اجوا اوضرب) اى نوع (واحد) اى او يريدون بوحدته وحدة نوعية مع تعدد شخصه قوله (لانهما معا) اى المن والسلوى (طعام اهل التلذذ) اشارة الى ان منشأ وحدة النوع لا وصف عرضى لانهما متحدان فى النوع كما هو المشهور فالوحدة على كلا الوجهين مجاز والفرق بين الوجهين مع ان منشأ الوحدة وصف عرضى فيهما هو ان الوصف فى الاول عدمى اى عدم التغير وفى الثانى وجودى اى كونهما ناعمين لذيذين وكونهما طعام اهل التنعم قوله (وهم كانوا فلاحة) اى حراثين (فنزعوا) اى اشتاقوا (الى عكرهم) بكسر العين وسكون الكاف والراء المهملة العادة والطبيعة (واشتهوا) عطف تفسير لنزعوا (ماالفوه) من الالفة كالتفسير لعكرهم فلاحة بضم الفاء وتشديد اللام والحاء المهملة والتاء جمع فالح من فلحت الارض اذا شققتها للحرث ٢ * **قوله** (سله لنا بدعائك اياه) لما كان الدعاء بمعنى النداء والرغبة الى الله تعالى وهو بهذا المعنى لايصير سببا للترتب الاخراج عليه ضمنه بالسؤال وجعل المضمن اصلا ليصح الجزم فى جوابه و لوعكس و قيل فادع لنا سائلا لنا لايظهر كون يخرج جوابا له الابملاحظة المضمن وهو سائل وهذا غير متعارف فى كلامهم ولو قيل مراد المصنف بيان حاصل المعنى لاالتضمين فان الدعاء لهم سؤال لهم والمعنى فادع لنا ربك ان يخرج لنا ولهذا قدم لنا على ربك مع انه لكونه مفعولا به صريحا يستحق التقديم ٣ * **قوله** (يظهر لنا) فان الاخراج تحريك الشئ من الداخل الى الخارج فان كان ذلك من الخفاء الى الظهور كان اظهارا ومن العدم الى الوجود يكون ايجادا وما نحن فيه كذلك لكن الجمع بين الاظهار والايجاد لايخلو عن كدر اذ الاظهار يقتضى الوجود مع الخفاء والايجاد يقتضى العدم فالاولى الاكتفاء بالايجاد ويؤيده قوله التكوين اخراج المعدوم من العدم الى الوجود ولم يقولوا اظهار المعدوم الا ان يقال المراد بالخفاء العدم فقوله (و يوجد) عطف تفسير له وهذا اولى مما يقال انه لما كان الاخراج بالمعنى الحقيقى يقتضى مخرجا عنه ومايصلح له هنا هو الارض وبتقديره يصير الكلام سخيفا حمله على المعنى المجازى اللازم له وهو الاظهار وفسره بالايجاد اشارة الى انه بطريق الايجاد لابطريق ازالة الخفاء فان الحمل على المجاز غير مفهم من كلام المصنف لانه اشار الى ان المخرج عنه هو كتم العدم فالاخراج على حقيقته * **قوله** (وجزمه و يوجد بانه جواب فادع) كما فى قوله تعالى قل لعبادى • الذين آمنوا يقيموا الصلوة • الآية فان الشرط لايلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفى فى ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شئ آخر نحو ان توضأت صحت صلاتك والى ذلك اشار بقوله (فان دعوته) اى فان دعوته (سبب الاجابة) وقصد السببية ومفعول فادع محذوف يدل عليه جوابه اى فادع لنا ربك الاخراج ٦ * **قوله** (من الاسناد المجازى) وهو المشهور قوله (واقامة القابل مقام الفاعل ومن للتبعيض) اشارة الى الملابسة بين الفاعل الحقيقى والفاعل المجازى وتوضيحه ان الانبات فعل الله تعالى على المذهب الحق فان معناه خلق النبات وايجاده فهو راجع الى صفة التكوين حتى نص اهل البلاغة ان قول الموحد انبت الله البقل مما يطابق الواقع والاعتقاد معا فمن قال الانبات عمل طبيعة الارض فى تربية البذر ومادة النبات بتسخير الله تعالى وتدبيره وذلك امر آخر وراء ايجاده وايجاد اسبابه والعمل انما يسند حقيقة الى من باشره لاالى من خلقه واوجده فقد سهى فان هذا يلايم مذهب الطبيعيين اذ كون المنبت والمولد والمصور ونحو ذلك حقيقة المباشر لاسباب هذه الاعمال لاالبارى تعالى مذهبهم لامذهب اهل الحق فالانبات والتوليد والتصوير كلها افعال الله تعالى بوقوع الاسباب الظاهرة واما مثل القطع والقتل وغير ذلك لما كان صادرا عمن هو كاسب وللكسب مدخل ما فى حصول الفعل صار نسبة ذلك من القطع وغيره الى الكاسب حقيقة والى الخالق تعالى مجازا بخلاف طبيعة الارض

قوله يريدون انه لايتغير الوانه اى يقولون مائدة الامير واحد وان كانت الوانا لعدم تغير الوانها اراد بالواحد مالايختلف ولايتبدل ولوكان على مائدة الرجل الوان عدة يداوم عليها كل يوم لا يبدلها قيل لا يأكل فلان الاطعاما واحدا يراد بالوحدة نفى التبدل والاختلاف وان كان ذلك الطعام متعددا

قوله ولذلك اجوا اى لعدم تبدله واختلافه كرهوا

قوله اوضرب واحد عطف على لايختلف اى يريدون بوحدته انه لايختلف اوانه ضرب واحد اى نوع واحد وهو نوع يختص باهل التلذذ والتنعم قال بعض الافاضل هذا اخص من الاول لانه بالنسبة اليه نسبة النوع الى الجنس لان المراد من الطعام على الاول مايؤكله ولايختلف وعلى الثانى النوع ممايؤكل وهو طعام اهل التنعم فالاول يعم الغنى والفقير والثانى يختص بالاغنياء

قوله وهم كانوا فلاحة فنزعوا الى عكرهم اى كانوا اهل حراثة فاشتاقوا الى اصلهم تأنيث الفلاحة باعتبار تأنيث موصوفه المقدر اى كانوا طائفة فلاحة والفلاحة بالكسر الحراثة من فلحت الارض اى شققتها للحرث ومنه سمى الاكار فلاحا اى نحن قوم فلاحون واهل ذراعات وهذا طعام المترفهين

قوله فان دعوته سبب الاجابة تقليل الصحة انجزامه على جواب ادعوا المبنى على تقدير الشرط المنبئ عن السببية لان تقديره ان تدع لنا ربك يخرج لنا

قوله ومن الاسناد المجازى فان الاثبات لتلبسه بالقابل وهو الارض كتلبسه بالفاعل الحقيقى وهو الله تعالى اسند الى القابل وهو مكان النبت اسنادا مجازيا كما يسند الى زمانه فى قولك انبت الربيع البقل كذلك قوله تفسير وبيان اى بيان مما فى تنبت

٣ ومثل هذ الوحدة مجاز والصارف عن الحقيقة كون طعامهم اثنين

ونحوها فانها قابلة محضة لا يتصور فيها كسب فلا ريب فى ان اسناد الفعل اليها مجاز عقلى واما الاشكال بان القابل للانبات هو الحبة لاالارض والارض محل الانبات فمدفوع بان الحبة بمنزلة النطفة والارض بمنزلة الام فالحبة مادة والارض قابلة على ان القابل كثيرا ما يستعمل فى المحل ٢ ✻ **قوله** (تفسير وبيان لما) هو المراد من البعض الدال عليه من التبعيضية (وقع موقع الحال) فيكون ظرفا مستقرا فيكون المعنى يخرج لنا بعضا من بقلها وغيره فيفيد ان المطلوب اخراج بعض هؤلاء لا جميع هؤلاء لعدم استقامة ارادته وكذا الكلام فى كونه بدلا ✻ **قوله** (وقيل بدل باعادة الجار) فيكون الظرف لغوا متعلقا بيخرج نقل عن ابى حيان انه اذا جعل بدلا فلابد من اتحاد معنى من فيهما مرضه لان المبدل حينئذ يكون فى حكم السقوط وهو مقصود والقول بان المبدل منه قديكون مقصودا ايضا يفيد الصحة ولايدفع ضعفه (والبقل ماانبتته الارض من الخضر) ✻ **قوله** (والمراد به اطايبه) جمع اطيب من الطيب (التى تؤكل) اى من شانها ان تؤكل لاالخضر مطلقا بقرينة قولهم "لن نصبر على طعام واحد" فالمراد ما يؤكل مع الطعام من الخضر ويقرب منه ماقيل والبقل ماانبتته الارض من النجم اى لاماساق له وجمعه بقول والفوم الحنطة قاله العطاء ويقال للخبز اما حقيقة اومجازا لكونه متخذا من (الفوم وهو الحنطة) لكن هذا ليس بمراد هنا لان الانبات من الارض وذكره مع البقل وغيره يأبى عنه ولهذا قال (ويقال للخبز) ولم يقل وقيل الا ان يرتكب المجاز فيصح ان يكون مرادا هنا قوله (ومنه) اى من الفوم بمعنى الخبز قولهم (فوموا لنا) اى اختبزوا اذلامعنى لارادة الفوم بمعنى الحنطة والظاهر ان المراد مطلق الخبز لاخبز الحنطة على مانقل عن حواشى الكشاف ولو اريد خبز الحنطة صرفا للمطلق الى الكمال لم يبعد (وقيل الثوم) قاله الكلبى مرضه وان كان هذا اوفق بالعدس والبصل لان قولهم "لن نصبر على طعام واحد" يدل على ان سؤالهم طعام آخر واذا حمل على الثوم كان المذكور كله من البقول والحبوب التى تخلط بالطعام فلايلائم غرضهم فالمراد به الحنطة والثوم داخل فى البقل ورجحه الطيبى قائلا لان العدس تطبخ بالثوم والبصل وقال النحرير التفتازانى ايضا اذ يجمع مع العدس فى الطبخ والاكل الثوم لاالحنطة وان كانت من الحبوب كالعدس وجوابه مامر وجه ترتيب النظم انه ذكر اولا ما يؤكل بلاعلاج نار وذكر بعده ما يعالج به فى الاغلب وقدم الاولان لانهما كالبسائط ثم ذكر ماهو بمنزلة المركب لمايعالج بالنار فقدم الاشرف ثم الاشرف فانتظم على احسن انتظام بلااختلال فى بيان المرام (وقرئ وقثائها بالضم وهو لغة فيه) ٣ ✻ **قوله** (اى الله) اى خاطبهم بواسطة النبى عليه السلام (او موسى عليه السلام) قدمه لان الحكم لان هذا الطلب يستلزم الاستبدال الذى لايليق للعاقل ان يطلب انما هو من الله تعالى وليس من شان موسى عليه السلام الابالوحى من الله تعالى ثم جوز كون القائل موسى عليه السلام لمامر من انه ماينطق فى مثله الابالوحى فالمعنى متحد لكن تعرض للاحتمالين بناء على الروايتين كما نقل عن التيسير وجملة قال استيناف كانه قيل فماذا قال موسى عليه السلام حين قالوا ذلك فاجيب بذلك ولذا اختير الفصل والجملتان وهما اتستبدلون واهبطوا محكيتان فالاولى للتوبيخ وانكار للواقع والثانية امر لهم لا اعطاء مسؤلهم ولما تغاير الجملتان فى الغرض المسوق له لم تعطف الجملة الثانية على الاولى وان كانت الجملتان انشائيتين والقول بان الجملة الاولى خبر معنى لان الاستفهام للانكار ضعيف هذا اذا كانت الجملتان من كلام موسى عليه السلام اومن كلامه تعالى وعلى هذا يكون الوقف على خير كافيا وان جعل احدهما من كلام موسى عليه السلام والاخرى من كلامه تعالى فوجه الفصل ظاهر ويكون الوقف على خير تاما كذا نقل عن الكواشى الوقف التام هو الوقف على الكلام الذى لاتعلق له بما بعده لامبنى ولامعنى وان كان له تعلق بما بعده معنى لالفظا فالوقف كاف وقدمر مرارا ان حكاية قول الاخر بعد حكاية قول قائل جائز عند عدم الالتباس فحكاية قوله تعالى اهبطوا بعد قوله قال اى موسى لايورث التشويش لظهور المقصود ٤ ✻ **قوله** (اقرب منزلة) وهذا يستلزم اخسية القدر ولهذا عطف عليه (وادون قدرا) عطف تفسير وكانه اشار الى اصل المعنى فى الجملة مع المعنى المجازى (و) اصل (الدنو القرب فى المكان) اى هو اصله للتفاوت فى الامكنة يقال لمن هو حط مكانا من الآخر دون ذلك فهو ظرف مكان مثل عند لكنه ينبئ عن دنو كثير وانحطاط قليل يوجد كلاهما فى قوله واصل الدنو القرب فى المكان فاستعيرت فى الخسة تشبيها للقرب المعنوى بالقرب المكانى فى مطلق القرب لان الامور الخسيسة قريبة التناول كما ان الامور

قوله والفوم الحنطة قال الزجاج لااختلاف عند اهل اللغة ان الفوم هو الحنطة وسائر الحبوب التى تختبز ومنه فوموا اى اختبزوا وقال بعضهم يجوز ان يكون الفوم الثوم وهذا لايعرف وايضا ههنا ما يمنعه وهو ان يطلب الفوم طعاما لابرفيه والاصل فى هذا كله البر

قوله وقيل الثوم وفى الكشاف وقيل الثوم ويدل عليه قراءة ابن مسعود وثومها وهو البصل والعدس اوفق اى حمل الفوم على الثوم اوفق من الحنطة لاقتران ذكره بهما فان العدسية يطبخ بالثوم والبصل قال الفرا العرب تعقب بين الفاء والثاء يقول فى المغافير المغاثير وللقبر جذف وجدث يقال اصمغ العرفط مغافير ومغاثير والعرفط شجر ينضح المغفور والمغفور صمغ ذلك الشجر

الشريفة بعيد الوصول وصعب التناول ومن هذا شبه البعد فى الشرف بالبعد فى المكان (فاستعير للخسة كما استعير البعد للشرف والرفعة فقيل بعد المحل بعيد الهمم) فقيل بعيد المحل اى رفيع المحل والقدر وقيل بعيد الهمم اى عالى الهمم وهو لايكون الامن السادات كما قيل عادات السادات سادات العادات ✻ **قوله** (وقرئ ادنأ من الدناءة اى هو مهموز من الدناءة كما ان الاول معتل من الدنو اومقلوب من الدون فاصل ادنا ادون فقلب فصار ادنا لكن المص اختار الاول فاحتاج الى الاستعارة ولواختار الثانى فلاحاجة الى الاستعارة لكن القلب لكونه خلاف الظاهر لم يلتفت اليه وجه كون طلبهم استبدالا مع انهم طلبوا ضم ذلك اليه حيث قالوا "لن نصبر على طعام واحد" هو اشارة الى انه تعالى اذا اعطاهم ماعينوه فى السؤال منع عنهم المن والسلوى فلا يجتمعان وبهذا الاعتبار كانهم طلبوا التبديل فالاستبدال بالنظر الى الواقع ونفس الامر وان لم يقصدوا لكن لما كان طلبهم ذلك مؤديا الى التبديل عد ذلك استبدالا وله نظائر كثيرة كقوله تعالى "هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل" الاية والعاقل لاينتظر الى العذاب لكن لما كان متعاطيا لاسبابه فكانه انتظر نفس العذاب فكذا هنا بالذى هو خير الباء داخلة على المتروك ٢ ✻ **قوله** (يريد به المن والسلوى) فالافراد فى الموصول باعتبار تعبيرهم بطعام واحد (فانه خير من اللذة والنفع وعدم الحاجة الى السعى) اى الى السعى فى حصوله وان احتاج الى السعى فى طبخه وذبحه وان كان نزل مطبوخا اومشويا فعدم الحاجة على اطلاقه والظاهر ان خيرا بمعنى اصل الفعل اومخفف خير بالتشديد ٣ ✻ **قوله** (انحدروا اليه) فيه اشارة الى ان الهبوط لايختص بالنزول من المكان العالى الى الاسفل بل قد يستعمل فى الخروج من ارض الى ارض مطلقا وهذا الاستعمال مجاز اذ الظاهر ان الهبوط النزول من العلو الى السفل وهبط يكون لازما ومتعديا وهنا استعمل لازما والظاهر ان هذا الامر من الله تعالى على لسان موسى عليه السلام سواء كان فاعل قال هو الله تعالى اوموسى عليه السلام او هذا الامر من موسى بالوحى لكن الامر امر تعجيزى كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله اى اهبطوا مصرا ان قدرتم على الهبوط فان المختار عند المص انهم كانوا محبوسين فى التيه فى حيوة موسى عليه السلام وان موسى وهرون ماتا فى التيه واما امر اباحة على لسان يوشع كما قيل لكن السوق آب عنه حيث قال تعالى "واذ قلتم ياموسى لن نصبر على طعام واحد" الاية فخطابهم مع موسى لا يوشع اوامر اباحة على لسان موسى عليه السلام اذ الرواية الصحيحة هى انهم خرجوا (من التيه فقال) فى حيوة موسى عليه السلام وهبطوا الى اريحا من الارض المقدسة وهذا مختار البعض لكنه مخالف لمرتضى المص فى سورة المائدة لمابينا آنفا واما القول بانه ولوسلمنا انهم لم يخرجوا من التيه فى حيوة موسى عليه السلام فلم لايجوز ان يكون على لسان موسى عليه السلام فى اواخر ابتلائهم بالتيه وتوفى موسى عليه السلام فى اثناء شروعهم فى الهبوط الى المصر قبل الوصول اليه فضعيف اذ الاعتبار حال الامر وفى تلك الحال كانوا محبوسين فيه فحينئذ اشتمال هذه الجملة على النعم كالجمل السابقة باعتبار انهم كانوا ممنوعين عن مثل هذه المشقة فى تحصيل المعيشة وهذه نعمة بل نعمة جسيمة وان كانت فى صورة التوبيخ وبهذا يظهر كون هذه من تعداد النعم على بنى اسرائيل بل الحمل على التعجيز اولى من حمل الامر على الاباحة فى الاشارة الى النعمة ✻ **قوله** (هبط الوادى اذا نزل به) هذا متعد (وهبط منه اذا خرج منه) وهذا لازم وقرئ بالضم اى بضم الهمزة والباء من باب نصر والمصر البلد العظيم اى بلد كان واليه ذهب جمهور المفسرين فلذا نكره (وقرئ بالضم والمصر البلد العظيم) ✻ **قوله** (واصله) اصل المصر على تقدير كونه عربيا وهو الراجح عند المصنف (الحد بين الشيئين) اى الحد الفاصل بين الشيئين ولهذا قيل اشترى الدار بمصورها اى حدودها فاطلق على البلد العظيم لانه محصور محدود بالسور ونحوه وهذا من قبيل تسمية الشئ باسم مايشتمل ذلك الشئ عليه ✻ **قوله** (وقيل اراد به العلم) وهو مصر فرعون الذى اخرجوا منها نقل هذا عن ابى مسلم لكنه ضعيف ونقل عن التيسير انه قال الاظهر انهم لم يؤمروا بهبوط مصر فرعون فانه تعالى "قال ياقوم ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولاترتدوا على ادباركم" يعنى لاترجعوا الى مصر فلم يرجعوا اليها وان ملكوها انتهى ولوسلم رجوعهم اليها فلايسلم كون ذلك فى حيوة موسى عليه السلام والامر بالهبوط على لسانه كما عرفت وانما قال صاحب التيسير الاظهر لان الامر كما عرفت كونه للتعجيز اظهر فيجوز كونهم مأمورين بهبوط مصر فرعون اظهارا لعجزهم فالمراد اهبطوا من التيه الى العمران والى اى بلد من بلاد الشام ✻ **قوله** (وانما صرفه) جواب سؤال مقدر على تقدير العلمية

قوله يقال هبط الوادى اى يقال هبط فلان الوادى بمعنى نزل به

قوله وقرئ بالضم اى بضم الباء على الاتباع لحركة الطاء

قوله وانما صرفه اى وانما صرفه مع وجود علتى منع الصرف وهما التأنيث والعلمية لسكون وسطه نحو هند ودعد اذا كانا علما يعنى على تقدير كونه علما فان اريد به التعريف والتأنيث فصرفه لسكون الوسط وان اريد به البلد فصرفه لانه ليس فيه الاسبب واحد وهو التعريف فقط وجوز صاحب الكشاف ان يكون صرفه لاحتمال ان يراد به مصر من الامصار فحينئذ لايكون فيه الا سبب واحد وهو التأنيث قال بعض الشراح الكشاف هذا الاحتمال اقوى عند كثير من المفسرين لقوله تعالى "ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم" واذا اوجب عليهم دخول تلك الارض فكيف يجوز دخول مصر فرعون

اى ان فيه علتين العلمية والتأنيث على كون المراد به العلم على والمصر المعين والظاهر عدم الصرف فلم صرف احاب بجوابين الاول انه صرف (لسكون وسطه) لحصول الخفة بسببه كهند كما تقرر فى موضعه والثانى (اوعلى تأويل البلد) فلا تأنيث حينئذ وان جعل اسم جنس فلا سبب حينئذ (ويؤيده) اى يؤيد انه اراد به العلم وانما صرفه لما ذكر (انه غير منون فى مصحف ابن مسعود) حيث لم يكتب الالف بعد الراء الدال على التنوين فى حالة النصب وما وقع فى مصحف ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وان لم يكن متواترا لكنه لايتقاعد عن التأييد * قوله (وقيل اصله مصرايم) بيائين على وزن اسرائيل اسم اعجمى ليائه وسمى به المبنى كما قيل فى مدين وهو بناه مدين بن ابراهيم عليه السلام فسمى باسمه (فعرب) اى جعل مستعملا فى لغة العرب بحذف آخره وانما صرف حينئذ لعدم الاعتداد بالعجمة لوجود التغيير والتصرف فيه ويخدشه انه غير منصرف فى مواضع كثيرة من القرآن فالاحسن ان يقال ههنا انه اراد به غير معين فلا يكون علما فلا تأثير للعجمة بدون العلمية وما وقع غير منصرف فالمراد به المعين فيكون علما حال نقله الى العرب فيؤثر العجمة مع العلمية فيكون غير منصرف ومرضه لان التعريب خلاف الاصل فالاولى كونه عربيا اصله الحد المذكور كما فى الصحاح والمصر الحد والحاجز بين الشيئين وانشد *وجاعل الشمس مصرا لاخفاء به* بين النهار وبين الليل قد فصلا * وما هو معرب لايتعرض له ارباب اللغة لبيانه ٢٢ * قوله (احيطت بهم) والاحاطة الاخذ بجوانب الشئ واشتمل له عليه قيل وكان الظاهر احاطت بدل احيطت لان الذلة محيطة بهم لامحاطة لكن المص قصد بهذا اما القلب فمعنى احيطت بهم حينئذ (احاطة القبة بمن ضربت عليهم) واحيطوا بها كذلك لنكتة اما لفظا فطابقة المفسر واما معنى فالتنبيه على ان المستعار له حقيقة التثبيت لا الاحاطة كما صرح به فى المفتاح وذا لايتفاوت باعتبار كون الذلة محيطة او محاطة اوللتنبيه على انهم بالغوا فى اتصاف الذلة والمسكنة مبلغا بحيث يكونون محيطين بالذلة والذلة محاطة بهم ولتضمنه هذا الاعتبار اللطيف حسن هذا القلب وقيل الاحاطة قد تكون متعدية كما يكون لازمة والظاهر ان ماذكره المص حقيقة او بتضمين الجعل فيتعدى الى الذلة بنفسه والى المحاط بهم بالباء فيفيد التركيب ان الذلة محيطة لامحاطة كما سيأتى فى آل عمران فكان مئاله عين ماذكره الزمخشرى جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم فاذا جعلت الهمزة فى احيطت بهم للتعدية يكون المعنى جعلت الذلة محيطة بهم وهذا الكلام مما اخترعه الفاضل الخيالى وسره ان الهمزة لتعدية حاط بمعنى احاط الذى هو اللازم اذ قد عرفت ان احاط من باب الافعال قد يكون متعديا كما يكون لازما وماذكر فى تفسير احيطت بهم من قوله جعلت الذلة محيطة اسم فاعل من احاط اللازم فالظاهر ان يقال جعلت الذلة حائطة لكن لما كان الحائط والمحيط اللازم بمعنى واحد فسر بما ذكر اخذا بالحاصل وللاشارة الى هذا قال الفاضل الخيالى اى جعلت الذلة حائطة ومحيطة حياطة واحاطة مثل ٧احاطة القبة فحينئذ الباء فى بهم للتعدية لا للسببية وماذكر اولا بناء على ان احيطت فى كلام المصنف من احاط اللازم والباء للسببية فحينئذ الظاهر ان يقال احاطت بهم لكن جعلت مبنيا للمفعول بطريق الحذف والايصال فيفيد ان الذلة محاطة بسببهم فيحتاج الى القول بالقلب لتضمنه اعتبارا لطيفا ولما كان اعتبار القلب مشتملا على المبالغة كما عرفت حسن حمل الاحاطة على استعمال اللازم فلا وجه لما قيل ويكون الاحاطة متعدية ايضا وقد غفل عنه كثير فوقعوا فيما وقعوا انتهى ولم يقع الغفلة عن كثير بل نبهوا على كونه متعديا ايضا وقال مولانا خسرو ان قوله احيطت من قبيل الحذف والايصال ان لم يستعمل احاط متعديا والا فعلى ظاهره والباء فى بهم وبمن للسببية لاللتعدية الى آخر ماقال مع انه ممن وقع فيما وقعوا بل المناسب الحمل على اللازم تحصيلا لهذا الامر اللطيف المشتمل على البراعة والبلاغة واما الحمل على المتعدى مع انه قليل استعماله بالنسبة الى اللازم فهو خال عن هذه النكتة الانيقة والدقة الرشيقة واورد البعض على الخيالى بانه يتوقف على ثبوت احاط متعديا بمعنى جعله حائطا ولم نجده فى كتب اللغة انتهى وماذكره الفاضل الخيالى فهو داخل فى تحت قاعدة كلية حيث قالوا ان همزة الافعال اذا كانت للتعدية تتضمن معنى الجعل فمعنى اذهب جعله ذاهبا واخرج وادخل جعله خارجا داخلا الى غير ذلك وكتب اللغة لم يبين فيها المواد الجزئية كليا بل كثيرا ما يكتفى بما علم من القاعدة الكلية ولو ثبت فيها انه لايقال احاطه بمعنى جعله حائطا لاختل حينئذ بيان الخيالى ثم الاحسن مايقال فى بيان الاستعارة ان الاستعارة تمثيلية شبهت الهيئة

(المنتزعة)

٧ وتمامه واحاطة فى قوله احاطة القبة مصدر من المبنى للمفعول بمعنى المحاطية فان القبة ونحوها اذا ضربت على الشئ تكون مقتصرة عليه غير متجاوزة عنه ففيها جهة المحيطة صورة وجهة المحاطية معنى فانها لما لم تتجاوز المحاط صارت كمحاط حسى لم يتجاوز المحيط فقد استعير الضرب المعدى بعلى للتثبيت بجامع كمال الاختصاص وعدم التجاوز باعتبار المحيطية والمحاطية والقرينة الاسناد الى الذلة والمسكنة واستعيرت القبة ونحوها للذلة والمسكنة بجامع الجهتين المذكورتين ودل على الاستعارة بذكر لازم المستعار منه وهو الضرب المعدى بعلى لكن المقصود هذه الاستعارة والاولى تابعة لها كما اختاره صاحب الكشاف فتكون الآية من قبيل قوله تعالى • الذين ينقضون عهد الله • الآية فى اجتماع المكنية والتبعية وانتفاء التخييلية واصالة المكنية وتبعية التبعية فمعنى العبارة جعلت الذلة محاطة بهم لامطلقا بل كمحاطة القبة بمن فيها فانها محاطة بهم معنى ومحيطة صورة فكذا الذلة فان قيل اذا كان كل من المحاطية والمحيطية معتبرا فلم اقتصر المصنف وغيره على ذكر المحاطية قلنا مناسبة بين احيطت وضربت مع خفاء جهة المحاطية فانهم لما ارادوا ان ينبهوا على هذه الدقيقة بالطف وجه صرحوا بالشق الخفى واكتفوا بالآخر بانفهامه من قولهم احاطة القبة بمن فيها فان الاحاطة بمعنى المحاطية لكن القبة وقوله بمن فيها يدلان على المحيطية انتهى ولايخفى ما فيه من التمحل البعيد والتكلف الشديد فالاحسن ان يحمل الاحاطة على اللازم فالكلام مقلوب او المتعدى فلا قلب ولاتكلف منه غنى زاده منه

المنتزعة من بنى اسرائيل وعروض الذلة والمسكنة على وجه الكمال بحيث لايتخلصون عنهما بوجه بالهيئة المنتزعة من القبة والخيمة وضربها على من فيها بحيث لايقدر على الخروج عنها بسبب فقد المخرج والنفوذ فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للمشبه بها فى المشبهة فلا مجاز فى مفرداته ووجه الشبه الاحاطة المحسوسة فى المشبه بها والمعقولة فى الهيئة المشبهة وقيل شبه تثبيت الذلة عليهم بضرب القبة الثابتة على المضروب عليه ووجه الشبه الاحاطة والشمول وهذا ما فى المفتاح حيث قال المستعار منه ضرب الخيمة وماشا كلها وانه امر حسى والمستعار له التثبيت وانه امر عقلى ومنهم من قال انه شبه عموم الذل لهم ٣ باحاطة القبة ووجه الشبه الاحاطة الداخلة فى مفهوميهما اواللزوم * قوله (اوالصقت بهم) ذهب اكثر حواشى الكشاف ان الوجه الاول على الاستعارة المكنية بان يشبه الذلة والمسكنة بالقبة المضروبة عليهم واثبات الضرب استعارة تخييلية فلا استعارة فى ضربت اوضربت استعارة تحقيقية تبعية لمعنى الاحاطة والشمول وهذا الوجه على الاستعارة التبعية بان يشبه الزام الذلة والمسكنة اهم بضرب (من ضرب الطين على الحائط) واختار صاحب الكشف كون كلا الوجهين على الاستعارة بالكناية اما الاول فقد عرفته واما الثانى فبان يشبه الذلة والمسكنة بالطين المضروب على الحائط ثم ان الاكثر ذهبوا الى ان الضرب فى الاول استعارة تخييلية اى اثبات الضرب استعارة تخييلية ولا استعارة فى ضربت وهذا هو المشهور بين الجمهور وذهب بعضهم الى ان ضربت استعارة تبعية لمعنى الاحاطة والشمول فى الوجه الاول والالزام والالصاق فى الثانى وقرينة للمكنية كما مر توضيحه فى قوله تعالى • الذين ينقضون عهد الله • الاية وهذا مختار الزمخشرى ثم الاستعارة المكنية على مذهب صاحب الكشاف فى كون المشبه به المرموز اليه بذكر لازمه وهنا القبة المضروبة المرموز اليها بذكر الضرب مستعارة للذلة والمسكنة كما ان الاسد المرموز اليه بذكر الاظفار فى قول * الهذلى واذا المنية انشبت اظفارها * مستعار للمنية والظاهر من بيان ارباب الحواشى ان المكنية تشبيه الذلة بالقبة عنده مع انه خلاف مذهبه والمراد بالقبة الخيمة هنا وان كان اصلها مايكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء وهنا احتمال آخر وهو كون الكلام كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين بدون اعتبار مجاز واستعارة فيكون من الكناية المطلوب بها نسبة وثبوت امر لامر كما فى قول الشاعر * ان السماحة والمروءة والندى * فى قبة ضربت على ابن الحشرج * وما قيل وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين فساهلة وميل الى حاصل المعنى والا فجمع الكناية المصطلحة مع الاستعارة مما لايعرف فى علم البيان ثم فى قوله تعالى • وضربت عليهم الذلة والمسكنة • الآية التفات من الخطاب الى الغيبة تبعيدا لهم عن عز الخطاب وان امكن حمله على العتاب كما فى قوله • فان لكم ما سئلتم • مع ان اهبطوا يقتضيه ❊ قوله (مجازاة لهم) علة لقوله ضربت واشارة الى خلاصة قوله تعالى • ذلك بانهم كفروا • وايضا قوله ذلك بانهم كفروا اشارة الى الامور الثلثة وبيان سببهم ومجازاة علة لضرب الذلة والمسكنة فلا استغناء عنه وايضا الكفر المذكور فى الآية الكريمة الكفر الحقيقى وما ذكره المصنف (على كفران النعمة) فلا اشكال * قوله (واليهود فى غالب الامر اذلاء مساكين) اشارة الى ان المراد بالضمير الغائب وان كان اصحاب التيه بطريق الالتفات لكن الحكم عام لهم ولمن بعدهم الى يوم القيمة اما لان من بعدهم ابناءهم وهم على اثر آبائهم فى الاغلب اولانهم سلكوا مسلك آبائهم بارتكابهم مايؤدى الى ذلهم وفقرهم وقيل واليهود وضع موضع المضمر اشارة الى نكتة ايراد الضمير الغائب فى عليهم وهو انه راجع الى جميع اليهود شامل للمخاطبين فى قوله فان لكم ماسئلتم ولمن يأتى بعدهم الى يوم القيمة وليس من قبيل الالتفات انتهى ولايخفى ان هذا يخل بالارتباط اذ الكلام فى ارباب التيه (اماعلى الحقيقة اوعلى التكلف) * قوله (مخافة ان تضعف جزيتهم) وفى اللباب ومن قال ان الذلة هى الجزية لم يصب لان الجزية لم تكن مضروبة حينئذ وقال بعضهم هذا من باب المعجزات لانه عليه السلام اخبر عن ضرب الذلة والمسكنة عليهم ووقع الامر كذلك فكان معجزة والمصنف اختار قول هذا البعض ٢٣ * قوله (رجعوا به) ٤ هذا اشارة الى ان اصل البوء الرجوع فى القاموس باء اليه رجع اليه وباء بذنبه بوءا وبواء احتمله قوله (اوصار واحقاء بغضبه) ٥ اشارة الى معنى آخر فعلى الاول الباء للملابسة وعلى الثانى صلة الفعل والثانى مجاز وفى الكشاف من قولك باء فلان بفلان اذا كان حقيقا بان يقتل به لمساواته له ومكافاته اى صاروا

٣ الذلة من الذل كانها الهيئة والحال مصدر للنوع والذل بضم الذال الصغار الذى كان عن قهر وبالكسر ماكان بعد شماس من غير قهر كذا فى الراغب والمسكين مفعلة من السكون كأن الفقر اسكنه والمسكين مفعيل منه والميم زائدة فى اصح القولين اذ قيل والنون زائدة وانه من مسك والاصح انه من سكن والميم زائدة منه

٤ وفى رجعوا به اشارة الى مانقل عن الكسائى انه قال ولايكون باء الابشئ اما بخير او بشر ولايكون لمطلق الانصراف انتهى لكن ما نقل عن الاساس للزمخشرى حيث قال باء فلان بفلان حقيقة وقولهم باء فلان بغضب يحتاج الى التجويز بتنزيل الغضب منزلة شخص لايلائم فتأمل منه

٥ وقال بعضهم اى حلوا مبوأهم ومعهم غضب واضافة مبوأ الى الضمير الراجع اليهم يشعر بانهم هبطوا من التيه الى مصر ثم رجعوا الى التيه بغضب وقد عرفت ان الظاهر لم يهبطوا من التيه فالرجوع ليس على حقيقته بل مجاز عن اللزوم اللازم للرجوع منه ابن كمال باشا

قوله اوالتصقت بهم عطف على احيطت اى الاستعارة اما بالذلة بان شبهت الذلة بالقبة المضروبة على شئ المحيطة به من كل جانب ثم حذف المشبه به واقيم المشبه مقامه واثبت له الضرب على سبيل التخييل فيكون استعارة مكنية مقرونة باستعارة تخييلية وهى ههنا اثبات الضرب للذلة واما فى الفعل وهو ضربت بان شبه الصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحايط ولزومه اياه ثم استعير اسم الضرب لالصاق الذلة فيكون استعارة مصرحة تبعية قال بعض الفضلاء وليس الآية من باب الكناية فى الاثبات وذهب بعضهم الى انها منه كما فى قول زياد ابن الاعجم

ان السماحة والمروة والندى
فى قبة ضربت على ابن الحشرج

وليس كذلك ولو كانت التلاوة جعلت الذلة فى قبة ضربت على اليهود كانت منه فتأمل وقال بعض الافاضل وانما قال وضربت بالواو لابالفاء تنبيها على انه ليس بمرتب على سؤالهم النوع الآخر من الطعام بل على ماذكر بعده من قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون الآية قال بعض المتأخرين من شراح الكشاف يعنى ان فى الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة او بالطين وضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة اوالتصوق لاتخييلية وهذا كما مر فى نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين هذا اقول هذا هو الصحيح لا ما ذهب اليه الاولون بدليل كلمة او فى قوله اوالتصقت لانعدام المنافاة بين تشبيه الذلة ٤٤

احقاء بغضبه نقل عن الكشاف انه قال فى الاساس فى قسم الحقيقة (من وباء فلان بفلان) حقيقة وقولهم باء فلان ٧ بغضب يحتاج الى التجوز بتنزيل الغضب منزلة شخص فالاولى ان تجعل العبارة الكريمة من قولهم باء بدمه اى احتمله كما ذكره فى الاساس لكن حمله فى الكشاف على المجاز لابلائه وفى الاساس حمله على الحقيقة لاصالتها والمصنف اختار مافى القاموس من انه بمعنى رجع والباء للسببية وحاصل رجعوا به انقلبوا ملابسين ملازمين بغضبه تعالى ثم اشار بقوله اوصاروا الى معنى آخر لازم لمعنى احتمله كما ثبت فى القاموس ايضا فيكون مجازا ثم صار حقيقة عرفية والى ذلك اشار بقوله باء فلان بفلان (اذا كان حقيقا بان يقتل به) وهذا لازم لقولهم باء فلان بدمه اى احتمله كما نقل عن الاساس وقد ذكرناه آنفا فقول المصنف (واصل البوء المساواة) ٨ اشارة الى ان اصل اللغة ذلك وماذكر فى القاموس عرف اللغة وفيه تنبيه على انهم صاروا احقاء بغضب مساو لما صدر منهم من الجنايات فحينئذ استحقوا غضبا عظيما لعظم جناياتهم فلذا نكر ولم يعرف بالاضافة مع انه اخصر اذ غضب من الله اطاب وغضب الله مساو قوله ابوء بنعمتك اى اقر بها والزمها نفسى وهو من متفرعات معنى الاحتمال اى التحمل ٣ ﴿ قوله (اشارة الى ماسبق من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب) لما كان المشار اليه متعددا اوله بماسبق وصيغة البعد لعظم ذلك فى بابه ٤ ﴿ قوله (بسبب كفرهم) اى الباء للسببية والجملة فى تأويل المصدر لكن الاول بسبب كونهم كافرين لئلا يلزم اهدار كان بالكلية فانه يفيد دوام كفرهم فلاوجه لاسقاطها اذ اختيار المضارع مع كان لافادة الاستمرار التجددى ﴿ قوله (بالمعجزات) تفسير لقوله بآيات الله فاشار اولا الى ان المراد بها الايات العقلية الدالة على نبوة موسى عليه السلام وهى كثيرة (التى من جملتها ماعداعليهم من فلق البحر) فانها من حيث انها دالة على رسالة موسى عليه السلام آيات كما انها نعم جسيمة من حيث انهم يتنعمون بهم واعتبر فى النظم الجليل حيثية كونها آيات لتعلق الكفر بها من تلك الحيثية وان تحقق كفران النعمة ايضا لكن الكفر الحقيقى وعدم الايمان بها من اشنع احوال الانسان ﴿ قوله (واظلال الغمام وانزال المن والسلوى وانفجار العيون من الحجر او بالكتب المنزلة) عطف على المعجزات اى المراد بالايات السمعية قدم المعجزات لان انكارها وقع من اسلاف اليهود وهم اصحاب التيه وغيرهم ممن شاهد تلك المعجزات ولم يتبعها والانكار بالكتب صادر من ابنائهم كما نبه عليه بقوله (كالانجيل والقرآن وآية الرجم والتى فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم من التورية) ﴿ قوله (وقتلهم ٦ الانبياء) تفسير قوله تعالى ويقتلون النبيين ٥ لكن القتل لم يقع من قدمائهم كما اشار اليه المص بقوله (فانهم قتلوا شعياء) لكنه اسند الى الجميع مجازا كما مر من اسناد احوال الاباء الى الابناء وبالعكس بل المضروب عليهم الذلة لبس اليهود الذين فى زمن موسى عليه السلام فانهم وان كفروا بايات الله فى زمن موسى عليه السلام لكنهم لم يصر واعليه بل آمنوا ولم يقتلوا فى زمنه عليه السلام احد من الانبياء كذا قيل وفيه نوع بعد اذالسوق آب عنه فالظاهر ان الذلة ضربت عليهم منذ زمن موسى عليه السلام الى يوم القيام واما القتل فلايقع الابعد زمنه عليه السلام والاشكال بين هذه الاية وبين قوله تعالى انا لننصر رسلنا والذين آمنوا مدفوع بان المراد بالنصرة النصرة بكونهم غالبين بالحجة كما نبه عليه المص فى قوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلى بقوله بالحجة وفى هذه الاية ايضا حيث قال بالحجة والظفر والانتقام لهم من الكفرة فاشار الى ان النصرة بالحجة دائما وبالظفر اكثريون وبالانتقام لهم من الكفرة حين وقع الجولة وغلبة الكفار بحسب الظاهر فى بعض الاوقات حتى روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان الله تعالى قدر ان يقتل بكل نبى سبعين الفا وبكل خليفة خمسا وثلثين الفا وبكل خليفة خمسا وثلثين الفا ومانقل عن اثاويلات من ان المقتول انبياء لارسل لايلايم قوله تعالى افكلما جاءكم رسول الى قوله ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون الا ان يقال ان مراده به الرسل المأمورون بالقتال فان امرهم بالقتال وعدم عصمتهم لايليق بالعزيز الحكيم كما قيل ولايخفى عليك ان ذلك لوتم لزم ان يكون الانبياء ٩ بل المؤمنون المأمورون بالقتال غير مقتولين لان امرهم بالقتال وعدم عصمتهم لايليق بالعزيز الحكيم مع ان كثيرا من المأمورين بالقتال لاسيما المؤمنين يقتلون لحكمة دعت اليه كرفعة الدرجات واحراز مرتبة الشهادة مع منصب النبوة فالحق ان الامر بالقتال لايقتضى العصمة فى كل حال فمانقل عن التأويلات لعله بناء على الاغلب على ان الرسل بالمعنى الاخص وهم الذين لهم كتاب ربانى اوشرع جديد لم ينقل قتلهم بخصوصهم ولم يعرف بالرواية الموثوق بها والرسول المذكور فى قوله تعالى

٤٤ بالقبة وتشبيه الصاق الذلة بضرب الطين لجواز اجتماعها فى استعارة واحدة بان يكون التشبيه الاول استعارة مكنية والثانى مبنى استعارة ضرب الطين على الحائط لالصاق الذلة بهم استعارة مصرحة هى قرينة للاولى كما ذكر فى تفسير قوله وينقضون عهد الله فمنى الترديد باق على القول الصحيح ناظر الى منافاة تشبيه الذلة بالقبة لتشبيهها بالطين وعلى التقديرين يكون لفظ القبة اولفظ الطين مستعارا للذلة استعارة بالكناية ولفظ الضرب استعارة مصرحة واقعة قرينة لتلك الاستعارة الاولى المكنية قوله اوبالكتب عطف على بالمعجزات يريد انه يحتمل ان يكون المراد بالآيات فى يكفرون بايات الله المعجزات الدالة على ثبوت دعوى من يدعى انه نبى وان يكون المراد بها ايات الكتب المنزلة قوله وقتلهم الانبياء عطف على كفرهم فى قوله بسبب كفرهم

٧ قوله وباؤا بغضب اى حلوا مبوأ ومعهم غضب واستعمال باء للتنبيه على ان مكانهم الموافق لزمهم فيه غضب الله فكيف غيره من الامكنة وهذا على ماذكره الراغب من ان البوء مساواة الاجزاء فى المكان خلاف النبو الذى هو منافاتها كذا فى اللباب ملخصا واشار اليه المصنف بقوله واصل البوء المساواة ولم يذكر المكان واجزائه كانه اراد به التعميم سعد عنى زاده

٨ باعتباره فى جميع استعمالاته سعد

٦ الاولى وكونهم قاتلين لانه عطف على يكفرون اى وكانوا يقتلون النبيين سعد

٥ وقرئ النبيئين بالهمزة فى القراءة المتواترة وقد روى ان رجلا قال للنبى عليه السلام يانبئ الله بالهمزة فقال عليه السلام لست نبئ الله بالهمزة لكن نبى الله بغير همزة وقد منع بعضهم من اطلاقه عليه صلى الله تعالى عليه وسلم تمسكا بهذا والجواب ان ابازيد حكى نبأت من الارض اذا اخرجت منها فتوهم ان معناه ياطريد الله الذى اخرجه من بلده الى غيره فنهاه عن ذلك لايهامه ولايلزم من استعمال الله تعالى له فى حق نبيه عليه السلام الذى برئ من كل نقص جوازه من البشر سعد

٩ جمع النبى على النبيين لانه اما فعيل بمعنى فاعل لانه من النبأ بمعنى الخبر والنبى اى المخبر فلا كلام فى جمعه جمع مذكر سالم اوفعيل بمعنى مفعول فصحة جمعه كذلك بناء على انه خرج عن معناه الاصلى وغلب فى معنى من بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام فلا اشكال بان فعيلا بمعنى المفعول لايجمع جمع المذكر السالم والنبيين اصله نبيئين فخففت الهمزة بقلبها ياء ثم ادغمت اواصله نبيوين ففعل به مافعل بمرمى سعد

افكلما جاءكم رسول الآية يجوز ان يكون بالمعنى المرادف للنبى لا بالمعنى الاخص قول المص هناك كقتل يحيى شاهد على ماذكرناه من كون المراد بالرسول المعنى الاعم فظهر حسن ما فى التأويلات باوضح التقريرات ﴿ قوله (وشعيا) بشين معجمة مفتوحة وعين مهملة ساكنة وياء تحتية والف مقصورة وهو نبى قتل قبل عيسى ٧ عليه السلام بشر به وبنبينا صلى الله عليه السلام فنشره قومه بالمنشار واما شعيب عليه السلام لحق بمكة بعد هلاك قومه ومات بها ولم يقتل فما وقع فى بعض النسخ شعيبا فتحريف من النساخ (وزكريا) وفى قتله اختلاف (ويحيى) قتله ملك من الملوك ﴿ قوله (بغير الحق عندهم) بيان لفائدة التقييد بغير الحق فان قتل الانبياء لايكون الا بغير الحق فان القتل بحق اما بالردة او بالقتل عمدا والزنى مع الاحصان والانبياء معصومون عنها ولما كان القتل بحق منحصرا فى الثلاث والانبياء معصومون عنها والظاهر ان هذا شرع قديم معروف ٦ بينهم لايرد الاشكال بان اليهود يقولون انهم كاذبون وان معجزاتهم تمويهات ويقتلونهم بهذا السبب وبانهم يريدون ابطال ماهم عليه من الحق بزعمهم لان ماذكر لايكون سببا للقتل بالحق وانما يكون سببا باتباعهم الهوى لابانقياد الهدى وهذا مع وضوحه كيف تعرضوا لمثل هذه السقطات ومن هذا قال الشيخ الزمخشرى فلوسئلوا وانصفوا من انفسهم ماوجدوا وجها يستحقون به القتل عندهم فظهر ضعف ماقيل انه ليس للاحتراز بل قيد لازم نحو دعوت الله سميعا ثم لافرق بين كون الغير فى بغير الحق بمعنى النفى اى بلا حق وكونه بمعناه اى بسبب امر مغاير للحق اى الباطل فى احتياجه الى بيان فائدة التقييد وفى عدم افادته الا بالتأويل فان قتل النبى كما لا يكون الا بلا حق كذلك لايكون الا بسبب مغاير للحق فاحتيج فى الصورتين الى ماذكره المص من ان المراد بغير الحق عندهم ولم يشاهدوا (اذلم يروا منهم) اولم يعرفوا منهم من النبيين (مايعتقدون به جواز قتلهم) من الامور الثلثة وهى الردة بعد الايمان والزنى مع الاحصان والقتل عمدا وما اعتقدوا من انهم كاذبون وان معجزاتهم تمويهات لايستلزم جواز قتلهم عندهم شرعا (وانما حملهم على ذلك اتباع الهوى وحب الدنيا) واللام فى الحق للجنس فح يكون فى قوة النكرة اى بغير حق قطعا وهو الظاهر الموافق لما فى سورة آل عمران بغير حق منكرا فيفيد انه لم يكن حقا عندهم كما لم يكن حقا فى نفس الامر ولما كانت ماهية الحق معلومة عرف بلام الجنس اشارة الى معلوم الماهية ولما لم يكن الفرد المراد منه غير متعين نكر فى سورة آل عمران ولم يعكس لانه يحتمل ان يكون نزوله بعد ما نزل مافى سورة آل عمران اوالنكتة بناء على الارادة فاريد هنا الاشارة الى معلومية ماهيته وفى سورة آل عمران اريد تفخيمه بتنكيره فظهر ضعف حمل اللام على العهد اى بغير الحق الذى عندهم وفى معتقدهم اما اولا فلفوات الموافقة بين ما وقع فى السورتين مع ان القصة واحدة واما ثانيا فلان ما اريد به الفرد المعهود لاوجه لتنكيره فى موضع آخر والقول بتغاير الحقين فى الموضعين خروج عن الحق واختيرت صيغة الاستقبال فى يقتلون اما لحكاية الحال الماضية اوللاستمرار وانهم بعد فيه لانهم حاولوا قتل نبينا صلى الله عليه وسلم لكن الله تعالى عصمه قوله بغير الحق حال من ضمير يقتلون سواء كان الغير بمعنى المغاير او بمعنى النفى وجملة ذلك بانهم الآية استينافية جواب سؤال مقدر (كما اشار اليه بقوله) ٣ ﴿ قوله (اى جرهم العصيان والتمادى والاعتداء فيه الى الكفر بالآيات) وهذا حاصل مااختاره من كون الباء فى بما عصوا للسببية وما مصدرية والمسبب كفرهم وقتلهم ولما كان شان السبب الجر والتأدى الى المسبب وان جاز تخلفه قال طيب الله ثراه اى جرهم العصيان وانما اكد الاول دون الثانى لانه مظنة التردد لبعده دون العصيان واختير الماضى والمستقبل فى عصوا ويعتدون لذكركان فى الثانى دون الاول واريد الاستمرار فى الاعتداء ولزوم منه الاستمرار فى العصيان اذ المراد الاعتداء فى العصيان وفيه المبالغة والبراعة والاعتداء اصل معناه تجاوز الحد كالتمادى فذكر التمادى اشارة الى معنى الاعتداء فلواخر التمادى لكان احسن ويستعمل الاعتداء فى العرف بمعنى الظلم وذكر التمادى احترازعنه والاعتداء فى العصيان عينه مغايرله فالعطف ظاهر فيكون تأسيسا لكن الظاهر ان الاعتداء والتمادى فى العصيان اصرار على العصيان فيكون عين العصيان كما ان التمادى فى الطاعة طاعة فالعطف لتغاير المفهومين وصحة العطف باعتبار تغاير المفهوم مما صرح به فى التلويح فى بحث الاجماع قوله الى الكفر متعلق بجرهم وقتل النبيين ﴿ قوله (فان صغار الذنوب) اى الصغار بالنسبة الى مافوقها وان كانت كبيرة بالنسبة الى ماتحتها كالزنى فانه صغير بالنسبة الى قتل النفس كبير بالنسبة الى اللمس والقبلة وسائر دواعى الزنى وقتل النفس صغير بالنسبة الى الشرك وكبير بالنسبة الى ماتحته وقد صرح به

٤ قيل قتل اليهود قاتلهم الله فى يوم واحد ثلثمائة نبى فى بيت المقدس سعد

٥ يؤيده قول مولانا ملا خسرو ويجوز ان تكون اللام للعهد اشارة الى ماعندهم من الحق الذى يتدينون به ويعتقدونه سعد

قوله بغير الحق عندهم اشار بقوله عندهم الى ان فائدة ذكر بغير الحق مع ان قتل الانبياء لايكون الا بغير حق انهم قتلوهم عارفين بان قتلهم ظلم لا كمن اعتقد الاصابة وان لم يطابق وذلك لانه جعل الحق معهودا حيث جئ به معرفا باللام اشارة الى ماكانوا يعتقدونه ويدينون به فانه الحاضر فى اذهانهم وحاصله ان فى ذكر بغير الحق زيادة تعيير وتقبيح لفعلهم وحالهم فان قيل من لايستحق القتل فى اعتقاد القاتل اشنع من قتل من هو مستحق له عنده ولو مخطئا فى اعتقاده واما التنكير فى آل عمران فى قوله تعالى ان الذين يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير حق فللتعميم والتعريض بانهم حاولوا قتل نبينا عليه الصلاة والسلام ولذا لم يقل هنالك وكانوا يقتلون فالمناسب ان يقال بغير حق من الحقوق لئلا يوهم انه لوكان حقا عندهم لما استحقوا زيادة الذم وقال بعضهم اللام فى الحق للجنس والعموم فتفنن فى الاسلوب لكن فى افادة المحلى العموم خلاف

قوله جرهم العصيان والاعتداء فيه الى الكفر بالآيات الخ تفسير على ان لفظة ذلك هذه ليست تكريرا لذلك الاولى لان المشار اليه بهذه غير ما اشير اليه بذلك فان ما تقدم اشارة الى ضرب الذلة والمسكنة واستحقاق الغضب وهذا اشارة الى الكفر بالآيات وقتل النبيين

المص فى قوله تعالى • ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيأتكم • الآية فالمراد صغار بالنسبة الى الكفر بايات الله وقتل الانبياء معاذالله وفى التعبير ايذان بان ما ارتكبوه كبير بحت لا كبيرة فوقه واما ماعداه فله جهتان كونه صغيرا وكبيرا وفى قوله صغار الذنوب (سبب يؤدى الى ارتكاب كبارها) تنبيه على ان مجموع صغار الذنوب سبب واحد لا كبار الكبائر واما الطاعات فكل واحدة من صغارها سبب مستقل لكبارها تفضلا من الله تعالى على عباده والطافا بهم * قوله (كما ان صغار الطاعات اسباب مؤدية الى تحرى كبارها) * قوله (وقيل كرر الاشارة) اى ان ذلك الثانى اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول بعينه فيكون المقصود بيان سبب آخر مرضه لانه لوكان كذلك لدخل الواو فى ذلك الثانى لئلا يتوهم الاضراب ولشيوع العطف فى بيان الاسباب المتعددة ولان بيان سببية ارتكاب سائر المعاصى بعد بيان سببية الكفر وقتل الانبياء لايعرف له وجه حسن ولوعكس لظهر سلاسته وفى هذا الوجه ايضا الباء للسببية كما اشار اليه لكن الاعتداء هنا يراد به الاعتداء فى حدود الله لا التمادى فى المعاصى ومغايرة هذا الوجه للاول من وجهين الاول ان ذلك الثانى اشارة الى الكفر وقتل الانبياء وفى هذا الوجه اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول والمراد بالاعتداء فى الاول التمادى فى المعاصى وفى الثانى التجاوز عن حدود الله (للدلالة على ان ما لحقهم كما هو سبب الكفر والقتل فهو سبب ارتكابهم المعاصى واعتدائهم حدود الله تعالى) قوله (وقيل الاشارة الى الكفر والقتل والباء بمعنى مع) اى كما فى الوجه الاول لكن الباء بمعنى مع وانما جعل العصيان والاعتداء سواء كان بمعنى التمادى فى المناهى او التعدى عن حدود الله اصلا لما مر من انهما سبب الكفر والقتل وان لم يعتبر انها سبب لهما وهذا الوجه وان شارك الوجه الاول فى امر الاشارة لكنه مشارك للتوجيه الثانى فى ان يكون العصيان والاعتداء سببا قريبا للضرب والبوء كالكفر والقتل لاسببا لسببهما ولهذا اخره عن الثانى ولم يذكره عقيب الاول كذا قيل ولايخفى ما فيه فالاولى ان يقال اخره تنبيها على ضعفه بالنسبة الى الثانى لان حمل الباء على معنى مع خلاف المتبادر الظاهر والاشكال بانه على هذا التقدير يلزم توارد العلتين على معلول واحد شخصى ليس بشئ اذ العلل الغائية التى علل بها افعال الله تعالى يجوز تعددها الا يرى ان قولنا اكرمت زيدا لعلمه وزهده وفقره صحيح حسن وعدم جواز ذلك التوارد فى العلل الحقيقية التامة كذا فهم من تقرير البعض وانت خبير بان الكفر ونحوه ليس من قبيل العلل الغائية بل من الاسباب التى تفضى الى الشئ فى الجملة ولايلزم كون كل سبب علة وتعدد الاسباب الناقصة لا كلام فيه واما التامة فيجوز تعددها على سبيل البدل قال المصنف فى سورة طه فى قوله تعالى • ولولا كلمة سبقت من ربك • الآية والفصل اى فصل لكان لزاما للدلالة على ان كل واحدة من سبق الكلمة واجل مسمى مستقل فى نفى العذاب ٤ ونظائره كثيرة لاتحصى وهذا الاشكال مع دفعه وارد على الوجه الثانى بل هو اظهر فيه فعلم منه ان الاحتمال الاول لكونه خاليا عن الكلف هو المعول عليه * قوله (وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين) استيناف جواب سؤال مقدر بان ذلك اشارة الى المتعدد مع انه مفرد فما وجه صحته فاجاب بانه على تأويل ماذكر او تقدم وماذكر وما تقدم صادق على المتعدد ولو كان غير متناه هذا وجه الصحة واما وجه ترجيح صيغة المفرد على المتعدد فانبه عليه بقوله للاختصار قوله (فصاعدا) للاشارة الى انه لافرق بين الشيئين وبين مافوق الاثنين فى صحة الاشارة بالمفرد اليهما بالتأويل المذكور اذ المشار اليه بذلك الاول امران الضرب والبوء وكون متعلق الضرب متعددا لايقتضى كون المشار اليه امورا ثلاثة حتى يقال ان قوله فصاعدا اشارة اليه (على تأويل ماذكر) * قوله (او تقدم للاختصار ونظيره فى الضمير) فيه اشارة الى ان ذلك غير مختص باسم الاشارة بل الضمير قد يرجع الى المتعدد مع انه مفرد بالتأويل السابق حملا على اسم الاشارة ولهذا قال ونظيره لكن قوله والذى حسن ذلك ان الضمير واسم الاشارة سيان فى ذلك لايحمل احدهما على الآخر واما قوله ونظيره فلان الكلام لما كان فى اسم الاشارة تعرض لبيان الضمير تطفلا بعد بيان احوال اسم الاشارة فلا يفهم منه ان اسم الاشارة اصل فى هذا التأويل والضمير محمول عليه * قوله (قول رؤبة يصف) الخيل على ما اختاره بعض المحشين او فى وصف (بقرة شعر) وحشية على ما نقل عن المصنف لكونهما مذكورين فيماسبق ونقل عن ابن دريد انما هو فى صفة اتان * (فيها) اى الافراس او البقرة (خطوط من سواد وبلق) والبلق اصله بياض وسواد لكن المراد هنا البياض فقط بقرينة عطفه على السواد وان عطف على الخطوط فهو على اصله فيكون

قوله وقيل كرر الاشارة الخ قال بعض الافاضل ان فى الآية اسمى اشارة وباءين واسم الاشارة الثانية اما ان يكون تكرارا للاولى اولا وعلى كل من التقديرين كل واحدة من الباءين اما ان تكون سببية او بمعنى مع واما ان تكون الاولى بمعنى مع والثانية للسببية او بالعكس فان كانت الاشارة الثانية تكرارا للاولى فلا يجوز ان تكون الباءآن سببيتين كيلا يتوارد سببان على مسبب واحد بالشخص ولا ان تكونا بمعنى مع لئلا يبقى المشار اليه بذلك فى الموضعين بلا سبب ولايجوز ان تكون الاولى سببية والثانية بمعنى مع لان الكفر وقتل الانبياء تامان فى كونهما سببين للذلة والمسكنة والبواء بالغضب فيستغنى بهما فى السببية عن غيرهما فتعين ان يكون الاولى بمعنى مع والثانية للسببية وتقديره ذلك الذلة والمسكنة والبواء بغضب من الله بسبب ارتكابهم انواع المعاصى واعتدائهم حدود الله مع كفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق فان العصيان والاعتداء فى الحدود ليسا كالكفر وقتل الانبياء فى الاستقلال بالسببية فضما اليهما تكميلا لهما فى السببية وان لم يكن تكرارا للاولى بل يكون اشارة الى الكفر وقتل الانبياء كانت الباء الاولى للسببية لاغير وفى الثانية جاز الامران ومعناه على السببية ذلك اى الكفروا القتل بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهمكوا فيهما وغلوا حتى قست قلوبهم فجسروا على جحود الآيات وقتل الانبياء ومعناه على المعية ذلك الكفر والقتل مع ماعصوا فذلك مبتدأ ومع ماعصوا خبره اى كفرهم وقتلهم الانبياء مقرون بانواع المعاصى والاعتداء فى الحدود كانه قيل ضربت عليهم الذلة والمسكنة لانهم كفروا وقتلوا وما اكتفوا بهما بل ضموا اليهما العصيان والاعتداء قيل فعلى هذا هو كقوله كانه علم فى رأسه نار

قوله على تأويل ماذكر اى ذلك الذى ذكر اوتقدم من القتل والكفر بما عصوا الآية

٣ ومتبوعا حيث ادخل الباء بمعنى مع عليهما فان مع يدخل فى الاكثر على المتبوع مع ان الظاهر ان يجعل الكفر والقتل اصلا لكونهما قويين فى السببية وسره ماذكر فى اصل الحاشية منه

٤ فيجوز كون الكفر والقتل سببا مستقلا مفضيا الى الضرب والبوء على حياله وكون العصيان والاعتداء سببا مستقلا اليهما لو فرض استقلالهما فلا اشكال سوى انه لامعنى لاعتبار سببية العصيان والاعتداء بعد اعتبار سببية الكفر والقتل منه

اشارة الى النوعين * قوله (كانه فى الجلد توليع البهق) اى السواد والبلق وهو محل الاستشهاد وعن ابى عبيدة انه قال قلت لرؤبة ان اردت بالضمير الخطوط فقل كانها وان اردت السواد والبلق فقل كانهما فقال اردت كان ذاك ويلك يعنى يجوز ان يكنى باسم الاشارة عن اشياء كثيرة باعتبار كونها فى تأويل ماذكر وما تقدم وقد يقع مثله فى الضمير وفى هذا الكلام نوع اشارة الى ان اسم الاشارة اصل فى هذا الباب والضمير محمول عليه لكن كما عرفت قول المصنف والذى حسن يأبى عنه واردفه بلفظ ويلك على عادة العرب من انهم لايقصدون به الدعاء عليه بل يريد التلطف على عادتهم وما ذكره بعينه ذكره صاحب الكشاف فى توجيه ذلك فى قوله تعالى • عوان بين ذلك • وذكره المصنف هنا لانه اول موضع مست الحاجة اليه واما الزمخشرى فاخر بيانه لان الاشارة الى المتعدد هناك منفهمة من منطوق الكلام حيث اضيف بين الى ذلك وانه لايضاف فى مثل هذا الا الى المتعدد بخلافه هنا اذ يحتمل ان يكون ذلك هنا اشارة الى واحد من المذكور وان كان بعيدا فلا يحسن ان يقال انه اشار الى انه غفل عنه صاحب الكشاف فى هذا المقام فانه احتاج ذلك الى توجيه كيف لا وقد سلك المصنف هذا المسلك فى مواضع عديدة حيث اخر بيان اللطائف من اول موضع احتيج اليها الى موضع آخر والانكار مكابرة والتوليع استطالة البلق والتلويع يقال شئ مولع اذا كان فيه الوان مختلفة والمعنى كانه اى ماذكر من السواد والبياض تلويع البهق اى تلوينه والبهق بياض يغير الجلد يخالف لونه لون البرص * قوله (والذى حسن ذلك) اى وضع اسم الاشارة المفرد والضمير المفرد موضع المتعدد ولقد اصاب فى العدول عن عبارة الكشاف وهى حسن منه ذلك اذ فيه بعض الخفاء وفى من هذه شائبة تبعيض كما فصله البعض * قوله (ان تثنية المضمرات والمبهمات وجمعها وتأنيثها) فان تثنيتها وجمعها ليست كاسماء الاجناس حيث لم تثن بالالف والنون او الياء والنون ولم تجمع بالواو والنون وكذا تأنيثها ليس بالحاق الهاء بل وضعت لها صيغ مخصوصة بها كذا قيل ولايفيد هذا عدم حقيقة التثنية والجمع والتأنيث بل يفهم منه كونها حقيقة لان كل حقيقة موضوعة لمعنى مفرد او تثنية او جمع فما هو المثنى كلفظة هما واللذان وهذان فهو المثنى حقيقة وكذا ماهو موضوع الجمع كلفظة هم والذين فهو الجمع حقيقة كما نبه عليه البعض فامعنى انها (ليست على الحقيقة) ولذلك اى ولاجل ان تثنيتها وجمعها ليست على الحقيقة جاء الذى بمعنى الجمع من غير تأويل عند بعض النحاة وبتأويل مر بيانه عند بعض آخر كما سبق تحقيقه فى تفسير قوله تعالى • مثلهم كمثل الذى استوقد نارا • الآية وسيجئ فى قوله تعالى • وخضتم كالذى خاضوا • الآية (ولذلك جاء الذى بمعنى الجمع) فيه نوع خدشة فانه يتضح به كون الذى يعم وضعا المفرد وغيره لكن ويتعين المراد بمعونة القرينة ولا كلام فيه وانما الكلام فى ان تثنيتها وجمعها ليست على الحقيقة ولادلالة لهذا البيان على ذلك الا ان يقال انه لما كان المفرد من المبهمات يعم الواحد والجمع ثبت ان تثنيتها وجمعها كذلك يعم المفرد والمتعدد وضعا وبهذا يتضح ارتباط هذا الكلام بما قبله ويندفع الاشكال المذكور من انه لما كانت صيغة التثنية والجمع موضوعة للمثنى والجمع فما معنى انها ليست على الحقيقة لكنه بعيد ولما انجر الكلام الى ذكر وعيد اليهود قرن به ما يتضمن الوعد جريا على عادته سبحانه وتعالى فقال • ان الذين آمنوا • الآية والتأكيد للمبالغة فى تحقق مضمونه او لكمال العناية بشان مدخوله * قوله (بالسنتهم) اشار الى ان لفظ المؤمن يطلق على المقر باللسان وحده عند اهل اللغة واللسان لقيام دليل الايمان الذى هو التصديق فان امارة الاشياء الباطنية كافية فى صحة اطلاق اللفظ على الحقيقة لا لكونه حقيقة فى الاقرار كما فهم من كلام صاحب المواقف ولما كان اطلاق لفظ الايمان على الاقرار حقيقة لكونه امارة وعلامة على التصديق اليقينى وان لم يوجد التصديق فى نفس الامر لجواز تخلف المدلول عن امارته فسر الايمان بالاقرار فقال بالسنتهم فكانه قال تعالى ان الذين اقروا بدين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم سواء صدقوا بالقلب او لا فلا مجاز فى النظم الكريم بطريق المقيد وارادة المطلق كما توهمه بعض المحشين * قوله (يريد بهم المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم المخلصين منهم والمنافقين) قطع كون هذا مرادا مع انه ليس دأبه اذ الاطلاع على مراد الله عسير وكثيرا ما زاد فى مثل هذا لعله اراد كذا لكنه بالغ فى توهين القول الثانى فجزم بانه يريد الخ وانما جعل المتدينين اعم من المخلصين والمنافقين مع ان المتبادر من اطلاق المؤمن المخلص فيصح قوله من آمن منهم لكن من آمن منهم فى انتظامه للمخلص محل تأمل فالظاهر

قوله كانه فى الجلد توليع وبهق فان الضمير فى كانه ضمير مفرد راجع الى شيئين وهما السواد والبلق وهو لون مشوب بالسواد والبياض التوليع اختلاف الالوان اى كان ما ذكر من سواد ذلك البقرة وبياضها على جلدها اختلاف الوان البهق فى جلد الادمى

قوله والذى حسن ذلك الخ اى والذى حسن ان يشار الى شيئين باسم اشارة موضوع للمفرد ان تثنية اسم الاشارة وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة لانها ليست على شاكلتها فى اسماء الاجناس فان ذان موضوع للتثنية ولو كان على قياس اسماء الاجناس لكان ذوان كعصا وعصوان وكذلك الذى واللذان ولو جاء على القياس لقيل اللذيان

قوله يريد به المتدينين بدين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم المخلصين والمنافقين لم يفسر الذين آمنوا بالمؤمنين الخالص فقط بل هو اعم منهم ومن الذين نافقوا لئلا يلزم من قوله من آمن تكرار المؤمنين الخلص وترك تعظيمهم بذكرهم فى سلك الكافرين ولذا فسرهم صاحب الكشاف بالمنافقين الذين آمنوا بالسنتهم من غير مواطأة القلوب

ما اختاره صاحب الكشاف من تخصيصه بالمنافقين الا ان يقال المعنى من ثبت على الايمان ومن احدث الايمان منهم ولا يخفى بعده وضعفه لانه مع مايلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز لايظهر له كثير فائدة * **قوله** (وقيل المنافقين لانخراطهم فى سلك الكفرة) اى لذكران الذين امنوا فى جنب اليهود والنصارى والصابئين الذين كانوا فى زمن رسولنا عليه السلام ولم يؤمنوا به بعد وعبارة المصنف ليست بظاهرة فى هذا المعنى ولامتعارفة فيه والظاهر ماذكرناه ٢ * **قوله** (تهودوا) اى دخلوا فى دين اليهود اى هاد بمعنى تهود وكون الثلاثى بمعنى التفعل خفى ولهذا قال (يقال هادو تهود اذا دخل فى اليهودية) اى فى دين اليهود ولم نطلع على مجئ تفعل للدخول ولعله للطلب كتكبر اى طلب الكبر والمعنى هنا تهود اى طلب دين اليهود وحاصله الدخول فى اليهودية اذالدخول مستلزم للطلب واما كونها بمعنى الدخول فى اليهودية فلا نعرف له وجها و يهودا اما عربى بمعنى هاد واما بمعنى تاب كما صرح به او بمعنى سكن ومنه الهوادة الا ان يقال انه منقول من هذا المعنى الى الدخول فى اليهودية ويؤيده قول البعض (واليهود ان كان عربيا فى الاصل (من هاد اذا تاب) لان الاشتقاق المذكور من الاسم بعد النقل كتنصر (سموا بذلك لما تابوا من عبادة العجل) * **قوله** (واما معرب يهوذا) بذال معجمة والف مقصورة فعرب وغير من المعجمة الى المهملة (وكانهم سموا باسم اكبر اولاد يعقوب عليه السلام) فحينئذ يلزم ان يكون اسم اليهود مخصصا بالموجودين فى ذلك الزمان والتوجيه الاول يقتضى ان يكون المسمى باليهود من تاب من عبادة العجل ومن بعدهم الى يوم القيمة وهم فى زمن موسى عليه السلام وبين التوجيهين بون بعيد ومخالفة ظاهرة والظاهر ان اليهود من تدين بدين موسى عليه السلام سواء من تاب من عبادة العجل قط اولم يعبد العجل كما ان المراد بالنصارى من اتبع عيسى عليه السلام لان بعضهم نصروا المسيح فسموا كلهم بالنصارى كان بعض ارباب التورية تاب من عبادة العجل فسموا باجمعهم باليهود وتحقق سبب وجه التسمية فى بعض الافراد كاف فى تسمية جميع الافراد بذلك الاسم ٣ * **قوله** (والنصارى جمع نصران) نقل عن الصحاح انه قال جمع نصرانة ايضا وهذا قول سيبويه فانه قال لانه جاء فى مؤنثه نصرانة قال اى الشاعر فكلتاهما خرت واسجد رأسها كما سجدت نصرانة لم تحنف واذا كان المؤنث نصرانة فالمذكر نصران (كالندامى) واما عند الخليل النصارى جمع نصرى كمهرى ومهارى حذفت احدى يائيه وقلبت الكسرة فتحة للتخفيف فقلبت الياء الفا كذا نقل عن السيرافى والمصنف اختار قول سيبويه لاستغنائه عن العمل الذى فى نصرى لكن الظاهر ان نصران بمعنى نصرانى (والياء فى نصرانى للمبالغة) كما يقال للاحمر (احمرى) للاشارة الى انه عريق فى وصفه فقول المصنف والياء فى نصرانى للمبالغة اشارة الى ماذكرناه وفيه تلويح الى رد من قال ان الياء ليست للمبالغة بل للفرق بين الواحد والجمع كاعرب فانه اسم لهذه الجيل المخصوص والواحد عربى وكذا المجوس والمجوسى واليهود واليهودى ووجه الرد انه لايقال نصران بلا ياء لطائفة النصارى كما يقال العرب والمجوس واليهود بل يقال نصران للواحد منهم فالنصران والنصرانى بمعنى واحد والياء للمبالغة لاللفرق بين الواحد والجمع فكون النصارى جمع نصران على القياس كندمان جمع ندامى فقول بعضهم النصارى جمع نصرى كمهرى ومهارى والفه للتأنيث ولذا لم ينون يخالف ماسلف من انه حذفت احدى يائيه * **قوله** (سموا اى طائفة النصارى بذلك لانهم نصروا المسيح اى نصران بمعنى ناصر سموا (بذلك لانهم نصروا المسيح) عيسى بن مريم حين قال من انصارى الى الله قال الحواريون نحن انصار الله . (اولانهم كانوا معه فى قرية) بالشام وكان المسيح منها ذكره الراغب (يقال لها نصران او ناصرة فسموا باسمها) اى باسم القرية على كون اسمها نصران ثم جمعه العرب على نصارى كسكران على سكارى (اومن اسمها) اى اوسموا باسم مأخوذ من اسمها على كون اسم القرية ناصرة فجملو منسو بين اليها فقيل لهم نصران بمعنى منسوب الى ناصرة ثم جمع كمهرى ومهارى وقد عرفت ان وجود وجه التسمية فى بعض الافراد كاف فى تسمية جميع الافراد بذلك الاسم فهذه التسمية وقعت فى زمن نبيهم كما ان تسمية اليهود وقعت فى زمن نبيهم على الصحيح ٤ * **قوله** (قوم بين النصارى والمجوس وقيل اصل دينهم دين نوح عليه السلام) قال قتادة ومقاتل هم قوم يقرون بالله تعالى و يعبدون الملائكة ويصلون الى الكعبة فاخذوا من كل دين شيأ وفى العالم يقرؤن الزبور بدل يقرون بالله وماذكره المص اولا منقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومعنى كونهم بين النصارى والمجوس انهم اخذوا من دين النصارى والمجوس شيأ

٢ فاصل النصارى نصارى باليائين حذفت احدى يائيه فصار نصارى بكسر الراء و قلبت الكسرة فتحة روما للتخفيف فقلبت الياء الفا منه

٤ وسموا بذلك النسبة الى قرية يقال لها ناصرة كان ينزلها عيسى عليه السلام قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقتاده وجريج فنسب عيسى اليها فقيل عيسى الناصرى فلما نسب اصحابه اليه قيل النصارى وقال الزمخشرى ونصارى نكرة ولذلك دخلت عليه آل ووصف بالنكرة منه

٢ وقيل سموا يهودا لميلهم عن دين الاسلام وعن دين موسى عليه السلام فعلى هذا انما سموا يهودا بعد انبيائهم وهذا ضعيف منه

فتدينوا به فاذا كان بينهما فحكمهم حكم المجوس فلا يحل ذبائحهم ولاتنكح نساؤهم وهو قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى واما امامنا الاعظم فعنده تجوز مناكحتهم وتحل ذبائحهم اذ عنده انهم ليسوا بمشركين وانما يعظمون النجوم كتعظيم المسلم الكعبة فهم من اهل الكتاب عنده وقال اسحق لابأس بذبح الصابئين لانهم طائفة من ٢ اهل الكتاب وقال ابو حنيفة لابأس بذبائحهم ومناكحة نسائهم وقال الخليل هم قوم يشبه دينهم دين النصارى الا ان قبلتهم نحو مهب الجنوب ويزعمون انهم على دين نوح عليه السلام نقله القرطبى كذا فى اللباب فاتضح معنى قول المصنف وقيل اصل دينهم دين نوح عليه السلام * **قوله** (وقيل هم عبدة الملائكة) وهو قول قتادة اى قوم يعبدون الملائكة ويصلون الى الشمس كل يوم خمس صلوات والمجوس يعبدون النار والذين اشركوا يعبدون الاوثان (وقيل عبدة الكواكب) وقدمر ان عبادتهم لاجل التعظيم كتعظيم المسلم الكعبة فليسوا بمشركين عند الامام الاعظم واما عندهما وعند الشافعى فهم مشركون قال الكلبى هم قوم بين اليهود والنصارى يحلقون اوساط رؤسهم ويجبون مذاكيرهم وبالجملة قد اختلفوا فيهم اختلافا كثيرا خارجا عن الضبط وقال عبد العزيز بن يحيى درجوا وانقرضوا والله تعالى اعلم بصحته * **قوله** (وهو ان كان عربيا) اشارة الى الاختلاف فمنهم من قال انه عربى ومنهم من قال انه معرب ٤ فعلى تقدير كونه عربيا (فمأخوذ من صبأ اذا خرج) مهموز اللام يقال صبأ ناب البعير اذا خرج سموا به لخروجهم عن الدين الحق على ما فى بعض التفاسير او لخروجهم من الظاهر الى خلافه حيث جعلوا النجوم قبلة الصلوة والدعا وادعوا ان الله تعالى خلق هذا العالم وامر بتعظيم الكواكب فان هذا خروج عن الظاهر الى خلافه وان كانوا موحدين كما ذهب اليه امامنا ابو حنيفة * **قوله** (وقرأ نافع وحده بالياء) اى فقط بلا همزة فانه يحتمل وجهين احدهما ان يكون مأخوذا من المهموز فابدل من الهمزة حرف علة اما واو او ياء فصار من المنقوص مثل قاض اورام فواحده صاب بوزن فاع ثم جمع كما يجمع القاضى فصار صابين واليه اشار بقوله (اما لانه خففت الهمزة وابدلت ياء اولانه من صبا اذا مال لانهم مالوا عن سائر الاديان الى دينهم اومن الحق الى الباطل) والثانى انه من صبا معتل اللام يقال صبا يصبو اذا مال سموا بذلك لانهم مالوا من سائر الاديان الى دينهم وان لم يكن باطلا بقرينة المقابلة لقوله اومن الحق الى الباطل ولما اختلفوا فى تفسيرهم اشار الى كونهم موحدين اولا والى كونهم مشركين ثانيا لكن قوله فى سورة المائدة لانهم صبوا الى اتباع الشهوات ولم يتبعوا شرعا ولا عقلا يقتضى انهم مالوا من الحق الى الباطل فقط وهذا هو المختار عنده لكن اشار الى مذهب ابى حنيفة هنا وتقديم الصابئين هنا والتأخير فى سورة المائدة سيجئ ان شاء الله تعالى وجهه فى سورة المائدة وكون الصابئين منصوبة هنا لكونها معطوفة على اسم ان واما كونها مرفوعة فى المائدة فوجهه نبه عليه المصنف مفصلا فى تلك السورة ٦ * **قوله** (من كان منهم فى دينه) نبه بذكر لفظ كان على ان المراد بمن آمن الايمان القديم لاالايمان الحادث وحاصله من ثبت على ايمانه قوله فى دينه خبر كان قوله (قبل ان ينسخ) منفهم من قوله وعمل صالحا اذ النسخ مختص بالعمل لايمكن فى المعتقدات ومعلوم انه لاصلاح فى العمل بعد النسخ فالمراد من ثبت على دينه قبل ان ينسخ والمصنف لما نقل هنا كون الصابئين على دين صحيح من الاديان كدين نوح عليه السلام امكن له هذا التفسير فانه يمكن ان يقال ان الصابئين من كان منهم على دينه قبل ان ينسخ الخ كما يمكن ان يقال ان المخلصين من اهل الاسلام واليهود والنصارى من كان منهم على دينه الخ واما المنافقون فامكان ذلك فى حقهم مشكل مع انه جعل الذين آمنوا عاما للمنافقين الا ان يقال هذا من قبيل الحكم على الجميع بحكم البعض فالمراد ماعدا المنافق لكنه حكم على الجميع لظهور المراد لكنه بعيد جدا فى مثل هذا المقام ولم يلتفت الى هذا الوجه الزمخشرى لان الصابئين عنده ليسوا من اهل الكتاب فلم يصح ان يقال من كان منهم فى دينه قبل ان ينسخ الا ان يقال مامر فى شان المنافقين مع بعده وقيل من كان منهم فى دينه اى الدين الذى ينتسب اليه مخلصا كان فيه اولا فيتناول المنافق والمخلص من المسلمين قبل ان ينسخ ذلك الدين كله كالاديان الماضية اوبعضه كدين محمد صلى الله عليه وسلم اوالمعنى قبل ان ينسخ ان قبل النسخ وهذا ضعيف اذ لاكلام فى تناوله المنافق على ما اختاره المص وانما الكلام فى صحة ان يقال فى حقهم انه من كان فى دينه قبل ان ينسخ الخ اذ لادين للمنافق يثاب به و يترتب عليه عدم الخوف والحزن والتفصى عنه بما ذكرناه وان كان بعيدا واما قوله وكذا المنافق اذا ترك النفاق وآمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا ومات ثم نسخ بعض

٢ لكنهم لم يبينوا انهم اتبعوا اى كتاب من الكتب السماوية منه

٤ اى لفظ اعجمى غير دال على خروجهم من الدين منه

الاحكام فهو داخل فى هذا الحكم ايضا اى كما ان المؤمن المخلص داخل فى ذلك الحكم فهو غريب جدا اذ المعنى على هذا التوجيه الاول ان المنافق اذا ثبت فى دينه الظاهر كما ثبت المخلص واليهود والنصارى فى دينهم وما تواقبل ان ينسخ دينهم فيثابون ويترتب عليه عدم الخوف والحزن ولا يخفى ان هذا غير ممكن فى شان المنافقين وترك نفاقهم غير مأخوذ فى هذا التوجيه بل هو معتبر فى التوجيه الثانى كما ستعرفه على انه ان ترك النفاق وآمن بالله واليوم الآخر يكون من جملة المخلصين الداخلين فيهم فلا وجه حينئذ فى جعلهم مقابلين للمؤمن المخلص ولا يخفى ان بيان حال من مضى على دين سماوى قبل ان ينسخ ومدحهم باثبات الاجر لهم والامن من الحزن فيه كمال ترغيب فى دين الاسلام لان من كان على حق وعلى انقياد لكتاب و نبى ممن مضى فى القرون الخالية وان صاحب هذه الملة اذا كان حاله اتباع الحق فى سرور وامن ونعمة وراحة يحصل التنشيط والترغيب فى اتباع القرآن ودين الاسلام الا يرى انه تعالى مدح اهل الكتاب فى اول هذه السورة الكريمة على توجيه و بالجملة القرآن المجيد مشحون ببيان احوال السعداء والاشقياء من الامم الماضية ترغيبا لهذه الامة فى دين الاسلام وترهيبا لهم بالمقايسة على الفريقين والعجب من صاحب الارشاد انه اعترض على المص اعتراضا يتحير فيه العقول ويخالف النقول نعم يرد على المص ان الاولى عدم التعرض للمنافقين بل الصابئين وقد عرفت وجهه وشيدار كانه اذا الحكم على الجميع بحكم مختص بالبعض كثير شايع فى كلام البلغاء لاسيما فى كلام الله تعالى لعل وجهه انه لما كان المنافقون مع المخلصين ظاهرا جمع فى الحكم ظاهرا توبيخا لهم وتهكما بهم قال المص فى سورة طه فى قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا يحتمل الوجهين لان هذا لما كان مقولا فيما بين الناس جاز ان ينسب اليهم سواء كانوا سعداء اواشقياء وهذا ليس ببعيد من ذلك * **قوله** (مصدقا بقلبه) عطف بيان لقوله فى دينه نحو اعجبنى من زيد علمه صرح به الرضى وليس خبرا ثانيا اذ هو ليس بحكم على حدة وفائدته توضيح الله تعالى ثباتهم على الدين بان المراد ثباتهم اعتقادا وعملا لا مجرد الاعتقاد ليترتب عليه عدم الخوف والحزن كذا قيل فحينئذ قوله ان ينسخ يحتاج الى التقييد بالفروع والمعنى قبل ان ينسخ فروعه التى تختلف باختلاف الشرايع و اما الاعتقادات فلا تقبل النسخ اصلا وكذا الفروع المتفق عليها فى جميع الاديان كحرمة القتل بغير حق والزنى وغير ذلك مما لا يختلف باختلاف الشرايع فظهر ان القول بان والمراد نسخ ذلك الدين كله او بعضه كما فى شريعتنا بناء على التسامح اذ لا دين من الاديان منسوخ كله كما عرفته وايضا ان المراد بالنسخ نسخ الاديان الماضية لا نسخ بعض احكام الاسلام فانه وان صح ذلك لكن لا معنى لان يقال ان الفائز بالاجر من آمن قبل ذلك فان من آمن بعده على السوية فى الايمان والاجر المذكور فيكون من باب الحكم على الجميع بحكم البعض و يمكن ان يقال ان المؤمن المخلص اذا مات قبل النسخ ثم نسخ ذلك الحكم يجوز ان يتوهم ان الذين ماتوا قبل النسخ لا يثابون على الحكم المنسوخ فازيل ذلك الوهم بانهم مأجورون بذلك العمل الذى نسخ بعد مماتهم كاليهود والنصارى والصابئين على تفسير فانهم مأجورون بالعمل قبل النسخ فكما لا يضر النسخ كونهم مثابين بالعمل كذلك لا يضر النسخ كون اهل الاسلام منتفعين بالعمل الذى نسخ بعد وفاتهم فاتضح اعتبار حسن المنسوخية لبعض احكام شريعتنا وحسن ذكر الذين امنوا مع اليهود والنصارى وتسويتهم بهم فى ذلك الوعد و يدل عليه قول المص فى تفسير قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلاتكم الى القبلة المنسوخة لما روى انه عليه السلام لما وجه الى الكعبة قالوا كيف بمن مات يارسول الله قبل التحويل من اخواننا فنزلت وهذا كالصريح فى المقصود فالقول بان نسخ بعض احكام الاسلام لا يناسب اعتباره هنا اذ لا اجر لمن آمن بعد النسخ ثابت ايضا ضعيف اذ لا مفهوم فى مثل هذا المقام وان قال به الشافعى لكن شرطه ليس بمتحقق هنا قوله بالقلب للتأكيد لان التصديق لا يكون الا بالقلب وهذا مثل رأيته بعينى احترازا عن ارادة المجاز ولم يذكر الاقرار باللسان لان المختار عنده الايمان هو التصديق والاقرار شرط لاجراء احكام الاسلام وقدمر الكلام فيه فى قوله تعالى "الذين يؤمنون بالغيب" الاية * **قوله** (بالمبدأ) اشار به الى ان المراد بالايمان بالله الايمان به وصفاته وافعاله والرسالات والايمان باليوم الاخر الايمان بما يتعلق بالنشأة الثانية التى هى مبدأها احوال القبر فيعم الحساب والميزان والصراط واعطاء الكتاب باليمين وغير ذلك فيشمل جميع الاعتقاديات قال فى تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله و باليوم الاخر واختصاص الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر تخصيص

لما هو المقصود الاعظم من الايمان وادعاء بانهم احتازوا الايمان من جانبيه واحاطوا بقطريه والظاهر ان ما اشار اليه هنا غير ماذكره هناك فان المتبادر انه جعل الايمان بالله كناية عن الايمان بالمبدأ (والمعاد) و الايمان باليوم الآخر كناية عن المعاد و يحتمل ان يكون مراده هنا ماذكره هناك * **قوله** عاملا بمقتضى شرعه وهو معنى وعمل صالحا اى عاملا به قبل النسخ وقد عرفت توضيحه فتذكر وعرفت ايضا ان النسخ عام نسخ بعض احكام شريعتنا وان من مات قبل النسخ فهو مأجور لا يضره منسوخيته بعد وفاته * **قوله** (وقيل) قاله صاحب الكشاف (من آمن) اى من احدث الايمان (من هؤلاء الكفرة) لما حمل الذين آمنوا على الاقرار فقط وهم المنافقون وحمل الذين هادوا الخ على الكفرة الذين هم فى عصر رسولنا عليه السلام ولم يؤمنوا به بعد حمل من آمن على معنى من احدث الايمان بالله واليوم الاخر ايمانا معتدا به كما اشار اليه بقوله * **قوله** (ايمانا خالصا ودخل فى الاسلام دخولا صادقا) فان اهل الكتاب آمنوا بالله و باليوم الآخر لكن ايمانهم كلا ايمان والمنافق من اليهود فى الاكثر الاغلب ومراده من قوله من هؤلاء الكفرة الطوائف الاربع سواء كان كافرا مجاهرا وهو ما عدا المنافق او غير مجاهر وهو المنافق قوله من هؤلاء الكفرة كقوله منهم فى التوجيه الاول لكن المراد فيه اهل الكتاب الذين لم يدركوا زمن الرسول صلى الله عليه وسلم او ادركوا وماتوا قبل الدعوة الى الاسلام ٦ وهذا الوجه اسلم من التمحل الذى ارتكب فى التوجيه الاول لكن ارباب الحواشى قالوا وجه تمريضه صرف اللفظ عن العموم الظاهر الى تخصيص الذين آمنوا والذين هادوا و النصارى بالكفرة منهم وتخصيص من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا بالدخول فى ملة الاسلام و فوات مناسبته للوعيد السابق المذكور بقوله ضربت عليهم الذلة لشموله لجميع كفار اليهود من السالفين والحاضرين وخصوص هذا الوعد بالداخلين فى ملة الاسلام وعدم مناسبته لسبب النزول حيث قال الراغب ان سلمان الفارسى لما ذكر احوال الرهبان الذين صحبهم قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما تواوهم فى النار فانزل الله تعالى هذه الاية ثم قال عليه السلام من مات على دين عيسى عليه السلام قبل ان سمع بى فهو على خير ومن سمع بى ولم يؤمن بى فقد هلك فانه يدل على ان المقصود من الاية بيان من كان على دينه قبل النسخ فانه مأجور وحال من كان على دينه بعده فانه محروم لا بيان من اخلص منهم فى الاسلام ومن لم يخلص انتهى وفيه نظر لا يخفى اما اولا فلان صرف اللفظ عن العموم الى التخصيص عند ظهور القرينة شايع ذايع حتى قيل ما من عام الا وقد خص منه البعض والقرينة هنا ان مقتضى الظاهر الترغيب فى دين الاسلام صريحا واما بيان حال من مضى على دين آخر قبل انتساخه فلا تظهر له مناسبة للمقام مناسبة الترغيب فى دين الاسلام صريحا ولزوم الترغيب فى دين الاسلام من بيان حال من مضى على دين الحق كما بيناه سابقا يقتضى صحة اعتباره لا اولويته و الكلام فى الاولوية وايضا ان المنافقين لا يتأتى فى حقهم ماذكر المصنف الا بتأويل بارد ووجه شارد ولا داعى له وكذا الصابئون لا يمكن فى حقهم ماذكر الا على القول بانهم فى دين نوح عليه السلام وهو غير مرضى عند المصنف وان ذكره هنا اذ فى سورة المائدة جزم بانهم صبوا الى اتباع الشهوات ولم يتبعوا شرعا ولا عقلا واما ثانيا فلان قوله ضربت عليهم الذلة استطراد بعد ذكر النعم التى يجب شكرها وهو مما ينبههم على الشكر لوخامة عاقبة الكفران كما صرح به المحشون فلا يضره فوات مناسبته للوعيد واما ثالثا فلان عدم مناسبته لسبب النزول لا يضره لانه خبر واحد وكثيرا ما يختار الشيخان معنى لا يلايم سبب النزول لعدم افادته القطع وايضا فى هذه الرواية نوع اشتباه لان جزمه عليه السلام بانهم فى النار لا يكون الا بالوحى ٧ ولا يكون بالاجتهاد ثم نبه على خلافه وجريان الاجتهاد فى مثل هذا غير معلوم على انه عليه السلام اخبر بان ورقة بن نوفل فى الجنة مع انه من الرهبان و بالجملة آخر الخبر المذكور لا يلايم اوله بل اوله لا يوافق القاعدة ظاهرا ولهذا لم يعتمد عليه الزمخشرى والله تعالى اعلم * **قوله** (الذى وعدلهم) اشارة الى وجه اضافة الاجر اليهم وانه عطاء وتفضل من الله تعالى واطلاق الاجر بمقتضى الوعد والتقييد بعند ربهم للتنبيه على فخامة ذلك الاجر والتعرض للربوبية لمزيد اللطف وكمال العناية لهم وعند ربهم استعارة تمثيلية و يحتمل الكناية (على ايمانهم وعملهم) والايمان وان كان كافيا فى اصل الاجر ودخول الجنة لكن كمال الاجر والوصول الى الدرجات العاليات بمجموع الايمان والعمل الصالح والترك داخلة فى العمل وقد مر الكلام فيه مفصلا فى تفسير قوله تعالى "و بشر

٦ فتناول الايمان بالله تعالى و صفاته العلية بالملائكة والرسل والكتب والقدر والثانى يتناول جميع ما يتعلق بالمعاد *

٧ فان كون احد من اهل الجنة او من اهل النار معرفته بالاجتهاد غير مبين وانما الاجتهاد فى العمليات والقول بانه اخبر اولا بالوحى المتلو ثم اخبر ثانيا خلافه بالوحى المتلو ضعيف لانه فيما يقبل النسخ وما نحن فيه لا يقبل النسخ *

٦ كورقة ابن نوفل *

قوله وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ودخل فى الاسلام هذا الوجه اولى لانه لو كان المراد بالوجه الاول لكان الانسب ان يقال من آمن بالله لان ذلك الوجه تفسير للآية على المعنى واذا اريد حفظه معنى المضى عند ذكر لفظ الماضى فى حيز كلمة الشرط او ما يقوم مقامها كالموصول لابد ان يجاء بلفظ كان ليحفظ ذلك واذا قال رحمه الله فى بيان الوجه الاول من كان منهم فى دينه قال بعض الفضلاء هذا العام يعنى الحكم العام بجميع الكفرة من المنافقين و اليهود والنصارى والصابئين بعد ورود الكلام فى قوم مخصوصين دليل على ان الكلام فى هذا المعنى العام مستطرد وكذا ما قبله وهو قوله "ضربت عليهم الذلة والمسكنة" الآية بيان ذلك ان الله تعالى لما حكى انكار موسى عليه السلام على اليهود واستبدالهم الادنى بما هو خير الناعى على مهانة انفسهم جاء بقوله ضربت عليهم الذلة والمسكنة وحكى سوء صنيعهم بالكفر وقتل الانبياء واعتدائهم فى حدود الله اشارة الى انهم قوم معكوسوا الرأى فى سائر الامور فليس ذلك ببدع منهم فانهم قد ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله بسبب الاعمال السيئة الصادرة عن سوء اعتقاد وفساد فى الرأى ثم ضم الى ذلك ان هؤلاء واضرابهم المتمرنين فى الكفر من آمن منهم ايمانا خالصا ودخل فى دين الاسلام دخول ذى رأى صائب فاز بما فاز به الخلص من المؤمنين وصار بواء الرحمة بدل بواء الغضب ترغيبا فى الايمان و يدل ايضا على الاستطراد الرجوع الى خطاب اليهود بقوله واذ اخذنا ميثاقكم

الذين آمنوا وعملوا الصالحات * الاية * ولاخوف عليهم * لعموم السلب لالسلب العموم لكن المراد بالخوف المنفى خوف العقاب كما اشار اليه المصنف واما خوف الاجلال فثابت لهم ولاهم يحزنون اختيرت الجملة الاسمية وخبرها جملة استقبالية ٤ لتفيد الاستمرار التجددى ولرعاية الفواصل * **قوله** (حين يخاف الكفار من العقاب) وهذا الحين عام مستمر فلااشكال بان هذا التقييد ينا فى العموم المستفاد من الجملة الاسمية وتخصيص الخوف بالكفار لماعرفت من ان المراد خوف العقاب الدائم الغير المتناهى والمنفى هذا الخوف ٧ فلا يوجد فى المؤمن المقصر فعلمهم بالعذاب المؤبد يوجب استيلاء الخوف عليهم فى الازمنة الغير المتناهية (ويحزن المقصرون) من المؤمن الفاسق الكافر الفاجر فانهم يحزنون (على) مافات (من تضييع العمر فى الهوى وتفويت الثواب) الباقى فى العقبى وهذا بناء على مامر من ان الخوف على المتوقع والحزن على الواقع ولاتخصيص الحزن فى كلامه بالمؤمن المقصر اذالمقصر عام له وللكافر وذهب الاكثرون الى التخصيص فبعضهم اعترض على المص واجاب بعض آخر بان علمهم بالعذاب المخلد يوجب استيلاء الخوف عليهم بحيث لايتصورون الثواب ليحزنوا عليه بخلاف المقصرين فانهم يعلمون انهم من اهل الجنة آخر الامر فيحزنون على تفويت الثواب مدة بقائهم فى النار وهذا كما ترى فان استيلاء الخوف على المتوقع لاينا فى الحزن على الواقع فى الماضى بل جعه اشد عذابا روحانيا وهو اللايق للكفار فلامعنى لنفى الحزن عنهم والمقصر لفظ عام للفريقين وان سلم انه ظاهر فى المؤمن المقصر واما التخصيص فمما لاوجه له وحمل المص الخوف والحزن المنفيين على الخوف والحزن فى الاخرة لافى الدنيا فان المؤمن الكامل لايزال فيها خائفا محزونا فان الواجب ان يكون بين الخوف والرجاء فلواريد بالخوف الخوف الدائم الخالى عن الرجاء لكان الحمل على الخوف فى الدارين متعينا ولهذا ذهب البعض الى ذلك وفى قوله وتفويت الثواب اشارة الى ان الحزن على تفويت الدرجة الرفيعة بزيادة الاعمال الحسنة ثابت للابرار غير منفى عنهم كما ورد فى الخبر اللطيف وقال فى تفسير قوله تعالى ولا اقسم بالنفس اللوامة بالنفس المتقية التى تلوم النفس المقصرة فى التقوى يوم القيمة على تقصيرها او التى تلوم نفسها ابدا وان اجتهدت فى الطاعة الخ * **قوله** (ومن مبتدأ خبره فلهم اجرهم) اى من موصوفة مبتدأ والرابط محذوف اى من آمن منهم اشار اليه بقوله من كان منهم فى دينه فى التوجيه الاول وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة فى التوجيه الثانى لكن وضع الظاهر موضع المضمر فى التوجيه الثانى ليعين ان المراد بهم الكفرة الذين يكفرون بالقرآن وبرسالة نبينا عليه السلام وجوزان تكون شرطية قيل فمن موصولة ولذا قدراءمنهم المفيد للتبعيض ولوكانت شرطية لكان المعنى على الاستقبال ولم يحتج الى تقدير العائد اذعموم من يغنى عنه كانه قيل هؤلاء وغيرهم اذا آمنوا فلهم اجرهم ولايخفى ان هذا الايلايم تقرير المص لانه فى الوجهين قيده بهؤلاء والقول بان كلامه يشعر بانه جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها الشرط مع الجزاء لاالجزاء وحده منظور فيه * **قوله** (والجملة) اى الجملة الصغرى (خبران) اى الخبر السببى لتقوية الحكم (اوبدل من اسم ان) اى بدل البعض من الكل ولابد فيه ايضا من الضمير الراجع الى المبدل منه فقوله انفا من كان منهم فى دينه ينتظم فى كلا الوجهين وليس بمختص بالخبرية كما زعم (وخبران) على بدلية من آمن بالله الاية جملة (فلهم اجرهم) وكون المؤمن الخالص بعضا من المنافقين والكافرين المجاهرين باعتبار ذواتهم وقبل احداثهم الايمان ولايلزم ان يصدق عليهم ذلك الوصف بعد احداث الايمان فظهر منه ان البدلية ناظرة الى الوجه الثانى والخبرية بالنسبة الى الوجه الاول فى من آمن بالله نقل عن النحرير التفتازانى انه قال كان ينبغى ان يبين وجه ذكر هذه الاية وماقبلها من ضرب الذلة فى اثناء تعديد النعم استطرادا انتهى يمكن ان يقال ان ذلك ممانبههم على الشكر لبيان وخامة عاقبة كفران النعمة ببيان انهم لماتركوا اطعمة الاشراف والاعزة مع حصولها لهم بلا تعب ومحنة وسألوا اطعمة الاخساء واهل الذلة استحقوا من الله تعالى الغضب والعقوبة بسبب ترك الشكر وكفران النعمة فلا جرم فى عطف هذه القصة على تلك القصة ثم الوجه فى ذكر ان الذين امنوا دفع توهم انهم ماتوا على الكفر بسبب الحكم على اصحاب التيه ومن يحذو حذوهم انهم كانوا يكفرون بآيات الله فبين ان هذا الحكم غيرعام لعامة اليهود بل مختص بمن لم يؤمن واما من آمن بنبيه وكتابه المنزل عليه وعمل بمقتضى شرعه فحكمهم مخالف لحكم ذلك الكافر بالله هذا على مااختاره المص وكذا من آمن بالقرآن وبمحمد عليه السلام من هؤلاء الطوائف الكفرة لبسوا داخلين فى هذا الحكم

٤ ولايبعد ان يقال ان تقديم المسند اليه على الخبر الفعلى يفيد القصر فيفهم منه ان الحزن ثابت لغيرهم وهو المؤمن المقصر والكافر الفاجر منه

٧ ولك ان تحمل السلب على سلب العموم اى لاينالهم الخوف فى جميع الاوقات وان نالهم فى بعض الاوقات واما الكفار فينالهم الخوف فى عموم الاوقات منه

قوله او بدل من اسم ان فيكون بدل البعض من الكل ان اريد بالذين امنوا من هو اعم من المؤمنين الخلص والمنافقين واما ان اريد بهم المنافقون فقد قيل يكون بدل غلط لانه ليس من جنس الذين امنوا لتفسيرهم بالمنافقين ولامن اليهود والنصارى فانك اذا قلت رايت العالم الجاهل وقلت الجاهل بدل لايكون الابدل الغلط وبدل الغلط لايكون فى كلام فصيح فضلا عن كلام الله تعالى وجوابه ان هذا بدل البعض من الكل وليس وزانه وزان الجاهل من العالم فان من امن و بعد النفاق واليهودية كان من الذين كانوا منافقين وهو ذا بخلاف الجاهل فانه ليس من جنس العالم

بل لهم اجر عظيم وثواب جسيم على مااختاره الزمخشرى على انه قدعرفت مرة بعد اخرى ان عادة القرآن ان يشفع الترغيب بالترهيب تنشيطا لاكتساب ماينجى وتثبيطا عن اقتراف مايردى وهذا كاف فى حسن ذكر ان الذين آمنوا * الآية ولايختص هذا بمؤمن اصحاب التورية بل يعم الكل من اليهود والنصارى والصابئين والمنافقين واما فى الوجه الاول فيحتاج الى الاعتذار فى ذكر المنافقين والنصارى والصابئين الى ان ذكرهم لتعميم الحكم الى كافة المؤمنين * **قوله** (والفاء) اى الفاء فى فلهم اجرهم (لتضمن المسنداليه) وهو من سواء جعل من آمن بدلا اومبتدأ (معنى الشرط) هذا غير مراد وان ذهب اليه بعضهم بقرينة قوله (وقد منع سيبويه) فانه صريح فى ان المراد بالمسنداليه الموصول الاول وهو الذين هادوا والكلام مربوط بقوله او بدل من اسم ان وخبرها اى خبر ان فلهم كانه قيل اذا كان مبتدأ خبره فلهم فالامر واضح وان كان بدلا من اسم ان وخبرها فلهم اجرهم فما هذه الفاء فاجاب بان الفاء لتضمن المسنداليه وهو الموصول الاول اذالموصول الثانى بدلا من المسند اليه لامسنداليه معنى الشرط لانه مبتدأ موصول صلته فعل وكل ماهو شانه كذلك فيصح دخول الفاء فى خبره ان لم يمنعه مانع وهنا كذلك ومنع سيبويه (دخولها فى خبر ان من حيث انها لاتدخل الشرطية ورد بقوله تعالى) كدخولها فى خبرايت ولعل ليس بتام لانه مخالف الكلام الفصحاء لاسيما فى كلام الله تعالى مثل قوله تعالى (ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم) وقوله تعالى * ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملاء الارض ذهبا * الاية وقول سيبويه هنا لايعبأ به وانما تعرض لهذا البحث مع ظهوره لرد قول سيبويه واذا اخذنا ميثاقكم هذا هو الانعام العاشر على بنى اسرائيل لم يجئ * مواثيقكم مع انه مقتضى الاضافة الى الجميع تنبيها على انه عهد واحد مشترك بين المجموع والى هذا اشار المص بقوله باتباع موسى عليه السلام والعمل بالتورية كالتفسير لاتباع موسى عليه السلام فلاتعدد فى العهد فى الحقيقة واتباعه عليه السلام لكونه وسيلة الى الفوز الدائم نعمة عظيمة والامر باتباعه انعام جسيم ٨ * **قوله** (باتباع موسى عليه السلام والعمل بالتورية) ٩ * **قوله** (حتى اعطيتم الميثاق وروى ان عيسى عليه السلام لماجاءهم بالتورية وقرأوا مافيهامن التكاليف الشاقة) فيه اشارة الى ان رفع الطور مقدم على اخذ الميثاق لكن قدم فى الذكر على رفع الطور لانه نعمة كما عرفته والرفع وسيلة اليه والوا ولماكان لمطلق الجمع حسن العطف عليه وقيل الواو للحال بتقدير قد وقيل ان اخذ الميثاق كان متقدما فلما نقضوه بالامتناع من قبول الكتاب رفع فوقهم الطور لقوله تعالى * ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وقول المصنف حتى اعطيتم الميثاق يلايم الاول واما قوله تعالى * ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم * معناه بسبب ميثاقهم ليقبلوه كما قال المصنف هناك فلاينهض حجة على مدعاهم اذالمراد السبب الغائى المتأخر عن المسبب * **قوله** (كبرت عليهم) بضم الباء اى ثقلت وشقت عليهم (وابوا) عن (قبولها) اى امتنعوا عن العمل بلاانكار كما هو الظاهر المتبادر اوابوا قبولها مع الانكار فيكونون خارجين عن دينهم (فامر جبرائيل) اى فامر الله جبرائيل (عليه السلام فقلع الطور فظلله فوقهم) اى من مكانه وكان على قدر عسكرهم فرسخا فى فرسخ فرفعه جبرائيل عليه السلام فوق رؤسهم قدر قامة الرجل كالظلة قال تعالى * واذنتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة * الآية وقال عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما رفع الله تعالى *فوق رؤسهم الطور * وبعث نارا من قبل وجوههم واتاهم البحر المالح من خلفهم والطور اسم جبل معلوم وهو جبل المناجاة ويجوز ان يقلعه الله تعالى الى مكانهم فيه فيجعله فوقهم وان كان بعيدا منهم فاللام للعهد اوجبل من الجبال اذالطور اسم لكل جبل وقيل لماانبت فيها خاصة دون مالم ينبت وهل هو عربى اوسريانى معرب فيه قولان فعلى هذا اللام فى الطور للعهد الذهنى فعلم منه ان اسناد رفعنا اسناد مجازى من قبيل النسبة الى الامر ويؤيد هذه الرواية كون الرفع متقدما على اخذ الميثاق ۞ **قوله** (حتى قبلوا) وهذا ليس جبرا على الاسلام لان الجبر ما يسلب الاختيار ولايصح معه الايمان بل كان اكراها وهو جائز ولايسلب الاختيار كالمحاربة مع الكفار كذا نقل عن تفسير التيسير ولايخفى انه من قبيل الآية الملجئة الى الايمان والقياس على المحاربة قياس مع الفارق فالاحسن ماقيل هنا لحصل لهم بعد هذا القهر والالجاء قبول اختيارى يدل على ذلك استمرارهم على القبول بعد زوال الاية الملجئة وايضا الظاهر من سوق الاية هنا وفى سائر المواضع انهم ابوا عن قبولها عملا لا اعتقادا كما تدل عليه الرواية المذكورة حيث قيل كبرت عليهم وحتى قبلوا ولم يقل حتى امنوا والالجاء الى العمل ممالا كلام فى جوازه واما القول

٢ حيث قيل والفاء لتضمن المسند اليه سواء جعل من آمن بدلا اوخبرا وذلك لان اسم ان والمعطوف عليه لايتضمن معنى الشرط لفقد السببية للآخر فاعتبر التضمن فى البدل الذى هو المقصود انتهى وقد ذهل عن قول المصنف وقد منع سيبويه الخ فانه لامساس له لكونه مبتدأ فلهم اجرهم خبره والسببية فى الجملة كافية ولايشترط كونها تامة ولااشتباه فى سببية اسم ان والمعطوف عليه للاخر فى الجملة

منه

بانه كان يكفى فى الامم السالفة مثل هذا الايمان فضعيف اذالنصوص دالة على عدم قبول الايمان المضطر مطلقا قال تعالى • فلو كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الاقوم يونس • الاية وقال تعالى • فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا • الآية والعلة ٢ التى تقتضى عدم قبوله مشتركة فلاوجه لقبول مثل هذا الايمان من الامم الماضية وفوقكم ظرف مكان ناصبه رفعنا واما كونه حالا فضعيف كما بينه ابوا البقاء الاان يقال انها حال مقدرة اذ الجبل لم يكن فوقهم وقت الرفع وانما صار فوقهم بالرفع فيصح كونه حالا مقدرة لكن لاحاجة اليه ٢٨ * قوله (على ارادة القول) اى قلنا اوقائلين بلسان الرسول • خذوا ٩ ماآتيناكم (من الكتاب) بيان لما اى التورية بقرينة المقام * ٧ قوله (بجدوعزيمة) اى على تحمل مشاقه من غير تكاسل وتغافل يقال عزمت على كذا عزما وعزيمة اذا اردت فعله وقطعت عليه وليس المراد بالقوة القدرة والاستطاعة التى بها الفعل لاقبله بدليل بين فى محله فيكون المراد بها العزيمة مجازا فان العزيمة سبب عادى لحصول القدرة فلك العزيمة متقدمة على الفعل ولواريد بها القدرة التى لم تستجمع شرائط التأثير وهى متقدمة على الفعل اتفاقا لم يبعد لكن لايكون له كثير فائدة فى الامر بالاخذ بها اذ الاخذ لايكون الابالقدرة فان العاجز لايؤمر به فاتضح بهذا البيان ان حمل القوة على القدرة مطلقا لايناسب جزالة النظم الجليل لعدم الفائدة فلايدل هذا على مذهب الجبائى و من تبعه من المعتزلة من ان الاستطاعة قبل الفعل لانه لايجوز ان يقال اخذه هذا بقوة الا والقوة حاصلة فيه ١٥ * قوله (ادرسوه ولاتنسوه) الاول اشارة الى ان المراد بالذكر الذكر اللسانى المؤدى فى الاكثر الى الذكر القلبى فلذا تعرض للذكر القلبى وقيل يحتمل الذكر اللسانى والقلبى والاعم منهما وما يكون كاللازم لهما وهو العمل فان كان للذكر معنى يشترك فيه ذكر اللسانى والقلبى كما ذكره المحقق التفتازانى فالامر ظاهر وذلك المعنى الاتيان بالشئ سواء كان لسانا اوقلبا فارادتهما معا فى اطلاق واحد صحيحة بلاتكلف اذالمراد المفهوم الكلى وان كان الذكر حقيقة فى الذكر اللسانى مجازا فى الذكر القلبى فيجوز ارادتهما عند المص لتجويزه الجمع بين الحقيقة والمجاز واما عند صاحب الكشاف فيجوز ارادتهما معا بطريق عموم المجاز وان قيل ان المراد الذكر اللسانى وهو يؤدى الى الذكر القلبى كما اشرنا اليه آنفا فالمراد واحد وهو الذكر اللسانى واما الذكر القلبى فلازم له فالذكر اللسانى هو الدرس والذكر القلبى هو الحفظ ثم قال (او تفكروا فيه فانه ذكر بالقلب) كما قاله لكنه غير الحفظ بقرينة المقابلة وهو امر بان يرتقوا من الحفظ الى التفكر فى دقايق معناه واستنباط الاحكام منه فحينئذ يكون امر اللاحبار خاصة فان ذلك شانهم ولا يناسب المقام ومذاق الكلام الا ان يقال انه عام لهم ولاسافلهم بالتعميم بالذات وبالواسطة * قوله (او اعملوا به) هذا مجاز من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب ولهذا اخره لكن الظاهر انه المراد لموافقته لماروى من قوله قروا ما فيها من التكاليف الشاقة الخ اذ مجرد الذكر لسانا وقلبا لايفيد بلاعمل وكم من عالم يكون علمه وبالا عليه قال تعالى • افرأيت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم • الآية فلاوجه لما قيل انه لاحاجة اليه اذ مجرد العلم يكون مرجى التقوى لان العالم يرجى منه العمل ٢٥ * قوله (لكى تتقوا المعاصى) قدمر تفصيله فى قوله تعالى • لعلكم تشكرون • وانه حاصل المعنى لان لعل ٣ بمعنى كى فانه لم يرض به فى قوله تعالى • ياايها الناس اعبدوا ربكم • الى قوله تعالى • لعلكم تتقون * قوله (اورجاء منكم) اى لعل للترجى من المخاطب وعلى كلا التقديرين متعلق بخذوا اواذكروا او بهما تنازعا والمعنى خذوا واذكروا راجين (ان تكونوا) فى زمرة (متقين) فائزين بالفلاح وانما رجح الوجه الاول مع انه مجاز والثانى اما حقيقة كما اختاره البعض اومجاز قريب الى الحقيقة اذلامعنى لرجائهم لمايشق عليهم وهو التقوى الاباعتبار تكلف انهم سمعوا مناقب المتقين ودرجاتهم فلذا كانوا راجين للانخراط فى سلكهم اوالاخذ بالكتاب والعمل به عين الاتقاء من العصيان فيحتاج الى تكلف وهو ان يقال والمعنى خذوا ماآتيناكم راجين المرتبة العليا من التقوى اوالوسطى اواعملوا بما فى الكتاب واجتنبوا عن المعاصى راجين ان تكونوا من المتقين غير جازمين لكونكم متقين فان العابد ينبغى ان يكون بين الخوف والرجاء ولايغتر بعبادته اصلا (ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف ا) * قوله (اى قلنا خذوا واذكروا وارادة ان تتقوا) وجواز تعلقه بالقول المحذوف مع تقدير الارادة مختص ٢ بالمعتزلة ولذا قال ويجوز عند المعتزلة ولوتعلق بالقول المحذوف لكان التقدير عندنا قلنا خذوا واذكروا طلب ٩ ان تتقوا ولم يتعرض له لالعدم جوازه عند اهل السنة بل لعدم الحاجة اليه لاغناء الوجهين

٢ وهى كون هذا الايمان ايمانا بالمعاينة والمقبول الايمان بالغيب سعد

قوله لكى تتقوا هذا ضعيف اذ لم يثبت فى اللغة مجئ لعل بمعنى كى كما ذكر قوله اورجاء منكم حمله على رجاء المخاطبين لامتناع حمله على رجاء المتكلم

قوله ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف فحينئذ يجعلونه مجازا فى معنى الارادة وعندهم ارادة الله فعل غيره امره به فلذا يجوزون تخلف المراد عن الارادة فى فعل غيره لان المأمور لايجب ان يكون مراد الامر واما اذا تعلقت ارادته تعالى بفعل ذاته اقتضت اليه اتفاقا قال بعض الفضلاء من شراح الكشاف ان لعلكم اذا كان تعليلا لقوله خذوا واذكروا كان لعل على حقيقته من معنى الرجاء لان الرجاء حينئذ راجع اليهم واذاعلق بقلنا المقدر المعطوف بالواو على رفعنا المذكور كان تعليلا لفعل الله فيجب تأويله بالارادة على مذهب المعتزلة واماعندنا فهو من الاستعارة التبعية وقيل اذا كان مجازا فى معنى الارادة يجوز ان يتعلق بخذوا على ان يكون قيد الطلب لاالمطلوب

٣ اى لعل هنا مجاز والكلام استعارة تمثيلية شبه صورة منتزعة عن ذوات بنى اسرائيل واخذهم مافى الكتاب والعمل به مع تمكنهم بفعل والترك مع رجحان الفعل سعد

٢ لما عرفت من ان تخلف ارادته تعالى عن مراده جائز عند المعتزلة دون اهل السنة سعد

٩ لما مر ايضا من ان تخلف المطلوب عن طلبه تعالى جائز اتفاقا واما قول النحرير التفتازانى يجوز على تقدير كونه مجازا عن الارادة تعلقه بخذوا اواذكروا على ان يكون قيدا للطلب دون المطلوب لايخلو عن اشكال ولو قيل على تقدير التأويل بالارادة سواء كان تعلقه بقلنا او بخذوا واذكروا اذا اريد بالارادة الطلب يجوز عند اهل السنة ايضا فاذاوقع ذلك فى كلامهم فليحمل عليه سعد

الاولين عنه ٣٥ * قوله (ثم اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه) يفهم منه انهم امتثلوا الامر ثم تركوه وهو الموافق للرواية المذكورة حيث قيل فظلله فوقهم حتى قبلوا واصل الاعراض والتولى الادبار المحسوس ثم استعمل استعارة فى الادبار المعنوى والجامع مطلق الادبار كلمة ثم لتفاوت مابين التولى وبين اخذه الميثاق برؤية معجزة باهرة فلايكون من بعد ذلك تكرارا قال الامام قيل انتهى الخبر عن احوالهم عند قوله بعد ذلك ثم ابتداء (فلولا فضل الله عليكم) ويؤيد ذلك توحيد ذلك بالكاف فان مقتضى اتساق الكلام ان يقال ذلكم وعلى هذا يكون المراد من الفضل ماكان فى حق المخاطبين من الخلف بعد مبعث رسولنا عليه السلام لاماكان فى حق آبائهم من التوفيق للتوبة انتهى والمصنف لم يلتفت اليه فقال ٣٦ * قوله (بتوفيقكم للتوبة) اشارة الى ان المخاطبين فى قوله • فلولا فضل الله عليكم • اما الآباء فيكون المراد بالفضل التوفيق للتوبة واما الابناء المعاصرون لرسولنا عليه السلام فيكون المراد به ارسال الرسول عليه السلام واليه اشار بقوله (او بمحمد صلى الله عليه السلام يدعوكم الى الحق ويهديكم اليه) ومراد القائل بانتهاء الخبر بذلك ان ذلك من تتمة خطاب توليتم فيشمل جميع اليهود سواء كانوا من المتولين الماضين قبل مبعث رسولنا صلى الله عليه وسلم اولا واما توحيد ذلك فلما مر من ان توحيده وجمعه جائزان على السوية ٣٨ * قوله (المغبونين بالانهماك فى المعاصى) ناظر الى الاول وهو توفيقهم للتوبة (او بالخبط والضلال) ناظر الى الثانى قوله (فى فترة من الرسل) اى على فتور وانقطاع من الوحى فان مابين عيسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم ستمائة اوخمسمائة وتسع وستين سنة وار بعة انبياء ثلثة من بنى اسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان العبسى وفيه بيان مزيد فضل الله ورحمته بان بعث اليهم حين انطمست آثار الوحى وكانوا احوج مايكون اليه وسيجئ التفصيل ان شاء الله تعالى فى سورة المائدة * قوله (ولو فى الاصل لامتناع الشئ لامتناع غيره) اى لانتفاء الاول لانتفاء الثانى او بالعكس لكن الاول مصرح به فى كلامه فى تفسير قوله تعالى • ولوشاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم • الآية • وفى هذا المقام تحقيق انيق هناك والمراد بالامتناع الانتفاء اى الامتناع مطلقا سواء كان امتناعا بالذات او بالغير (فاذا دخل على لا) النافية (افاد اثباتا) لانه حينئذ يكون نفى نفى فيقتضى الاثبات (وهو امتناع الشئ) وهو جوابه (لوجود غيره) وهو مدخولها وهذا مذهب الكوفيين ٦ فانهم ذهبوا الى ان لولا مركبة من لو الامتناعية ولا النافية وعند البصريين انها كلمة برأسها وضعت لامتناع شئ (لوجود غيره) ولم يتعرض له المصنف لان المختار ٧ عنده مذهب الكوفيين ولا يعرف له وجه وجيه اذ الاصل فى الحروف البساطة وعدم التركيب حتى رجح كون لن حرفا بسيطا فى تفسير قوله تعالى • فان لم تفعلوا ولن تفعلوا • الآية • * قوله (والاسم الواقع بعده عند سيبويه ٧ مبتدأ خبره واجب الحذف) وقد يكون عنده حرف جر اذا دخل على المضمر كما فى لولاك وهذا مذهب البصريين وتخصيص سيبويه بالذكر لعلوشانه * قوله (لدلالة الكلام عليه) لان لولا كما عرفت لامتناع الشئ لوجود غيره فيدل على الوجود (وسد الجواب) مصدر معطوف على دلالة الكلام اى ولسد الجواب فوجب حذفه لقيام قرينة اشار اليها بقوله لدلالة الكلام والتزام قائم مقامه وقد نبه عليه بقوله وسد الجواب مسده لكن هذا اذا كان الخبر عاما واما اذا كان خاصا ٩ فلايجب حذفه وقوله لدلالة الكلام عليه يفيد ذلك وقال (الكسائى الاسم بعدها فاعل لفعل مقدر اى لولا وجد زيد) وقال الفراء لولا هى الرافعة للاسم الذى بعدها ولم يتعرض له لضعفه * قوله (مسده وعند الكوفيين فاعل بفعل محذوف) ٢ وهذا هو الموافق لمختاره نبه اولا على مذهب الكوفيين فى كونها مركبة من لو ولا ثم اشار الى مذهب البصريين فى اعراب الاسم الذى بعدها وبعده بين على مذهب الكوفيين اعراب الاسم الذى بعدها ولعل المختار عنده مذهب الكوفيين فى كونها مركبة والمختار مذهب البصريين فى اعراب الاسم الذى بعده فلاوجه للقول بان ماذكره القاضى ليس موافقا للمذهب البصرى ولا للمذهب الكوفى * قوله (اللام موطئة للقسم) قال الفاضل السعدى فى حل قول المص اللام الاولى موطئة للقسم فى قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم الآية ولايلزم ان يكون مدخولها حرف شرط كما يفهم من ظاهر كلام المفصل وتقرير ابن الحاجب فى شرحه انتهى ويقربه ماقيل من انها اى ممهدة القسم وموذنة به اى للقسم المحذوف ويؤيده ماوقع فى بعض النسخ توطئة للقسم بلفظ المصدر ولم يرد بالموطئة المعنى المصطلح عليه اعنى مايدخل على شرط تازعه القسم فى جزائه ليجعله جوابا للقسم نحو والله لئن اكرمتنى لقد اكرمتك انتهى ومافهم من ظاهر كلام المفصل فمحمول

قوله وهو امتناع الشئ الثبوت غيره فههنا افاد امتناع الخسران لثبوت فضل الله ورحمته

قوله والاسم الواقع بعده عند سيبويه مبتدأ خبره واجب الحذف تقدير قولك لولا زيد لهلك عمرو اولا زيد موجود

قوله وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف اى لولا وجد زيد

هذا من قبيل اخطب مايكون الامير قائما سعد

٦ ويرد على مذهب الكوفيين انه لوكان كذلك لم تدخل الا على الجملة الفعلية لان حرف الشرط لا يدخل الا على الفعل وايضا لفظ لالاتدخل اعلى الماضى فى غير الدعاء وجواب القسم معلوم مكرر فى الاغلب ولاتكرير بعد لولا والكل ضعيف اذحال المركب قد يخالف حال البسيط الايرى ان معناه امغاير لمعنى مفرداتها سعد

٧ مبتدأ اذ اضمار الفعل وجوبا يستدعى المفسر ولامفسر بعد لولا واذا كان الواقع بعده مبتدأ يكون كلمة برأسها لظهور ان حرف الشرط يقتضى الفعل انتهى وقد عرفت جوابه بان او بعد تركيبه لايبقى حرف شرط سعد

٩ كما فى قوله ولولا الشعر بالعلماء يزرى لكنت اليوم اشعر من لبيد سعد

٢ والتقدير لولا وجد زيد سعد

على المعنى المصطلح عليه وماذكره المص فهو معنى لغوى له فلا وجه لحمل كلامه على السهو والتقدير و بالله لقد علمتم اى عرفتم بتعدى لواحد اى عرفتم اصحاب السبت وما نزل بهم من النكال فاحذروا عن فعلهم الذى حل بهم العذاب بسببه * قوله (والسبت مصدر قولك سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت واصله القطع امروا بان يجردوه للعبادة) فالمعنى كما نقل عن القرطبى فى يوم السبت واشار اليه المصنف بقوله فاعتدى فيه اى فى يوم السبت وقيل وليس السبت اسما بمعنى اليوم اذالمقصود انهم اعتدوا فى تعظيمه وهتكوا حرمته لاظرفية اليوم للاعتداء لان الاعتداء والتجاوز على ماذكر لم يقع فى يوم السبت بل وقع فى حكمه وانت خبير بانهم لما حفروا واحياضا فى يوم السبت وكان حبس الحيتان فى الحياض التى حفروها كان اعتداؤهم واقعا فى يوم السبت ولهذا قال المص (واشتغلوا بالصيد) فاطلق الاشتغال بالصيد على حفرهم الحياض وحبسهم الحوت فكيف يقال ان الاعتداء لم يقع فى يوم السبت وتكلف بعضهم فقال نعم من قال فى آخر القصة انهم فعلوا ذلك زمانا فلم ينزل عليهم عقوبة فاستبشروا وقالوا قد احل لنا العمل فى السبت فاصطادوا فيه كما روى فيصح جعل يوم السبت ظرفا للاعتداء وهذا مع ضعفه لايكون شرحا لكلام المص لانه صرح بانهم يصطادون يوم الاحد فما وقع فى يوم السبت الاشتغال بالصيد والاشتغال بالصيد اعتداء وتجاوز فى يوم السبت على انه لما وقع الاعتداء فى تعظيمه وهتك حرمته يكون يوم السبت ظرفا للاعتداء لان ظرفية التعظيم للاعتداء مجاز ولا بد له من ظرفية حقيقية له وهو يوم السبت فالقول بان الاعتداء لم يقع على ماذكر فى يوم السبت بل وقع فى حكمه لايعرف له وجه اذ الزمان من حيث انه زمان لا يكون الاعتداء فيه الا بهتك حرمته و ترك تعظيمه ولا يتصور الاعتداء فيه بدون ملاحظة ذلك من جهة ذاته تعالى قال تعالى • الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص • الآية * قوله (واصله) اى معناه اللغوى (القطع) سواء كان قطعا حسيا كقطع الاشجار اومعنويا كقطع النفس وتجرده عن الشواغل الدنيوية لعبادة الله تعالى سمى يوم السبت به لان اليهود (امروا بان يجردوه للعبادة) ويشعر بان هذه التسمية وقعت فى زمن موسى عليه السلام ولايخفى ضعفه نقل عن ابى عبيدة انه قال السبت آخر الايام سمى سبتا لانه سبت فيه خلق كل شئ وعمله اى قطع قال ابن عطية والسبت اما مأخوذ من السبوت الذى هو الراحة والدعة واما من السبت وهو القطع لان الاشياء فيه سبت وتم خلقها ومنه قولهم سبت رأسه اى حلقه وقيل فى قول المصنف والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت نظر فان هذا اللفظ موجود واشتقاقه مذكور فى لسان العرب قبل فعل اليهود ذلك اللهم الا ان يريد هذا السبت الخاص المذكور فى هذه الآية والاصل فيه المصدر كما ذكر ثم سمى به هذا اليوم من الاسبوع لاتفاق وقوعه فيه كما تقدم ان خلق الاشياء قدتم وقطع فيه كذا فى اللباب ولايخفى مافيه فانه كان فى زمن موسى عليه السلام وتسمية العرب بهذه الاسماء حادثة بعد عيسى عليه السلام واسماؤها قبل ذلك غير هذا * قوله (فاعتدى فيه) اى فى يوم السبت (ناس) اى جماعة (منهم) اى من اليهود وجعل الضمير راجعا الى تعظيمه او التجريد فيه يخالف ظاهر النص ولايلايم سوق كلام المصنف ورجوع ضمير يجرد وه الى اليوم يؤيد ماذكرناه فى زمن داوود عليه السلام واشتغلوا بالصيد وذلك انهم كانوا يسكنون قرية على الساحل يقال لها ايلة قيل ان موسى عليه السلام اراد ان يجعل يوما خالصا للطاعة وهو يوم الجمعة فخالفوه وقالوا نجعله يوم السبت لان الله تعالى لم يخلق فيه شيأ فلما اختاروه ولترك سائر الاعمال نهوا فيه عن الاصطياد والعمل وايلة بفتح الهمزة وسكون الياء المثناة التحتانية وفتح اللام قرية بين المدينة والطور على ساحل البحر (واذا كان يوم السبت لم يبق حوت فى البحر الاحضر هناك واخرج خرطومه فاذا مضى تفرقت فحفروا حياضا) و الخرطوم الانف لكن المراد به هنا انفه ورأسه وليس المراد انفه فقط وفى هذا بلاء مبين لبنى اسرائيل فمنهم من امسك وصبروا ومنهم من صبر فقط ومنهم من تصدى للاصطياد فعوقبوا * قوله (وشرعوا اليها الجداول) وفى نسخة فيها قال المحقق التفتازانى معنى شرعوا أظهر وامن شرع من الدين كذا بينه وهذا بعيد هنا وقيل جعل الجدول لكل شارع المنتهى اليه وليس من اللغة والاحسن اشرعوا من اشرع الباب الى الطريق واشرعته وشرع المنزل اذا كان بابه على طريق نافذ والجداول جمع جدول وهو القناة ومعنى شرعوا الجداول جعلوها متصلة بالحياض ومواجهة لها فيكون من قولهم شرع بابا الى الطريق اى فتحه كما روى عن الخليل كما قيل (وكانت

قوله السبت مصدر سبتت اليهود فسره بالمصدر لان المنهي عنه الاعتداء فى تعظيم ذلك اليوم لاالاعتدآء عن شئ وقع فى يوم السبت والمعنى ان اعتدآءهم كان فى تعظيم يوم السبت لافى امر آخر واقع فى يوم السبت من صيد الحيتان اذ ليس فيه حد مشروع ليكون هو مباحا وماوراء ذلك الحد حراما منهيا عنه بل ذلك من اصله كان حراما لهم فى ذلك اليوم وتعظيم يوم السبت عبارة عن ترك العادات او الاشتغال بالعبادات

قوله واشرعوا اليها الجداول اى اظهروها

الحيتان تدخلها يوم السبت) وفعلهم هذا عين المنهى عنه لانهم نهوا عن اخذها وحبس الحيتان فى الحياض هو الاخذ حكما فلايتم تمسك الامام مالك بهذه الآية على تحريم الحيل فى الامور التى لم تشرع كالربا فانها لاتجوز عنده قال الكواشى وجوزها اكثرهم مالم يكن فيها ابطال حق واحقاق باطل ولك ان تقول الحيلة لاتخلو عنهما فان الحيلة فى اسقاط الزكاة فيها ابطال حق الفقراء وفى الدور الشرعى وهم احقاق باطل وما من حيلة الا وهى فيها ابطال حق واحقاق باطل بحسب الظاهر اللهم الا ان يتكلف فتأمل * قوله (فيصطادونها) اى فيأخذونها اذ دخول الحيتان فيها (يوم الاحد) سواء كان بادخال الموج او بسوقهم الحيتان اليها او بنصبهم الحبال والشصوص فلذا قال المصنف فيمامر واشتغلوا بالصيد ولولم يكن ذلك اصطيادا لما عوقبوا عليه فلو قال فيأخذونها بدل فيصطادونها لكان اوضح ٢٢ ❊ قوله (جامعين بين صورة القردة والخسوء وهو الصغار والطرد) اشار بها الى ان خاسئين خبر ثان لكان ولو كان صفة لوجب ان يقال خاسئة لامتناع الجمع بالواو والنون لغير ذوى العقل بلاتأويل فى مثل قوله تعالى رأيتهم لى ساجدين مأوول وجعلهم من ذوى العلم اما تأويلا اوباعتبار انهم كانوا عقلاء على ماروى ان كل واحد منهما كان يألف اقرباءه مما لاحاجة اليه مع ان تلك الرواية لاتلايم ظاهر الآية ولان القردة خاسئة ذليلة فلافائدة فى التوصيف بها سوى الذم والتأكيد او المراد اذلاء عند الله تعالى لدفع توهم ان المسخ يكفى فى عقوبتهم ولاعذاب لهم فى الاخرة ولابد من ملاحظة هذه النكتة فى جعله خبرا بعد خبر لكن كلام المصنف وانما المراد به سرعة التكوين يقتضى كونهم خاسئين فى الدنيا سواء كان خبرا بعد خبر اوصفة بالتأويل المذكور فالصواب كون المراد صغارهم فى الدنيا التأكيد الذم القردة جمع قرد بسكون الراء وقد يجمع على القردة كالقردة مثل فيل وفيلة والخسوء وفى بعض النسخ والخساء وهو ليس بمناسب هنا لان خاسئين ليس بمشتق منه لانه متعدد معناه دور كردن والصغار بفتح الصاد مصدر صغر بكسر الغين المعجمة الذلة والطرد بمعنى الابعاد لكنه مبنى للمفعول بقرينة عطفه على الصغار فيكون بمعنى المطرود لابمعنى الطارد فانه لايصح هنا ولعل عطفه عليه للتنبيه على صغاره وحقارته حاصل بالجعل فانه ابلغ من الصغار فى نفسه وفى القاموس الخاسئ من الكلاب والخنازير المبعد الذى لايترك ان يدنوا من الناس ❊ قوله (وقال مجاهد مامسخت صورهم ولكن قلوبهم فمثلوا بالقردة كما مثلوا بالحمار فى قوله كمثل الحمار يحمل اسفارا) فيكون المقصود منه تمثيلهم بالقردة فيكون تشبيها بليغا وقال الامام انه غير مستبعد لان الانسان اذا اصر على جهالته يقال انه حمار وقرد فهو من المجازات المشهورة ولايخفى بعده اما اولا فلانه مخالف لاجماع المفسرين وللاحاديث والآثار الواردة فى كونهم قردة واما ثانيا فلانه يخالف قوله تعالى • ظاهرا فجعلناها نكالا • الآية والنكال لايتحقق الا بالمسخ حقيقة كما انه مخالف لظاهر قوله تعالى • فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين • فانه امر تكوينى لاموجب لحمله على عدم حقيقته او على مايقرب من حقيقته وفرق ما بين قوله تعالى • مثل الذين حملوا التورية • الآية وبين قوله تعالى • فقلنا لهم كونوا • الآية * قوله (وقوله كونوا ليس بامر) اى ليس امرا تكليفيا بل امر تكوينى كما فى قوله تعالى • كن فيكون • (اذ لا قدرة لهم عليه) اى على جعل انفسهم قردة وعلى صورة القردة فيكون تكليفا بما لايطاق والامر التكوينى ايضا ليس بمراد حقيقة بل المراد به تمثيل حصول ماتعلقت به الارادة العلية بلامهلة بطاعة مأمور مطيع بلاتلعثم ولاتأخير وفيه تقرير للعظمة المستفادة من نون الجمع فليس قول ولا امر تكوينى ايضا بل الكلام محمول على الاستعارة التمثيلية وهذا قول البعض من ائمة الاصول واختاره المصنف وسيجئ التفصيل ان شاء الله تعالى فى تفسير قوله تعالى • واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون • واشار اليه اجمالا بقوله (وانما المراد به سرعة التكوين وانهم صاروا كذلك كما اراد بهم) والكاف فى قوله كما اراد للقرآن فى الوقوع قوله (وقرئ قردة بفتح القاف وكسر الراء خاسئين) جمع قرد ايضا وقوله (بغير همزة) يحتمل ابدالها ياء وحذفها ٢٣ * قوله (اى المسخة) المفهومة من قوله تعالى • كونوا قردة • (او العقوبة) ترديد فى العبارة والمآل واحد وانما احتاج اليها ولم يرجع الى الكون قردة مع انه الظاهر لتأنيث الضمير ونقل عن الاخفش ان يجعل الضمير للامة المدلول عليها بقوله • ولقد علمتم • الآية ولم يلتفت اليه المصنف اذ العبرة بالفعل والصفات دون الذوات وجوز رجوعه لكينونتهم وصيرورتهم قردة و هذا معنى المسخة لايغايره الا فى اللفظ ٢٤ * قوله (عبرة) اى مابه الاعتبار والنكال واحد الانكال وهى القيود (تنكل المعتبر بها اى تمنعه) قال القفال

قوله جامعين بين القردية والخسوء يريد ان قردة خاسئين كلاهما خبر كان بمنزلة خبر واحد مثل هذا حلو حامض اى جامع بين الحلاوة والحموضة

قوله تنكل المعتبر بها المعتبر على لفظ اسم الفاعل اى تمنع من اعتبر بها عن ان يفعل فعلا يوجب المسخ

العقوبة الغليظة الرادعة للناس على الاقدام على مثل تلك المعصية تسمى نكالا تمنع الناس على الاقدام على مثلها فان اصله المنع والحبس فاستعمل فى المنع مجازا اونقلا والمناسبة ظاهرة وقوله اى تمنعه اشارة الى ماذكرنا (ومنه) اى من هذا المعنى اخذ (النكل بالكسر للقيد) لمنعه عن الحركة ومن هذا القبيل النكول عن اليمين لامتناعه عنه قوله تنكل من التفعيل المعتبر بها اى تلك المسخة والعقوبة واما من لم يعتبر بها فلا تمنعه عن الاقدام على مثل تلك المعصية المؤدية الى العقوبة الغليظة ومن هذا قال تنكل المعتبر بها والاعتبار الاتعاظ بحال غيره فجعل النكال مفعولا ثانيا لجعلناه باعتباره بمعنى منكلا والمعنى فجعلناها منكلة مانعة لمن رآها اوسمعها فاتعظ بها ٢٢ * قوله (لما قبلها وما بعدها من الامم) حمل لفظة ما على من اى نكالا لمن بين يديها ولمن خلفها وانما وقع ماموقع من لان المراد الوصف اى نكالا للمعتبر الذى قبل المسخة وبعدها فان لفظة ما يعبر بها عن ذوى العلم اذا اريد الوصف كقوله تعالى * والسماء وما بناها * اى القادر الذى بناها والقول باقامة ماموقع من تحقيرا لشانهم فى مقام العظمة والكبرياء ضعيف فى مثل هذا وجعل بين يديها مستعارا للزمان الماضى وخلفها للزمان المستقبل بجامع احتياج كل حادث الى الزمان والمكان فالموضوعان للجهتين المكانيتين اعنى القدام ٣ المنفهم من بين يديها والخلف مستعاران للزمان * قوله (اذ ذكرت حالهم فى زبر الاولين واشتهرت قصتهم فى المتأخرين) اشارة الى دفع اشكال بانه كيف تكون المسخة نكالا لمن قبلها من الامم الماضية والاتعاظ والاعتبار انما يكون بعد الوقوع فدفعه بان الاعتبار بالشئ يكون باخبار وقوعه من المخبر الصادق واستماعه منه كما يكون بالرؤية او بالسماع بعد الوقوع والمعنى انه ذكر فى كتبهم انه تكون تلك المسخة بتلك المعصية ونحوها فاعتبروا بها فصح الفاء فى فجعلناها لان جعلها نكالا للفريقين جميعا انما يتحقق بعد القول اولا والمسخة ثانيا وقد عرفت انه لاقول هنا ولا امر فلا مجال لهذا التوجيه ولو سلم تحقق هذا القول فالجعل للامم السالفة كان قبل هذا القول وان كان بعد اخبار هذا القول فالتفريع على نفس القول لا الاخبار به ولهذا قيل وغاية التوجيه ان يقال فجعلناها تفصيل لما علموا والفاء للتفصيل لا للتفريع وانت خبير بان التفصيل بعد الاجمال ولا اجمال ٤ هنا فالاولى ان يقال ان التفريع صحته باعتبار احد شقيه كافية فى التفريع ولا يلزم من تفريع المجموع تفريع جميع اجزائه كما لا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع اجزائه كما صرح به المصنف فى سورة الممتحنة فى قوله تعالى * الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك * الاية والظاهر ان المراد بما قبلها الاولون وما بعدها الاخرون وعكسه بعيد وان امكن لان لك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضى كما سيجئ فى تفسير آية الكرسى * قوله (او لمعاصريهم ومن بعدهم) هذا كالاول فى كون ما قيم مقام من والظرفان مستعاران للزمان الان بين يديها مستعار هنا لزمان المسخة وفى الاول مستعار للزمان المتقدم على زمان المسخة والخلف مستعار للزمان المتاخر عن المسخة فى كلا الوجهين فحينئذ امر التفريع ظاهر وفى هذا الوجه لا يتناول ما بين يديها الامم الماضية مع انهم من المعتبرين لما ذكره اولا كما انه لا يتناول المعاصرين فى الوجه الاول الا ان يقال انهم داخلون فيها قبل المسخة باعتبار انهم عارفون لها من الكتب اوداخلون فى ما بعدها لانهم عارفون لها بالمشاهدة او بالسماع تواترا او يعلم حالهم بدلالة النص فان تلك المسخة اذا كانت عبرة لمن قبلهم ولمن بعدهم فكونها عبرة لمعاصريهم يعلم بطريق الاولى وهذا الوجه هو الاحرى اذ دخول المعاصرين فى الامم الماضية والمستقبلة فيه نوع بعد واما عدم تناول هذا الوجه الامم الماضية فلا يضر لان الاستيعاب ليس بمقصود وقدم الوجه الاول لان بين يديه كونه مستعارا للزمان الماضى واضح بخلاف استعارته للزمان الحاضر حتى تمحلوا فيه فقالوا ان اللفظ ينبئ عن القرب وكون الجهة مدانية لجهة من اضيفت اليه اليد وان الاول عام للجميع كما عرفت بخلاف الثانى ولهذا رجحه المصنف وان كان الثانى منقولا عن السلف كابن عباس رضى الله تعالى عنهما فان عادته النظر الى جزالة المعنى مع ان الرواية لكونها خبرا واحدا لا يفيد الجزم * قوله (او لما بحضرتها من القرى وما تباعد عنها او لاهل تلك القرية وما حواليها) الفرق بين هذا الوجه وما بعده هو ان ما فى هذا الوجه عبارة عن القرية والبعيدة المعبر عنهما بما بين يديها وخلفها والمراد اهلهما بطريق التجوز او بحذف المضاف وفى ما بعده عبارة عن اهل تلك القرية وهى قرية ايلة واهل ما حواليها من القرى فاللفظان يراد بهما معانيهما المكان لا الزمان فضمير يديها وخلفها راجع الى القرية فى هذين الوجهين ولفظة ما بمعناه فى الاول من هذين الوجهين

(لانه)

قوله لما قبلها وما بعدها على ان يستعار بين يديها للزمان الماضى وما خلفها للمستقبل وقوله او لمعاصريهم ومن ابعدهم على ان بين مستعمل بمعنى القدام وخلف مستعار لمعنى بعد فلفظ ما فى مقام من لارادة الوصف وقوله او بحضرتها من القرى وما يتباعد عنها فبين على هذا حقيقة اذا اريد به الامكنة وبعد مجاز تشبيها للمكان البعيد فى الغيبة بجهة الخلف فعلى هذا لفظ ما واقع فى موقعه حيث اريد به غير اولى العقل

قوله او لاهل تلك القرية وما حواليها والفرق بين هذا الوجه وبين ما قبله مع ان المراد فى كل واحد منهما كونها نكالا لمن فيها ان الاول على التجوز فى النسبة والثانى على الحذف والتقدير

٣ فيه اشارة الى ان بين يديه مجاز عن الامام وهو مجاز عن الزمان الماضى كما هو الظاهر او المستقبل فيكون مجازا عن المجاز وهذا شايع مشهور فكيف ينكر من انكر المجاز من المجاز سعد

٤ والقول بان قوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين يتضمن اجمالا ان فيه نكالا قوله فجعلناها نكالا الاية تفصيل لهذا الاجمال بعيد سعد

لانه عبارة عن القرى وان كان مجازا وفى الثانى منهما بمعنى من لكونه عبارة عن اهل تلك القرى وفى هذين الوجهين تخصيص للمعتبرين بتلك القرى وحواليها وهو خلاف الظاهر ولهذا اخرهما وفى الوجه الثانى منهما زيادة التخصيص ولذا اخره عن الاول منهما واما الوجه الثانى فهو عام لما اريد بهذين الوجهين وغيره والوجه الاول عام له بحسب التأويل لان اهل القرى من الامم التى ذكرت اهم حالهم فى الكتب اومن الامم التى اشتهرت قصتهم فيما بينهم سواء كانوا معاصريهم اولا وسواء كانوا من اهل القرية اواهل القريبة فتأمل فى الوجوه التى ذكرت ايها اعم تناولا وايها داخلة فى الآخر دون العكس او مع العكس وباى وجه حسن التقابل بينها وبينا نبذة منه فان الاستيعاب يؤدى الى الاطناب * قوله (اولاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر منها) اللام فى الوجوه الاربعة المذكورة للصلة وفى الوجه الخامس للتعليل ولفظة ما فى بابها والضمير راجع الى المسخة والعقوبة والمعنى فجعلناها نكالا لاجل ما تقدم ٣ اى ما عملوا من الذنوب اولا ومما عملوها مؤخرا اولاجل ما تقدم من ذنوبهم التى ارتكبوها اوما تأخر من سنة سيئة فباعتبار بقاء اثرها ينسب الذنوب اليهم باعتبار السببية (والحاصل ان المراد بالذنوب المتأخرة ذنوب التسبب وهو ذنوبهم لا مباشرة الذنوب فانها ذنوب غيرهم لا تنسب اليهم الا سببية اصطيادهم معصية لهم والعقوبة والمسخ لاجل تلك الماضية ونفس الاصطياد ذنب غيرهم ولم يقع المسخ لذلك الذنب فلا اشكال بانهم كيف يؤاخذون بذنب غيرهم ٤ وقد قال الله تعالى * ولا تزر وازرة وزر اخرى * ولما كان هذا الوجه غير ملائم لقوله تعالى * وموعظة للمتقين * اخره اذ اللام فى للمتقين صلة الموعظة فالاولى كون لام لما بين يديها صلة للنكال لا علة له ٢٤ * قوله (من قومهم) بناء على ان اللام فى للمتقين للعهد (او لكل متق سمعها) فتكون اللام فيه للاستغراق شاملة لقومهم وغيرهم من الامم الماضية والاتية والقريبة والبعيدة والحاضرة والغائبة فلو قال او لمن رآها بعد قوله اوسمعها لكان اشمل وهذا الوجه الاخير هو الملائم لما قبله والمقصود من هذه القصة اظهار معجزة رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم لانه خطاب لليهود الذين كانوا فى زمانه عليه السلام فلما اخبرهم عن هذه القصة كما هو الواقع مع انه لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط القوم دل ذلك على انه انما عرفه بالوحى وايضا فيه تهديد لهم بانه ينزل بهم ما نزل بآبائهم اذا تمردوا وتجاوزوا الحق فلا يغتروا بالامهال والظاهر انهم بعدما صاروا قردة كانوا فاهمين عالمين ما نزل بهم من تغير الخلقة بسبب المعصية وكانوا فى غاية من الخوف والخجل ولو انهم بعدما صاروا قردة لم يكونوا عالمين بما حل بهم لم يكونوا متألمين بكونهم قردة فلا يظهر كون المسخة عقوبة والصحيح انهم مكثوا ثلثة ايام ثم هلكوا ولم يأكلوا ولم يشربوا ولم يبق لهم نسل قال القرطبى وحديث الفار والضب فانه قاله حدسا لقوله لعله اى الضب من القرون التى مسخت وهذا حدس وظن قبل ان يوحى اليه ان الممسوخ لا يعيش ولا ينسل وما روى البخارى عن عمرو بن ميمون انه قال رأيت فى الجاهلية قردة زنت فرجموها فرجمتها معهم لان اليهود غيرت الرجم فاراد الله تعالى ان يقيمه فى ممسوخهم حتى يكون ابلغ فى قيام الحجة على ما انكروه وغيروه حتى تشهد عليهم كتبهم واحبارهم وممسوخهم فاجيب عنه بان بعض الروايات لم يذكر فيها انها زنت وانما ذكر الرجم فقط وانما اخرجه البخارى دلالة على ان عمرو بن ميمون ادرك الجاهلية ولم يعل بظنه الذى ظنه فى الجاهلية وذكر ابن عبد البر ان عمرو بن ميمون كان من كبار التابعين من الكوفيين وهو الذى رأى الرجم فى الجاهلية من القردة كذا فى اللباب ٢٤ المقصود مجرد بيان نوع من قبائحهم وهو الاستهزاء بالامر كما اشار اليه بقوله لاستقلاله بنوع آخر من مساويهم واما تعداد النعم وان امكنه بان يقال ان هذه نعمة دنيوية ببيان القاتل وظهوره ودفع الخصومة فيما بينهم واخروية لكونه معجزة لموسى عليه السلام لكن مذاق الكلام ظاهر فى كونه بيانا لمساويهم كما اختاره المصنف فمناسبة هذه القصة لما قبلها لان ذكر النعم السابقة لما كان مشتملا على حكاية تعنتهم كقولهم * ارنا الله جهرة * وكقولهم * لن نصبر على طعام واحد * واعراضهم عن الميثاق ذكر بعده تعنتا آخر صدر منهم فى شان البقرة ولو اعتبر كونه نعمة لكانت منبئة اظهر من ان يخفى ٢٥ * قوله (اول هذه القصة قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها) هذا خلاصة ما فى الكشاف مع التنقيح والتهذيب لما فيه من الاضطراب الذى تحير منه اولوا الالباب فانه قال فان قلت فما للقصة لم تقص على ترتيبها وكان حقها ان يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض

قوله ولاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر منها فعلى هذا اللام فى لما تعليل الجعل بخلافها فى الوجوه الاخر فانها على تلك الوجوه متعلقة بالنكال تقوية له على العمل فى مفعوله وهى المسماة بلام الدعامة

قوله من قومهم او لكل متق سمعها فاللام فى للمتقين على التقديرين الاستغراق العرفى

٣ والنكال فى هذا الوجه الخامس بمعنى العقوبة لا العبرة فى الضمير راجع الى المسخة والمعنى فجعلنا المسخة نكالا عقوبة لاجل الذنوب سعد

٤ كذا حقق شراح الحديث وهو قوله تعالى من سن سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها سعد

٥ قوله وحديث الفاء وفى اللباب واحتج ابن العربى وغيره ان الممسوخ يعيش وينسل بقوله عليه السلام ان امة من بنى اسرائيل لا يدرى ما فعلت ولا اراها الا الفار الا ترونها انها اذا وضع لها البان الابل لم يشربه وان وضع لها البان الشاء تشربها وبقول جابر اتى النبى عليه السلام بضب فابى ان يأكل منها وقال لا ادرى لعله من القرون التى مسخت قوله قال القرطبى وحديث الفار جواب لاحتجاج ابن العربى سعد

قوله وانما فك عنه وقدم عليه لاستقلاله بنوع آخر من مساو يهم اى الاستقلال بنوع آخر غير النوع الذى تضمنه اول القصة القابلة • واذ قتلتم نفسا الآية • فان اول القصة افادت تقريعهم على قتل النفس المحرمة ومايتبعه من الآية العظيمة واخرها وهو قصة الامر بذبح البقرة افادت التقريع على الاستهزاء وترك المسارعة الى امتثال الامر ومايتبع ذلك فلو عكس بان قدم قصة قتل النفس على قصة الامر بذبح البقرة لكانت قصة واحدة وفات الغرض وهو تثنية التقريع فان فك الترتيب ادل عليه من ذكره على الترتيب وفى الكشاف فان قلت فالقصة لم تقص على ترتيبها وكان حقها ان تقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها وان يقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها واعترض عليهما بانه ليس من حقها ان يقدم ذكر القتيل والامر بالذبح على الامر بالضرب ببعضها كما قال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها واجيب بان المراد ان من حق الآية التى ذكر فيها القتال والضرب ان تقدم على التى ذكر فيها الامر بالذبح ورد ببقاء الاشكال فان الاية جمع ماذكر فيه القتل والضرب وفى تقديمه تقديم الضرب على الذبح وهو خلاف ترتيب القصة واجاب الفاضل الطيبى بان معنى سؤاله كان من حق الاية المذكور فيها القتل والضرب التقديم على الاية المذكور فيها الامر بالذبح بشرط التقديم والتأخير يعنى ان تقدم ذكر القتل على الامر بالذبح ويؤخر عنه الامر بالضرب بدليل قوله وان يقال واذ قتلتم نفسا الخ ورد بان ظاهر قوله وكان حقها ان يقدم ذكر الضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها وهو واضح وانما احقها ان يقدم ذكر القتل والضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها ينبوا عن اشتراط شئ وان يقال واذ قتلتم الخ مناف كظاهره وكان آخر كلامه مناقضا لاوله اقول يمكن ان يجاب عن هذا الرد بان آخر كلامه قومه ودليل على ماقصده باوله من معنى الاشتراط فليس اول كلامه على ظاهره فلا اشكال

قوله فقتل ابنه بنوا اخيه طمعا فى ميراثه وهذا مخالف لما فى الحديث من انه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد صاحب البقرة فان قتل الابن لايوجب حرمان الارث من ابيه والقول بان قتل الابن بعد موت الشيخ ينافيه لفظ كان فى قوله كان فيهم شيخ موسر فان المستفاد منه ان الشيخ كان حيا وقت قتل ابنه وان عاد الضمير فى ميراثه فى قوله طمعا فى ميراثه الى الابن كان ذكر الشيخ الموسر مستدركا اذ يكفى ان يقال كان رجل موسرا فقتله بنو عمه على ان بنى العم لايرثون ابن الشيخ فى صورة الشيخ وانما يرثه ابوه وان ارادوا بقتل الابن ان يرثوا الشيخ بعد وفاته فحديث حرمان الارث من المقتول لايطابقه ولا يلايمه ايضا

البقرة على الامر بذبحها وان يقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها فورد عليه المؤاخذة المشهورة وهى ان ليس حق القصة على تقدير ان تقص على ترتيبها ان يقدم ذكر الضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها بل بالعكس ويمكن دفعه بان قول صاحب الكشاف ان يقدم ذكر القتيل الخ حكم على المجموع ولايلزم من الحكم بتقديم المجموع ٣ الحكم بتقديم كل واحد لاسيما عند ظهور القرينة كما لايلزم من استثناء المجموع استثناء جميع اجزائه لدى قيام القرينة قال المص فى سورة الممتحنة فى قوله تعالى • وما املك لك من الله من شئ • الاية من تمام قوله المستثنى ولايلزم من استثناء المجموع استثناء جميع اجزائه فمن فرق بينهما فقد كابر وقول العلامة وان يقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها قرينة قوية كار على علم على كون مراده ماذكرناه وايضا عدم اعادة لفظ الذكر فى الضرب نوع قرينة ايضا على ذلك ولعل الداعى الى ذلك عدم الفصل بين القتيل وضربه ببعض البقرة بقوله على الامر بذبحها مع ظهور المراد * **قوله** (وانما فكت اى القصة (عنه) عن اولها (وقدمت عليه) اى باقى القصة على اوله ففى الموضعين مسامحة اذ القصة عبارة عن المجموع وكلامه خلاصة ماذكر فى الكشاف لكنه عدل عنه لما ذكر وعبر بعبارة موجزة مختصرة بحيث لو فسرت لامكن تفسيرها بالفاظ لايرد ما يرد على ما فى الكشاف كان يقال وكان مقتضى الظاهر ان يقال • واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها • فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها كما ذكره صاحب الكشاف ثانيا لكن فكت باقى القصة عن اولها وقدمت عليه لنكتة دعت اليه وهى التنبيه (على استقلاله بنوع اخر) فكان مقتضى الحال ما اختير فى النظم الجليل قوله (من مساويهم) اى من معايبهم وفى هذا الكلام اشارة الى وجه الارتباط الى ماقبله فالمراد بنوع آخر كونه مغايرا للاعتداء فى السبت وسائر ما تقدم من مساويهم واما كون المراد به نوعا مغايرا الجناية القتل فضعيف اذ لامدخل له فى الارتباط الا ان يقال ان مراده انه لو كان النظم على مقتضى الظاهر ولم يفك القصة عن اولها لكان بحسب الظاهر يظن انه جناية واحدة ولايفهم ان ذلك نوع آخر مستقل من مساويهم فقد وقع فى النظم من فك الترتيب مايضاهيه فى بعض القصص وهو من المقلوب المقبول لتضمنه اعتبارا لطيفا قيل اقول ان قصة البقرة لما كانت متضمنة لامور عجيبة وآيات باهرة ولذا سميت السورة بها اراد تعالى ذكرها مرتين على وجه يتضمن كل من الذكرين فوائد ومقاصد تخرجها عن التكرار وزاد ذلك بان حذف من كل وطوى فيه مايدل عليه الآخر على طريقة الاحتباك الى آخر ماقال ولايخفى مافيه من التزام محذوفات كثيرة فى الموضعين لم يعهد مثله فى كلام الفصحاء فضلا عن كلام الله تعالى الايرى ان قصة آدم عليه السلام وسجود الملائكة له ذكرت فى مواضع عديدة بحيث تتضمن فوائد تخرجها عن التكرار المخل بالفصاحة وكذا قصة موسى عليه السلام فى دعوة فرعون وغير ذلك ومانحن فيه ليس من هذا القبيل بل ذكر مرة واحدة بطريق الفك وتقديم ماحقه التأخير لنكتة ذكرها الشيخان ولو اعتبر فى مثل هذا الاحتباك لم يوجد فى كلامهم القلب المقبول ولايخفى ضعفه * **قوله** (وهو الاستهزاء بالامر) لما سيأتى من قوله استخفافا به بعد قوله استبعادا لما قاله فالاستهزاء مستفاد من قوله اتتخذنا هزوا (والاستقصاء بالسؤال) منفهم من تكرير ادع لنا ثلث مرات وترك المسارعة الى الامتثال * **قوله** (وقصته انه كان شيخ موسر فقتل ابنه بنوا اخيه طمعا فى ميراثه) اى ميراث الشيخ بعد موت الشيخ فقتل ابنه حال حيوة الشيخ لئلا يوجد وارث سواهم فاذا مات الشيخ ورثوه واما قوله ثم جاؤا يطالبون بدمه معناه ثم جاء بنوا اخى الشيخ وكالة من طرفه لعدم قدرته على المخاصمة لكمال هرمه ولو جعل ضمير ميراثه للابن اى طمعا فى ميراث ابن الشيخ بناء على ان قتل ابن الشيخ بعد موت الشيخ لكان ذكر الشيخ حشوا اذ يكفى ان يقال كان فيهم رجل موسر فقتله بنوا عمه طمعا فى ميراثه فان قيل اذ كان المقتول ابن الشيخ حال حيوته فما معنى حرمان الارث عن الشيخ مع ان القاتل لم يقتله بل قتل ابنه اجيب بانه يجوز ان يكون ذلك الحرمان مخصوصا بتلك المادة فى تلك الشريعة ثم يشرع حرمان القاتل عن ميراث المقتول لمشاركته بقتل ابن الشيخ فى كون قتله لاجل الميراث فيوافق ماروى انه عليه السلام قال لاميراث لقاتل بعد صاحب البقرة وقيل الفاء فى فقتله فصيحة كانه كان فيهم شيخ موسر فمات فقتل ابنه بنو عمه فعلى هذا يكون المراد من الميراث ميراث الشيخ حيث لم يتصرف فيه ابنه فيكون ذكر الشيخ لبيان سبب قتلهم ابن عمهم ولايخفى ضعفه اذ عدم التصرف لاينافى انتقال الملك الى الابن لان ملكه ضرورى فيكون الميراث من الابن لا الشيخ هذا مقتضى عبارة المصنف

(وقالوا)

٣ وهذا كثير فى كلامهم حيث قالوا الحكم على المجموع يغاير الحكم على كل واحد وبذلك توسلوا فى دفع اشكال يرد على مثل هذا او الاستثناء المذكور فى قوله تعالى والتفريع المذكور فى قوله تعالى فجعلناها نكالا الآية كما ذكرنا هناك فتأمل وكن على بصيرة وذر مافيه دغدغة منه

قوله ثم جاؤا يطالبون بدمه لانهم حينئذ ليس لهم مطالبة دم المقتول بل المطالبة انما هى للاب وايضا هو مناف لاطلاق رواية عامة المفسرين على ماقال الامام روى عن ابن عباس وسائر المفسرين ان رجلا فى بنى اسرائيل قتل قريبا له لكى يرثه ثم رماه فى مجمع الطريق ثم شكا ذلك الى موسى عليه الصلاة والسلام فاجتهد موسى فى تعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له فسل لنا ربك حتى يبينه لنا فساله فاوحى اليه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فتعجبوا من ذلك ثم شددوا على انفسهم باستفهام حال بعد حال واستقصوا فى طلب الوصف فلما تعين لم يجدوها بذلك النعت الا عند انسان معين فلم يبعها الا باضعاف ثمنها فاشتروها وذبحوها وامرهم موسى ان يضربوا ببعض منها القتيل ففعلوا فصار المقتول حيا وسمى لهم قاتله وهو الذى ابتدأ بالشكاية فقتلوه قودا قال الزمخشرى كان فى بنى اسرائيل شيخ موسر فقتله بنوا اخيه ليرثوه قال بعض المتأخرين الصواب بنوا عمه كما فى سائر كتب التفسير وكما قال بعد ذلك قتلنى فلان وفلان لبنى عمه ومنهم من لم يجوز السهو على الزمخشرى فغير الكتاب الى فقتل ابنه بنوا اخيه ليرثوه اى الشيخ ويدفعه ماذكر فى آخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك لانهم لم يقتلوا المورث فقيل ضمير يرثوه الابن ويكون قتل الابن بعد موت الشيخ ورد بانه لامعنى لذكر الشيخ حينئذ اذ صارت القصة انه كان رجل موسر قتله بنوا عمه ليرثوه وقيل المعنى قتل ابن الشيخ بنوا اخى الشيخ ليرثوا الشيخ اذا مات ويدفعه قصة لم يورث قاتل بعد ذلك وقوله وانهم جاؤا يطالبون بديته

قوله مكان هزؤ الهزء مصدر فلا يصلح ان يقع مفعولا ثانيا اتخذ لانه على تأويل خبر المبتدأ فقدر مضاف وهو اما مكان او اهل او يجعل الهزؤ بمعنى المهزوء به تسمية للمفعول به بالمصدر كما فى قوله تعالى احل لكم صيد البحر بمعنى مصيده جعل المعنى نفس الذات نحو رجل عدل للمبالغة

قوله استبعادا لما قاله مفعول له اى قالوا اتتخذنا هزوا استبعادا اى لما قاله موسى عليه السلام وهو قوله ان الله يأمركم الآية

قوله لان الهزؤ فى مثل ذلك جهل اى لان الهزؤ فى مثل ذلك اى فى مقام الارشاد وتبيين الاحكام وتفسير الابهام من باب الجهل والسفاهة

٤ قال المصنف فى تفسير قوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ملتبسين لها سفها فان ارتكاب الذنب سفه وتجاهل ولذلك قيل من عصى الله فهو جاهل حتى ينتزع من جهالته انتهى وكلام المصنف بناء على هذا التحقيق واستعمال الجهل مجاز شايع ملحق بالحقيقة والمعنى الحقيقى عدم العلم عمن من شانه العلم وهو جهل بسيط والثانى اعتقاد الشئ بخلاف ماهو عليه وهو جهل مركب ومن نازع المصنف هنا فهو موصوف بهذا

القسم الثانى منه

٢٢ ❁ قالوا اتتخذنا هزوا ❁ ٢٣ ❁ قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ❁

وقالوا قد غير عبارة الكشاف اصلاحا له حيث قال كان فيهم شيخ موسر فقتله بنوا اخيه ليرثوه وينافيه ماذكر فى آخر القصة ان المقتول بعد حيوته قال قتلنى فلان وفلان لابنى عمه فاصلحه بزيادة الابن وجعل حذف الابن سهوا من الناسخ فكان مراد صاحب الكشاف فقتل ابنه بنوا اخيه فيكون موافقا لما نقله من قوله قتلنى بنو اعمى ولايخفى ان الكل تكلف بل تعسف ولو اصلح المصنف عبارة الكشاف بقوله فقتله بنو اعمه وجعل بنوا اخيه سهوا من الناسخ لكان احسن سبكا وابهى نظما فلا يحتاج الى التكلف فى قوله ثم جاؤا يطالبون بدمه ولايحتاج ايضا فى قوله عليه السلام لاميراث لقاتل بعد صاحب البقرة الى تمحل اشير اليه فيما مر اذ الحديث الشريف ظاهر فى كون المقتول المورث لا ابنه والمتبادر من مطالبة الدم ان المطالبة حقهم اصالة لا وكالة وفى اللباب روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وسائر المفسرين ان رجلا من بنى اسرائيل قتل قريبا له ليرثه وقيل لينكح زوجته وقيل ان ابن اخيه قتله ليتزوج ابنته فما ذكره المصنف لايوافق ما فى اكثر كتب التفسير مع مافيه من التعقيد واحتياجه الى التكلف المزيد ومن هذا اعتذر بعضهم بان القصص لاتخلو عن الاختلاف فكلام المصنف محمول على رواية غير الاكثر وانت خبير بان ثبوت هذه الرواية مطلوب البيان من الثقاة الاعيان ولو سلم ذلك لحق العبارة فقتله ابنه بنوا اخيه طمعا لاميراث الشيخ (وطرحوه على باب المدينة) اى ذلك المقتول اذ مكان الالتباس مما وضع فيه المظهر موضع المضمر * **قوله** (ثم جاؤا يطالبون بدمه) وكان هذا قبل نزول القسامة كذا نقل عن الكواشى ولك ان تقول ان القسامة ليست من شريعة موسى عليه السلام * **قوله** (فامرهم الله تعالى ان يذبحوا بقرة ويضربوه ببعضها ليحيى فيخبر بقاتله) الفاء فصيحة واجتهد موسى عليه السلام فى ان يعرف القاتل ولم يظهر وتضرع الى ربه ان يبينه فامرهم الله تعالى الخ ولم يخبر اولا بان قاتله فلان لحكمة ظهرت فيما سيجئ ان شاء الله تعالى ٢٢ * **قوله** (اى مكان هزؤ واهل هزؤ او مهزوا بنا او هزوا نفسه لفرط الاستهزاء) لفظ اتخذ يتعدى الى مفعولين اذا كان بمعنى الجعل والتصيير هما فى الاصل مبتدأ وخبر فلما وقع ههنا المصدر خبرا عن الجماعة والذوات ٣ احتيج الى التأويل اما بتقدير المضاف واليه اشار بقوله اى مكان هزؤ واما بجعل المصدر بمعنى المفعول واليه اشار بقوله مهزوا بنا قوله بنا نائب فاعل لمهزو ولان الهزء لازم ٤ ثم اشار الى انه يجوز ابقاؤه على حاله مبالغة فى الوصف بالهزء كانهم تجسموا بالهزؤ وهذا هو الراجح حتى جعل عبد القاهر تأويل اقبال وادبار فى قول الخنساء وانما هى اقبال وادبار مرذولا لانه جعل البيت كالمغسول والمطروح فى الارض فمراد المص انه لو لم يقصد المبالغة لكان حق العبارة اما مكان هزؤ او مهزوا بنا فجعل الذات نفس المعنى ابلغ نحو رجل عدل ويرجع مكان هزؤ الى المبالغة فيه بطريق الكناية قوله (استبعادا لما قاله واستخفافا به) تعليل لقالوا واشارة الى ان الاستفهام للاستبعاد وهو يستلزم الاستخفاف والمعنى اتسخر بنا فان ماقاله مستبعد وهذا اول امرهم ولما علموا ان هذا جد وعزيمة انقادوا له واما قول البعض لايخفى ان هذا اى كونهم الهزؤ نفسه كذب منزه عنه القرآن فكذب صريح اذ حمل المصدر على الذوات عند ارادة المبالغة شايع مشهور بينهم حتى ان الشيخ عبد القاهر لم يرض بالتأويل كما مر الاشارة اليه آنفا ويلزم على زعم القائل كون الاستعارة بل المجاز كله كذب وهذا من العجايب التى تحيرت فيها العقول والفحول * **قوله** (وقرأ حمزة واسماعيل عن نافع بالسكون) اى بسكون الزاى روما للتخفيف (و) قرأ (حفص عن عاصم بضم الزاى) على الاصل (وقلب الهمزة واوا) اذ ابدال الهمزة المضموم ماقبلها واوا قياس شايع كما قرئ كفؤا بالهمزة وكلها فى السبعة ٢٣ * **قوله** (لان الهزؤ فى مثل ذلك) فى مقام التبليغ عن الله تعالى مع الارشاد والجواب عما رفع اليه من القضية (جهل) واحترز به عن مقام الاحتقار واى التهكم مثل • فبشرهم بعذاب اليم • وفى ذلك التقييد اشارة الى ان الهزء فى غيره لايعد جهلا اذا وقع موقعه ولكن يجب ان يكون المراد بالهزء والاستهزاء انزال الهون او الحقارة لا معناه الحقيقى وهو السخرية ولو اريد به الانتقام لكان الاستهزاء من الله تعالى على حقيقته وقدمر فيه الكلام على وجه يتضح به المرام فى قوله تعالى • الله يستهزئ بهم • الآية * **قوله** (وسفه) عطف تفسيرى ٤ لان المراد بالجهل هنا فعل الشئ بخلاف ماحقه ان يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا كذا نقل عن الراغب وانما حمل الجهل على التجاهل والسفه اذ عدم العلم بمقتضى المقام لايصح هنا اذ القوم قالوا اتتخذنا هزوا

٣ والاحتياج الى التأويل ناش عن عدم مطابقة الذات والمعنى اذ لايصح حمل المعنى على الذات واما كونه خبرا عن الجماعة مع كونه مفردا فان ابقى على حاله فلا حاجة الى التأويل لكونه مصدرا وان اريد به المفعول فيحتاج الى التأويل كما اشار اليه بقوله ينافى فيه قوله مهزوا بنا وان قدر مضاف فالظاهر ان يقدر المضاف جمعا لكن قدر هنا مفردا وهو مكان فى قوله مكان هزو لارادة الجنس به منه

٤ واللازم اذا كان متعديا بحرف الجر جاز كبناء اسم المفعول منه مستندا الى ذلك الجار مثل ممرور به منه

قوله نفى عن نفسه ما رمى به وهو نسبتهم اياه الى الاستهزاء اى نفى عن نفسه للاستهزاء على طريقة البرهان يعنى لم يقل اعوذ بالله ان اكون من المستهزئين بل عدل عنه الى قوله ان اكون من الجاهلين نفيا عن نفسه رذيلة الاستهزاء بطريق برهانى وهو طريق الكناية لان الاستهزاء فى غير محله يستلزم الجهل فهو من باب ذكر اللازم وارادة الملزوم واكده بالاستعاذة لان الانبياء معصومون عن الجهل فى مقام الارشاد وهو المعنى بقوله واخرج ذلك فى صورة الاستعاذة استفظاعا له وانما قال فى مثل ذلك ولم يطلق اشارة الى ان الهزؤ اذا وقع موقعه كما فى قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم ليزيد غيظ المستهزء به فيرتدع عما هو عليه علما وارشاد وانما عطف السفه على الجهل ليؤذن بان العالم حليم فان السفه ضد الحلم فاذا نفى السفه عن محل ثبت له الحلم بالعكس قال الراغب الجهل على ثلاثة اضرب الاول خلو النفس من العلم وهو الاصل والثانى اعتقاد الشئ بخلاف ماهو عليه والثالث فعل الشئ بخلاف ما حقه ان يفعل عليه سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا كمن ترك الصلاة متعمدا وعلى ذلك قوله تعالى قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فجعل قول الهزء جهلا

فقال عليه السلام ردعليهم اعوذ بالله ان اكون من المستهزئين والمستهزؤ عارف بالمقام ومقتضاه * قوله (نفى عن نفسه مارمى به على طريقة البرهان واخرج ذلك بصورة الاستعاذة استفظاعا له) اى هذا من قبيل ايراد الشئ مع البينة كانه قيل انا لا افعل الهزؤ فى مقام الارشاد لانه جهل بمقتضى المقام او تجاهل وانا لا اكون داخلا فى زمرة الجاهلين والمتجاهلين وحاصله انه كناية و الكناية ابلغ لما ذكرنا و هذا القول ابلغ من القول انا كون جاهلا اذ المعنى اعوذ بالله ان انتظم فى سلك قوم اتصفوا بالجهل والسفه واختلفوا فى كفرهم بقولهم اتتخذنا هزوا فبعضهم اكفرهم لانه اما شك فى قدرة الله تعالى على احياء الميت او تجويز للخيانة على موسى عليه السلام فى الوحى وكلاهما كفر ولم يحكم البعض على بكفرهم لانه مداعبة وملاطفة والمداعبة جائزة على الانبياء عليهم السلام وهذا ضعيف اذ المداعبة غير الهزؤ مانسبوه الى موسى عليه السلام الهزء لا المداعبة اولان معنى قوله اتتخذنا هزوا اى ما اعجب هذا الجواب كأنك تستهزء بنا لا انهم حققوا على موسى عليه السلام الاستهزاء فلا كفر ٢٢ * قوله (اى ما حالها وصفتها) اشار الى ان السؤال عن الوصف فحقه ان يقولوا كيف لونها اى والسؤال بما قد يكون عن الوصف ٧ كما تقول مازيد وجوابه الكريم ونحوه كما بين فى كتب المعانى فان كان مراده بقوله اى ماحالها اشارة الى الذى ماذكرنا فمامعنى قوله وكان حقهم ان يقولو اوان كان مراده ان ما لا يكون سؤالا عن الوصف الا بالتأويل سيذكره فهو مع كونه مخالفا لما تقرر فى كتب المعانى فما فائدة قوله غالبا والاعتذار بان السؤال بما يكون عن مدلول الاسم مثل قولهم ما العنقاء وعن حقيقة الشئ كقوله ما الحركة فى الغالب والاكثر واما السؤال به عن الوصف فنادر فقوله وحقه بيان النكتة فى العدول عن الاكثر ليس على ما لا ينبغى فانه اذا كان السؤال بما عن الوصف واقعا فى كلامهم فلا تطلب النكتة فى ان لا يقال اى بقرة هى او كيف غاية الامر ان السؤال عن الوصف بما مجاز و اما كونه اشتراكا فاحتمال بعيد كما نقل عن المنهاج انه صرح به فى المنهاج انه قد سئل به عن الوصف نادرا مجازا او اشتراكا فحينئذ يتم ماذكره فاشار اولا الى ان المراد السؤال عن الوصف مجازا ثم حاول بيان نكتة العدول عن مقتضى الظاهر وان جعل اشتراكا لفظيا كما يوهمه قوله غالبا هنا فلا يعرف وجه ماذكره اذ الحمل على الغالب وان كان اولى من الحمل على القليل لكنه اذا حمل على القليل لعدم المساغ الى الحمل على الكثير لا يرام له نكتة * قوله (وكان حقه) اى وكان مقتضى الظاهر من غير نظر الى مقتضى الحال واما اذا نظر الى مقتضى الحال فكان حقه ماذكر فى النظم الجليل (اى بقرة هى او كيف هى) فان ايا يسأل بها عما يميز احد المتشاركين فى امر يعمهما وحاصله السؤال عن الوصف المميز سواء كان ذاتيا مثل اى حيوان هو اى الانسان وجوابه الناطق او اى شئ هو فى عرضه وجوابه الضاحك واذا اضيف الى كلى ٦ فجوابه كلى مميز كما ذكرناه ولا يسأل بها الا عن المتعدد ومن هذا لا تدخل على المعرفة فلا يقال اى زيد هو واما نحو اى رجل واى بقرة فى حكم المتعدد او كيف هى فان كيف موضوع للسؤال عن الحال و المناسب هنا السؤال عن الحال فمقتضى الظاهر ان يقولوا كيف هى والفرق بين اى وكيف هو ان اى يطلب بها التميز وكيف لا يطلب بها التميز بل يسئل بها عن الحال اى عن وصف الشئ وهيئته التى يكون عليها فان كيف فى حكم الظرف بمعنى فى اى حال كذا فى شرح المفتاح للشريف قدس سره فان كان المراد بالبقرة غير متعينة يكون حقه السؤال باى اذ يكون السؤال حينئذ عن المميز ذاتيا كان او عرضيا كانهم قالوا اى بقرة التى امرنا الله ان نذبحها من جنس البقر وان كان المراد معينة كما اختاره المصنف يكون حقه السؤال بكيف كانهم قالوا كيف البقرة التى هى معينة امرنا الله تعالى بان نذبحها اى فى اى حال وصفة هى ومن هذا ردد المصنف بينهما فقال وكان حقه ان يقولوا اى بقرة هى او كيف هى للاشارة الى ماذكرنا لا الترديد فى العبارة فقط فحينئذ لا يبعد ان يقال قوله ماحالها اشارة الى ان حقه ان يقال كيف صفتها اشارة الى ان حقه ان يقال اى بقرة و يحتمل ان يكون صفتها عطف تفسير لحالها وهو الظاهر من العطف بلفظة الواو * قوله (لانه ما يسأل به عن الجنس غالبا) و يدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اى اى اجناس الالفاظ هى وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم اى اى اجناس الكلمات هى وجوابه الكلمة الدالة على معنى فى نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة كما فى المطول فلا ينافى ماسبق وانما قيل و يدخل فيه السؤال لان السؤال يعمه السؤال عنهما والسؤال عن المبهم مطلقا نحو ماعندك اى اى اجناس الاشياء عندك وجوابه مايدل على خصوصية جنس ما اجمالا نحو كتاب او فرس او انسان و اما فى صورة السؤال

(عن)

٤ ذكر السبب واريد المسبب مع جواز ارادة المعنى الحقيقى منه

٧ وفى الحديث سيروا فقد سبق المفردون قيل وما المفردون يارسول الله فقال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات كذا فى المطول فلم يطلب الشراح وجه العدول عن ان يقول اى المفردون ونظائره كثيرة منه

٦ هذا قول البعض والحق ان ما اضيف اليه اى يكون كليا دائما لعلة الاشتراك فى امر عام للمشاركين فصاعدا واما الجواب فقد يكون جزئيا اذا اريد التميز التعين الشخص اى اى رجل ضربك فجوابه زيد وفى قوله قدس سره بمعنى فى اى حالة منه

اشارة الى ان كيف سؤال عن مميز حال عن حال فتأمل منه

قوله وكان حقه ان يقال اى بقرة او كيف فان الابهام فى البقرة المأمور بها اما فى شخصها اوفى صفتها اذ لا ابهام فى حقيقة البقرة لانها معلومة فان كان المطلوب الاستفسار عن شخصها كان حق السؤال ان يقال اى بقرة وان كان عن صفتها كان الانسب ان يقال كيف هى لكنهم لما سمعوا اتصافها بهذه الصفة العجيبة الشان وهى ان يكون شانها ان الضرب ببعض منها يحيى به الميت ولم يعرفوا من جنس البقر ماهو موصوف بهذه الصفة وكانوا كانهم لم يعرفوا حقيقتها اورد والعبارة السائلة عن حقيقتها وان كان مرادهم السؤال عن صفتها الا يرى انهم لما سمعوا قوله لونها تسر الناظرين انقطعوا عن السؤال وقالوا الآن جئت بالحق قال الزجاج انما سالوا بما هى لانهم لا يعلمون ان بقرة يحيى بضرب بعضها ميت قال بعض الافاضل من شراح الكشاف فان قيل لو قلنا المأمور به ذبح بقرة معينة توجه سؤالهم لحسن الاستفسار حيث الاجمال واما على قول من يقول المأمور به بقرة مبهمة اى بقرة كانت كما زعمه الزمخشرى فاوجه هذا السؤال فنقول لما وصف لهم موسى البقرة بتلك الصفة تعجبوا منه فظنوا

عن الماهية او الحقيقة سؤال عماله نوع تعين نحو ما الكلمة كما مر فعلم من هذا ان المراد بالجنس الجنس العربى لا المنطقى الشامل للنوع والجنس المصطلح عليه وغير ذلك وما نحن فيه من قبيل السؤال عماله نوع تعين وحقيقته معروفة ومن هذا قال لكنهم لما راوا ما امروا به قوله الخ غالبا وقد عرفت ماله وماعليه و بعض المحققين ذهب الى التوزيع حيث قال اعلم ان ما قد يستعمل فى السؤال عن الحال و الصفة كما يقال مازيد و جوابه الفاضل والكريم ونحوه و يستعمل غالبا فى السؤال عن الجنس فظاهر ان المراد ههنا هو الاول لا الثانى فاما ان يعتبر النادر و يجعل الكلام مخرجا على مقتضى الظاهر او الغالب و يجعل الكلام مخرجا على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة لطيفة فالى الاولى اشار بقوله اى ماحالها وصفتها والى الثانية بقوله وكان حقه ان يقال اى بقرة هى انتهى ولا يخفى ان سوق كلامه يأبى عنه اذ لو كان مراده ما ذكره لقال ما حالها وصفتها او كان حقه باو الفاصلة دون الواو الواصلة كما لا يخفى على من له معرفة لاساليب الكلام فمراده كما ذكره اكثر اصحاب الحواشى يعنى ان المراد هو السؤال عن حالها وصفتها فحقه ان يقال اى بقرة او كيف بقرة هى وانما سئل بما مع انه يسئل بها عن الجنس غالبا ايذانا بان البقرة على حالة غير معهودة فكانها من جنس مالم يعرفوه انتهى وخلاصته ان ليس مراد المصنف ان ما لا يكون سؤالا عن الصفة قطعا فاحتيج الى اقامته مقام كيف او اى بل المراد انه انما يكون سؤالا عن الجنس غالبا وعن الصفة نادرا فايثاره على كيف واى للنكتة المذكورة المعتبرة باعتبار الغالب لانه اقيمت مقامهما وانت تعلم ان هذا غير شايع فى كلامهم اذ استعمال اللفظ فى المعنى اذا كان بالوضع ولو كان ذلك الاستعمال نادرا بالقياس الى غيره لا وجه لارادته ان يطلب له نكتة فالوجه ان استعمال ما فى السؤال عن الوصف مجاز كما صرح به فى المنهاج فحينئذ يكون لكلامه وجه فى الجملة وقد سبق بيانه آنفا * قوله (لكنهم لما رأوا) اى لما علموا (ما امروا به) وهو ذبح بقرة (على حال) هى ان يحيى الموتى بضربه ببعضه وهذا بناه على انهم علموا ان البقرة المأمورين بذبحها حالها كذلك وذلك لا يعلم بمجرد قوله ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فلا جرم ان اول القصة معلوم لهم باى طريق كان * قوله (لم يوجد بها) اى بتلك الحال (شئ) اى بقرة (من جنسه) اى من نوعه الى الآن فلا ينافى وجوده فيما يأتى اذ المنفى وجوده فيما مضى الى هذا الحين * قوله (اجروه) اى بنو اسرائيل المأمورون بذبحها (مجرى) بضم الميم ٦ (مالم يعرفوا حقيقته) وماهيته (ولم يروا مثله) اما من الرؤية البصرية كما هو الظاهر او من الرؤية العلمية وهذا منشاؤ عدم معرفتهم حقيقته وحاصله ان البقرة عندهم نزلت منزلة مالم يعرف حقيقته وشبهت به فسألوا عنها بما التى يسأل بها عن الجنس والحقيقة فلفظة ما هنا مستعارة للسؤال عن حقيقة معلومة لكونها منزلة منزلة الحقيقة الغير المعلومة والمعنى قالوا ادع اى سل ربك عن تلك البقرة ان تسئل يبين لنا ماهى اى اى حقيقة معينة مشخصة من تلك الحقايق هى فاجيب بتعيين الحقيقة المختصة الممتازة عما سواه من افراد البقر كما ستعرفه فى تفصيل الجواب وقد عرفت ان السؤال عن الجنس يدخل فيه السؤال ٧ عن الحقيقة والماهية سواء كانت حقيقة كلية او جزئية وان كان الشايع حقيقة كلية فلا اشكال بان ما للسؤال عن الجنس وهو غير متناول للحقيقة الجزئية المسماة بالهيولة فان المراد بالجنس ليس الجنس المصطلح عليه بل ما يعمه وغيره من الانواع والاصناف والاشخاص وفيه تأمل فتأمل ٢٢ * قوله (لامسنة) معنى لافارض (ولا فتية) معنى لا بكر والفتية حديثة السن كالفتاة فى النساء الفارض والبكر اسمان للمسنة والفتية لا يطلقان على غيرهما ولذا لم يؤنثا بالتاء كالحايض والطالق (يقال فرضت البقرة فروضا من الفرض وهو القطع) * قوله (كانها فرضت سنها) بفتح الراء وضمها اشار الى ان الكلام من بناء تشبيه المعقول بالمحسوس * قوله (وتركيب البكر للاولوية ومنه البكرة) بضم الباء لاول الصبح (والباكورة) لاول الثمر * قوله (نصف) بفتحتين المرأة بين الحديثة والمسنة وتخصيصه بالمرأة يوهم ان استعماله فى غيرها من البقرة ونحوها مجاز نقل عن الجوهر انه قال النصف فى سنها من كل شئ فيفهم منه العموم والفعل من العوان عونت اعون تعوينا ولم يبينه المص لعدم شهرته فى الاستعمال وعوان من التفعيل لا من الثلاثى ولم يسمع من البكر فعل الان فى تركيبها الاولية كذا قيل * قوله (قال شاعر) قائله طرماح ظعائن كنت اعهدهن قدما وهن لدى الامانة غير خون • حسان مواضع النقب الاعالى • غراث الوشح صامتة البرين طوال مثل اعناق الهوادى * قوله (نواعم بين ابكار وعون) ٧ الظعائن جمع ظعينة وهى المرأة مادامت فى الهودج والنقب جمع نقبة وهى ههنا

ان البقرة الموصوفة بهذه الخاصية لا تكون الا بقرة معينة فلا جرم سالوا عن اوصافها سؤال بعد سؤال لكنهم اخطوا فى ذلك لان هذه الآية العجيبة ما كانت من خاصية البقرة بل كانت معجزة يظهرها الله تعالى على يد موسى عليه الصلاة والسلام فلذلك اى فلخطائهم فى ذلك غير التكليف الى البقرة الموصوفة وشدد عليهم حيث شددوا على انفسهم قوله ومنه البكرة والباكورة بفتحتين بالفارسية چرخه قنديل كه ازوا ونرند والبكرة بضم الباء وسكون الكاف وقت الصباح والباكورة بالعجمى نوباوه هر سوه

قوله نواعم بين ابكار وعون اوله • طوال مثل اعناق الهوادى • يصف حسانا المثل موضع الشلل من شللت الثوب اذا خيطه فهو موضع خياطة العنق بالجسد وموضع غرزة فيه فطوله كناية عن طوال العنق والهوادى جمع هادى وهو العنق فيكون اضافة الاعناق الى الهوادى اضافة الشئ الى نفسه وقيل الهوادى اوائل الوحش اراد تشبيه اعناقهن باعناق الظباء والعون جمع عوان وهى المرأة بين الحديثة والمسنة يقال قد عونت المرأة تعوينا اى صارت عوانا والحاصل ان البقرة يجب ان تكون فى الحمل لها احوال اذ الصغيرة لم تبلغ بعد حد الكمال والمسنة تجاوزت عن حد الكمال والعوان وهى المتوسط فى حد الكمال

قوله ولذلك اضيف اليه بين اى ولكون ذلك اشارة الى متعدد واما افراد لفظ ذلك فلتأويل المشار اليه المتعدد بما ذكر

٦ بقرينة اجروا كما نضم الميم فى المقام بعد وقوعه من اقام منه

٧ قال قدس سره فى هامش حاشية المطالع السؤال بما هو اما ان يكون عن شئ واحد كلى فالجواب بالحد واما عن شئ واحد جزئى او اشياء متفقة الحقيقة فالجواب بالنوع الحقيقى واما عن اشياء مختلفة الحقايق سواء كانت جزئيات او كليات او مختلفة فالجواب بالجنس انتهى فالمراد بالبقرة اما معينة كما اختاره فهى جزئى اوفى حكم الجزئى او مطلقة فهى نكرة وعلى التقديرين فالجواب بالتعيين لا بالنوع اذ لا فائدة فى الجواب بالنوع فى مثل هذا وبيانه قدس سره لا يلايمه اللهم الآن يقال ان هذا الجواب على اسلوب الحكيم اى نزل سؤالهم عن الجنس منزلة السؤال عن الوصف كما هو حقه كذلك فاجيب ببيان حالها ووصفها منه

٧ وعون جمع عوان منه

اللون والوجه واراد بالاعالى مايظهر للشمس من الوجه والعنق واطرافه فانهـا مع ظهورها اذا كانت فى غاية الحسن والصفاء ونهاية اللطف والبهاء فغيرها بطريق الاولى والغراث جمع غرثى مؤنث غرثان والوشح جمع وشاح وهو ماينسج من اديم عريض ويرصع بالجواهر وتشده المرأة بين عاتقها وكشحها وذلك كناية عن دقة الخصر يقال هذه المرأة غرثى الوشح اى ضامرة البطن ودقيقة الخصر والبرين جمع برة بضم الباء فيهما وهى الحلقة سوارا كان او خلخالا اوغيرهما وصموت البرة عبارة عن ضخامة الساق بحيث لايتحرك خلخالها ليسمع لها صوت والمشل مفعل من شلت الثوب اى خطته والمراد به مايستر الاعناق وطوله عبارة عن طول الاعناق وهوادى الوحش اوائلها ومقدماتها اراد تشبيه اعناقهن باعناق الظباء والناعمة اللينة كذا قيل ٤ ✻ **قوله** (اى بين ماذكر من الفارض والبكر ولذلك اضيف اليه بين) اى ولفظة ذلك وان كان مفردا لكنه اشير به الى متعدد (فانه لايضاف الا الى متعدد) لكونه ماؤولا بما ذكر ونحوه وقد مر بيانه فى تفسير قوله تعالى * ذلك ٢ بما عصوا * الآية وفائدة قوله عوان بعد قوله لافارض ولابكر نفى ان يكون عجلا اوجنينا كذا قيل والاولى ان يقال انه للتأكيد دفعا لتوهم ارتفاع النقيضين لان البقرة لاتخلو عنهما بناء على ان البكر يصدق على غير المسنة ولو عجلا واما الجنين فلاتتناوله البقرة فلامعنى للاحتراز عنه فلما قيل عوان بين ذلك علم ان المراد بالبكر المنفى نحو العجل الذى لايصلح للزراعة وحمل الاشياء عليه وكذا المسنة اريد بها مالايصلح لذلك صلاحا تاما والمعنى والله اعلم انها بقرة صالحة لما خلقت له من الحراثة والولادة وحمل الاثقال وهذا هو المراد مماذكر بطريق الكناية والصلاحية لاتقتضى الوقوع فلاينافيه ما سيجئ من قوله * بقرة لاذلول تثير الارض * الاية ✻ **قوله** (وعود هذه الكنايات) اى الضمائر فى الاجوبة والسؤال بقولهم ما هى وما لونها و انها بقرة لا فارض الى البقرة (واجراء تلك الصفات على بقرة) متعلق بالاجراء وصلة عود مطوية (يدل على ان المراد بها معينة) وجه الدلالة هو ان الاجراء المذكور اذا كان على بقرة مع ان المقام مقام الاضمار يفيد ان المقصود تعينها وازالة ابهامها كما هو شان الصفة بخلاف ما اذا قيل انها لافارض ولابكر ولم يصرح بالبقرة فانه يحتمل ان يكون المقصود منه تبديل الحكم السابق هذا مراد المصنف ولا يخفى ما فيه كما ستعرفه ✻ **قوله** (و يلزمه تأخير البيان عن وقت الخطاب) وهو جائز عند اكثر الشافعية واختاره المصنف واما التأخير عن وقت الحاجة فلايجوز بالاتفاق ولايلزم ههنا لان الامر لا يوجب الامر فلا يرد اشكال بعض المحشيين قيل لاخلاف فى ان ظاهر اللفظ فى اول الامر بقرة مطلقة ولافى ان الامتثال فى الآخر انما وقع بمعينة وانما هو الخلاف فى ان المأمور به فى اول الامر معينة واخر البيان عن وقت الخطاب او مبهمة لخفاء التعبير الى المعينة لسبب كثرة سؤالهم ذهب بعضهم الى الاول تمسكا بان الضمائر فى انها بقرة كذا وكذا فى السؤال ورجحه المصنف خلافا للزمخشرى وذكر تمسك قائله وعبر فيه بالدلالة وفى الآخر بالزعم ✻ **قوله** (ومن انكر ذلك) اى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب (زعم ان المراد بها بقرة من شق البقر) بكسر الشين من جانبها ومن نوعها غير مخصوصة بلاتعيين فان بيان غير المعينة يحصل بالاطلاق ولايكون متأخرا عن وقت الخطاب واجاب المنكرون عن تمسك القائل الاول بانه لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميتا فيحيى ظنوها معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فسألوا عن حالها وصفتها فوقعت الضمائر لمعينة بزعمهم فعينها الله تعالى تشديدا عليهم وان لم تكن من اول الامر معينة ويرد عليه انه حينئذ لم تكن الضمائر عائدة الى ما امروا بذبحها فى نفس الامر بل الى مااعتقدوها والظاهر من النص خلافه والجواب عنه ان سرد الكلام والقاءه على اعتقاد المخاطب شايع فى فصيح الكلام كقوله تعالى * ءامنتم من فى السماء * الآية وهذا مسوق على اعتقاد المشركين بانه تعالى فى السماء على وجه وله نظائر كثيرة فاظنك فى رجوع الضمائر على اعتقاد المخاطبين والسامعين واجاب المنكرون ايضا عن الثانى بانه انما يتم اذا رفعت هذه الصفات لكونها صفة البقرة كما هو مذهب الاخفش فانه قال اذا وصفت النكرة بما دخل عليه لا كررت واما عند الزجاج فهى مرفوعة باضمار هى فيكون حكما جرت على البقرة فلايكون نصا ولاظاهرا فى كونها معينة مع انه يمكن ان يقال ان ظاهر اللفظ يدل على عدم التعيين لان البقرة نكرة وهى تدل على المطلق كما اعترف به المص حيث قال و يؤيد الرأى الثانى ظاهر اللفظ وعود الكنايات واجراء الصفات على بقرة ودلالة ذلك على التعيين

قوله وعود هذه الكنايات الخ تقرير كلامه هذا مبنى على اختلاف العلماء فى ان البقرة المأمور بذبحها هى المعينة الموصوفة فمن قال ان المراد بقرة ما أجاب عنه بان الكنايات ترجع الى البقرة المأمور بذبحها لا فى ارادة الله تعالى بل على ما ظنوها معينة فلاجرم عينت تشديدا عليهم وحجة الآخرين ان بقرة فى قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة نكرة فى سياق الاثبات فلا تفيد الافراد من شق البقر اى من افرادها غير معين وايضا لو كان المراد بقرة معينة لاستحقوا المدح باستفسارا تهم لكنهم عبروا بذلك بقوله فافعلوا ما تؤمرون وقوله وما كادوا يفعلون وايضا الوقت الذى امروا بذبحها فيه كانوا محتاجين الى ذبحها ولو كان المأمور بذبحها بقرة معينة ولم تبين فى ذلك الوقت كان تأخير البيان عن وجه الحاجة وانه غير جائز والجائز تأخيره الى وقت الحاجة لاعنه ومما يعضده ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لو ذبحوا اى بقرة ارادوا اجزأت عنهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم فثبت بهذه الدلائل الواضحة ان البقرة المأمور بذبحها بقرة مبهمة فبنى عليه صاحب الكشاف سؤاله حيث قال فان قلت كانت البقرة التى تناولها الامر بقرة من شق البقر غير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة بلون وصفات فذبحوا المخصوصة فافعل الامر الاول قلت رجع مخصوصا لانتقال الحكم الى البقرة المخصوصة والنسخ قبل الفعل جائز على ان الخطاب كان لابهامه متناولا لهذه البقرة الموصوفة كما تناول غيرها او وقع الذبح عليها بحكم الخطاب قبل التخصيص لكان امتثالا له فكذلك اذا وقع عليها بعد التخصيص فحاصل السؤال ان الامر كان بذبح بقرة ما حتى ان اى بقرة فرضت لو ذبحوها كفتهم ثم عينت فلم يكن الامر بذبح بقرة فما بال ذلك ومحصول الجواب انه كان منسوخا لانه لما امرهم بذبح بقرة ما فقد خيرهم بين افراد البقر وحين خصصها بتلك الصفات زال حكم التخيير الثابت بالنص ولايعنى بالنسخ الا رفع الحكم الشرعى على انه يمكن ان يقال ليس ذلك بنسخ لان البقرة المطلقة متناولة للبقرة المخصوصة وذبح البقرة المخصوصة ذبح للبقرة مطلقا فهو امتثال للامر الاول فلايكون نسخا والمراد بالتخصيص فى قوله بحكم الخطاب قبل التخصيص التخصيص النحوى لا الاصولى لان بقرة ليست من الصيغ العامة قال الفاضل اكمل الدين سؤال الزمخشرى مبنى على ان المأمور به اولا ذبح بقرة غير معينة ثم صار بقرة معينة فيرد عليه ان يقال فافعل الامر الاول وهو مذهب طائفة من العلماء وعليه عامة اهل التفسير ويلزمهم القول بالنسخ على ما ذكره فى الجواب والقائلون بهذا هم الذين انكروا جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وذهب طائفة الى ان المأمور به اولا ذبح بقرة معينة لكنها لم تكن معينة وهؤلاء جوزوا تأخيره عن وقته واستدلوا على ذلك بهذه الآية من وجوه منها ان الله تعالى عينها بعد سؤالهم عن البقرة التى امروا بذبحها المتأخر عن وقت الخطاب بذبحها ولو لم تكن معينة لم يكن للسؤال والجواب للذين اشتملا على الضمائر التى لا تستعمل الا لمعين معنى ومنها انها لو لم تكن معينة لكان المأمور به فى الآية الثانية غيره فى الاولى لانه فيها بقرة معينة وفى الاولى غيرها وذلك لا يكون الا بامر جديد ولم يكن بالاتفاق ومنها ان المأمور بها لو كانت غير معينة لما طابقت المذبوحة المأمور بها لانها معينة لكنها كانت مطابقة بدلالة حصول المقصود واجيبوا بان دعوى التعيين مخالف للآية من وجهين احدهما تنكير بقرة والثانى تعنيفهم على طلب البيان بقوله وما كادوا يفعلون وللحديث الذى رواه وهو قوله لو اعترضوا ادنى بقرة ٣٣

٢ وبالنظر الى ماسبق بيانه لاحاجة الى هذا التأويل منه

غير مسلمة كيف وعود الضمائر الى المطلق المبهم واجراء الصفات عليه شايع فدلالة الآية على التعين ضعيفة لاتقاوم دلالة النكرة على عدم التعيين ✻ **قوله** (ثم انقلبت مخصوصة بسؤالهم) فارتفع حكم الامر الاول وهو كفاية اى فرد كان وكونهم مخيرين فيه ولهذا قال (ويلزمه النسخ قبل الفعل) ✻ **قوله** (فان التخصيص اى التقييد اذ البقرة نكرة فى الاثبات فلايكون عاما فلايتحقق فيه التخصيص المصطلح عليه وهو قصر العام على بعض مايتناوله بالمستقل كلاما كان اوغيره فمراده التقييد فانها لكونها نكرة فى الاثبات يراد بها فرد ما فيفيد التخيير بين افرادها وحين قيدت بتلك الصفات زال حكم (ابطال التخيير الثابت بالنص) فى اول الامر وهذا نسخ و يتناول المطلق الفرد المقيد بتلك الصفات لايخرجه عن النسخ فانه كما يتناول ذلك الفرد يتناول غيره فالتقييد يمنع تناوله غير ذلك الفرد ✻ **قوله** (والحق جوازهما) اى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب كما يلزم على الوجه الاول وجواز النسخ قبل الفعل لكن بعد التمكن بالاعتقاد ٤ و يؤيده نسخ فرض خمسين صلوة فى حديث المعراج و انما الممتنع النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق ومعنى النسخ هنا ليس بمعنى نسخ الامر الاول وارتفاع الحكم بالكلية حتى يحتاج ايجاب المقيد الى امر جديد بل بمعنى انه يرتفع حكمه فى حق ما عداه و بقى الامتثال بذبحه خاصة وكان ذبحه امتثالا للامر الاول و لم يكن هذا منافيا للنسخ الامر فى الجملة ولاموجبا لكون المراد به اولا ذبح المعينة لما عرفت من ان البقرة مطلقة يراد بها فرد ما اى فرد كان شامل لما هو موصوف بتلك الصفات المذكورة ولغيره و بهذا يندفع ما نقل عن المص وهو ولقائل ان يقول ان التخيير فيه حكم شرعى اذ الامر المطلق يدل على ايجاب ماهيته من حيث هى بلاشرط لكنه لما لم تتحقق الماهية من حيث هى الا فى ضمن فرد معين جاء التخيير عقلا من غير دلالة النص عليه وايجاب الشئ لايقتضى ايجاب مقدمته العقلية اذ المراد الوجوب الشرعى ومن الجائز ان يعاقب المكلف على ترك مايشمله مقدمة عقلية ولا يعاقب على ترك المقدمة وجه الاندفاع ان المراد بها فرد ما لا الماهية و الاشكال على ارادة الماهية ولو سلم كون المراد الماهية لكن لا نم كون التخيير عقلا فان ايجاب الماهية يستلزم ايجاب فرد ما فيدل النص على وجوب الماهية بعبارته وعلى وجوب فرد ما بدلالته او باشارته فيكون التخيير حكما شرعيا يقبل النسخ قوله ومن الجائز ان يعاقب الخ ضعيف اذ ترك مايشمله مقدمة عقلية لايتصور بدون ملاحظة ترك المقدمة مثلا ترك ماهية رقبة مطلقة فى باب الكفارة لايكون الا بترك اعتاق رقبة ما من الافراد فامعنى قوله ومن الجائز ان يعاقب المكلف الخ ولعل هذا المنقول منه لااصل له (و يؤيد الرأى الثانى ظاهر اللفظ) ✻ **قوله** (والمروى عنه عليه السلام لو ذبحوا اى بقرة ارادوا لاجزأتهم) ولم يجعل الحديث دليلا لانه خبر واحد فرتبته التأييد لا الدلالة وان كان صر يحا فيه قيل كانه نقل بالمعنى والا فلفظ الحديث فى تخريج الامام الزيلعى هكذا لو اعترضت بنوا اسرائيل ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم (ولكن شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم) ويؤيده ايضا (وتقريعهم بالتمادى) على السؤال ✻ **قوله** (وزجرهم عن المراجعة) قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مذللة (بقوله تعالى) فافعلوا ماتؤمرون متعلق بزجرهم اذ لو كان المأمور بها المعينة لاستحقوا المدح بالسؤال ولم يمنعوا عن المراجعة الى الاستفسار قيل فقد لاح ان المختار عند المص هو الرأى الثانى وان كان المتبادر من ظاهر مبدأ الكلام انه الاول انتهى وهذا ضعيف لانه رجح الاول وشيد اركانه وذكر تمسك الرأى الاول وعبر فيه بالدلالة وفى الآخر بالزعم والزعم كالعلم فى اصطلاحهم فى الباطل فالظاهر ان قوله و يؤيد الرأى الثانى الى قوله و زجرهم تكلم من جانب اصحاب الرأى الثانى واكثر المحشيين صرحوا بان المختار عنده الوجه الاول وجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب مذهب اكثر الشافعية ومنهم المصنف حتى قال فى تفسير قوله تعالى * ثم ان علينا بيانه * وفيه دليل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ٣ ولصاحب الرأى الاول ان يقول قوله تعالى * فافعلوا ماتؤمرون * تأكيد الامر بعد بيان البقرة المعينة ببعض البيان و يؤيده وقوعه بعد بيان انها بقرة لافارض فلاحجة لهم فى ذلك ٢٢ **قوله** (اى ماتؤمرونه) حمل لفظة ما اولا على انها موصولة اوموصوفة والعائد محذوف وهو المنصوب فان حذف الجار قد شاع فى هذا الفعل و كثر استعماله حتى لحقت بالافعال المتعدية الى مفعولين كلحوق المجاز المتعارف بالحقيقة فصار ماتؤمرون فى تقدير تؤمرونه (بمعنى تؤمرون به) لابتقديره لما عرفته من اللحوق وهو المراد بقوله بمعنى تؤمرون به ولم يرض انه مثل لاتجزى نفس عن نفس فى حذف الجار والمجرور دفعة او تدريجا

٣٣ فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم فاجاب الزمخشرى عن السؤال بقوله رجع منسوخا لانتقال الحكم الى البقرة المخصوصة وقوله والنسخ قبل الفعل جائز اشارة الى دفع ما عسى ان يقال ان الفعل لم يقع فكيف يجوز النسخ فكانه قال الشرط التمكن من الفعل والتمكن كان حاصلا ومنعه ابو منصور الماتريدى فان القول بان المطلق كان مرادا ثم صار المقيد مرادا يؤدى الى النسخ قبل التمكن من الفعل والاعتقاد جميعا لضيق الزمان عن الاعتقاد اذ لابد للاعتقاد من العلم وما حصل لهم العلم بالواجب قبل السؤال والبيان ولهذا قالوا وانا ان شاء الله لمهتدون والنسخ قبل التمكن من الاعتقاد بداء فلا يمكن حمل الآية عليه بل الامر فى الابتداء فى بقرة مقيدة وان اضيف الى المطلقة لكن ظهر ذلك عند سؤالهم لانه حدث حكم آخر والجواب انا لانسلم عدم التمكن من الاعتقاد والعلم شرط للاعتقاد لا التمكن منه وعدم ضيق الزمان عن التمكن لايخفى كيف وكانوا طلبوا البقرة الموصوفة اربعين سنة الى هنا كلامه (اقول تحقيق هذا المقام انه ان كان المراد بالبقرة المأمور بذبحها مطلق البقرة اى بقرة كانت فالنسخ جائز لان شرط النسخ التمكن من الاعتقاد وهو حاصل اذ قد بين بنص القرآن المأمور بذبحها بقرة من افراد البقر كائنا ما كان وان كان المراد بها البقرة المعينة فلايجوز النسخ لعدم التمكن من الاعتقاد حينئذ فان الاعتقاد ٣٤

٥ قيل هذا مذهب من يقول الزيادة على الكتاب نسخ كجماهير الحنفية قالوا الامر المطلق يتضمن التخيير وهو حكم شرعى والتقييد يرفعه انتهى وقد بينا كونه حكما شرعيا فى اصل الحاشية جوابا عن اشكال المصنف فتدبر منه

٤ فاندفع اشكال الامام ابى منصور الماتريدى حيث قال القول بان المطلق كان مرادا ثم صار المقيد مرادا يؤدى الى النسخ قبل التمكن من الفعل والاعتقاد جميعا لضيق الزمان عن الاعتقاد اشهر وجه دفعه انا لانسلم عدم التمكن من الاعتقاد اذ وقتهم متسع حيث كانوا يطلبون البقرة الموصوفة اربعين سنة كذا قيل اومدة طويلة فكيف يقال ان الزمان ضيق و ما حصل لهم العلم بالواجب قبل السؤال والبيان ولهذا قالوا وانا ان شاء الله لمهتدون منه

٦ ناقله سيالكوتى

٣ وفى تفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ثم ان علينا ان نقرأه فلا دليل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب كذا قاله السعدى منه

او انه من قبيل التدريج حيث حذفت الباء اولا ثم الضمير لان ذلك مما يناقش فى جوازه وان ذهب المصنف الى جوازه فى تفسير قوله تعالى • واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس • الآية لكن ما اختاره هنا لا كلام فى متانته وحسنه * **قوله** (من قوله) اى العباس بن مرداس وقيل خفاف بن ندبة وقيل الاعشى غير الاعشى المشهور كما نقل عن الآمدى (امرتك الخير فافعل ما امرت به) و يقربه ما قاله الامام البصيرى فى قصيدته امرتك الخير لكن ما ائتمرت به فتأمل وتمام البيت فقد تركتك ذا مال وذا نشب وقد استشهد بهذا البيت على شيوع الحذف والايصال بحيث لحق الفعل بالمتعدى بنفسه اما الحذف والايصال فبدليل قوله فافعل ما امرت به ولان الامر لا يستعمل الا بالباء واما لحوقه بالفعل المتعدى فلا يفهم من البيت فلا يتم الاستشهاد الا ان يقال انه اراد الاستشهاد على كونه من الحذف والايصال دون اللحوق المذكور فحينئذ يقال من اين يعلم ذلك اللحوق فالحق ان اللحوق خفى واحتمال حذف الجار والمجرور واضح * **قوله** (اوامركم) ثم اشار الى جواز كون ما مصدرية فقال او المعنى اوامركم (بمعنى مأموركم) وانما زيفه مع انه مستغن عن تقدير الضمير لان كون المصدر بمعنى المفعول قليل جدا وانما كثر ذلك فى صيغة المصدر واما فى المصدر الحاصل من الفعل مع ما المصدرية او ان المصدرية فقليل نادر جدا ٢٢ * **قوله** (الفقوع نصوع الصفرة) اى خلوصها والمراد شديد الصفرة كما سيصرح به (ولذلك تؤكد به) نحو امس الدابر فالمراد التأكيد اللغوى لا الاصطلاحى والمراد النعت المؤكد وفى كون الفقوع زيادة صفرة يأبى عن كونه تأكيدا ظاهرا فالاوضح كونه صفة مخصصة او مقيدة (فيقال اصفر فاقع) اراد به الاشارة الى ان اصل النظم حقه ان يقال صفراء فاقعة لكن اسند الى اللون لما سيجئ (كما يقال اسود حالك) والحلكة شدة السواد (وفى اسناده الى اللون) * **قوله** (وهو صفة صفراء) اى صفة قائمة به حقيقة وفى نفس الامر فحقه ان يسند الى الصفراء بان يقال فاقعة كما يقال اصفر فاقع بلا ذكر لون لكنه عدل عنه واسند الى اللون بطريق صفة جرت على غير ما هى له (لملابسة) اى اللون (بها) اى بالصفرة ملابسة المطلق بالمقيد والملابسة فى المجاز العقلى عامة لكل ملابسة وكافية فيه اية ملابسة كانت (فضل تأكيد) اى زيادة تأكيد اذ اصل التأكيد حاصل بلا ذكر اللون بان يقال فاقعة وفى كلامه اشارة الى ان لونها فاعل صفراء ولذا لم يؤنث فاقع لاسناده الى المذكر مع ان موصوفه مذكر لانه نعت نحوى لما بعده نعت سببى من قبيل فلانة حسن غلامها ونقل عن ابى البقاء انه جوز كون لونها مبتدأ وفاقع خبره على ان تكون الجملة صفة لصفراء لكنه لم يرض به لتكلفه ولاخلاله بكون فاقع صفة مؤكدة مع ان فيه مبالغة كما بينه * **قوله** (كانه قيل صفراء شديدة الصفرة صفرتها) وفيه دفع توهم ان يقال بان العام لا دلالة له على الخاص لان لون الصفرة فى نفس الامر هو الصفرة لا لان المراد باللون هنا الصفرة بل اريد بلون الصفرة الصفرة ولا محذور فيه وبهذا الاعتبار جعل من قبيل جد جده ولا ريب فى افادته المبالغة كانه يقول ان صفرتها فى الكمال بحيث سرت الى جميع صفاتها وسرت الى الصفرة ايضا كما ان جد جده يفيد المبالغة بان يقال ان جده وسعيه بلغ فى الكمال الى حيث سرى الى جميع صفات المجد حتى سرى الجد الى نفسه فجد واجتهد ذلك الجد * **قوله** (وعن الحسن) اى البصرى (سوداء) معنى صفراء (شديدة السواد) معنى فاقع لونها (وبه فسر قوله تعالى جمالات صفر) تقديم الجار المشعر بالحصر لعله حكاية لتفسير من حصره فيه والا فلا حصر قال المص هناك فان الشرار لما فيه من النارية يكون اصفر وقيل سود فان سواد الابل يضرب الى الصفرة فقدم تفسيرها بالصفرة على تفسيرها بالسواد فاين يصح الحصر فعلم منه انها صفة لشرار لا صفة الدخان واجيب عنه بان الصفرة وان استعملتها العرب نادرا فى هذا المعنى كما اطلقوا الاسود على الاخضر لكنه فى الابل خاصة كقوله جمالات صفر لان سواد الابل تشوبه صفرة وتأكيده بالفقوع ينافيه * **قوله** (قال الاعشى) استشهاد على ما ذكر اى قال فى مدح قيس * **قوله** * تلك خيلى منه وتلك ركابى * هن صفر اولادها كالزبيب * فتلك مبتدأ خيلى خبره ومنه حال عاملها اسم الاشارة كما فى قوله تعالى • وهذا بعلى شيخا • وضمير منه راجع الى الممدوح وهو قيس بن معدى كرب وتلك ركابى الركاب الابل التى يسار عليها لا واحد له من لفظه وانما يعبر عن واحده بالراحلة كالنسوة والمرأة فان النسوة جمع لا واحد له من لفظه وانما يعبر عن واحده بالمرأة فاختصاص الركاب بالابل باعتبار الغلبة لا باعتبار اصل وضعها فشراح الكشاف ارادوا بالاختصاص باعتبار الغلبة فلا اشكال عليهم بعدم اختصاصها

٣٤ على هذا انما حصل بعد الاستفسارات فالقول بالنسخ مبنى على ان يراد ببقرة ان يذبحوا بقرة مطلق البقرة اى بقرة كانت لوجود شرط النسخ حينئذ وعدم القول به مبنى على ان يراد بها بقرة معينة لعدم وجود شرط النسخ حينئذ فاختلاف العلماء فى جواز النسخ وعدمه فى هذا المقام من باب النزاع اللفظى

قوله ويؤيد الرأى الثانى ظاهر اللفظ فان بقرة اسم نكرة دال على بقرة ما اى بقرة كانت وقوله والمروى عنه وما عطف عليه من قوله وتقريعهم وزجرهم عطف على ظاهر اللفظ دال على رجحان القول الثانى اراد بقوله بالتمادى التمادى فى السؤال والاستفسار واما دلالة قوله فافعلوا ما تؤمرون على الزجر عن المراجعة الى السؤال فمستفاد من ورود الكلام على وجه التقريع على ترك امتثالهم للامر الاول واشتغالهم بالسؤال عن صفات البقرة واستفساراتهم بحيث ادت الى اعادة الامر بالذبح ثانيا فان ذلك منع لهم عن الاشتغال بما لا يعنيهم معرضين عما يعنيهم من امتثال الامر اول ما سمعوه فكانه قيل لا تشتغلوا بالسؤال وقد امرتم بذبح بقرة فامتثلوا الامر

قوله اى ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به فى لفظه ما تؤمرون احتمالان الاول ان تكون موصولة والعائد اليها محذوف اى ما تؤمرون به اما ان يقال حذف الجار والمجرور دفعة او يقال حذف الجار واتسع فى تعدية الفعل الى الضمير بلا واسطة ثم حذف الضمير وذلك كما فى قوله

* امرتك الخير فافعل ما امرت به *
* فقد تركتك ذا مال وذا نشب *

والاستشهاد فى امرتك الخير واصله امرتك بالخير حذف الجار واوصل الفعل الى الخير بلا واسطة

قوله ذا مال اى ذا ابل وماشية والنشب المال الاصيل صامتا كان او ناطقا وقبله

* فقال فى قول ذى رأى ومقدرة *
* مجرب عاقل نزه عن الريب *

قال بعض المتأخرين الظاهر من قوله اى ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به انه من قبيل حذف المنصوب من اول الامر لان حذف الجار قد شاع فى هذا الفعل وكثر استعمال امرته كذا حتى لحقت بالافعال المتعدية الى مفعولين وصار ما تؤمرون فى تقدير ما تؤمرونه ولذا جعل تؤمرون به هو المعنى دون التقدير وان يكون مصدرية بمعنى المفعول وذكر بعضهم ان هذا الوجه ضعيف لان الباب ليس فى اصله بقياسى ثم انه فى المصادر الحقيقية لانه من باب الاختصار واما الفعل المصدر بما او ان فعلى

باصل الوضع قوله هن صفر اى سود اولادها فاعل الصفة وهى مع خبرهن كالزبيب فى السواد اعترض صاحب الكشف على الاستشهاد به بوجهين الاول ان الزبيب الغالب عند العرب هو الطائفى وهو الى الصفرة اقرب منه الى الحمرة والثانى لم لا يجوز ان يراد بهن صفر واولادها سود كالزبيب واجاب المحقق التفتازانى عن الاول بان تشبيه الشئ بالزبيب صار علما فى الوصف بالسواد وكون بعض افراده اصفر او احمر لا يدفع ذلك وانت خبير بان صاحب الكشف بعد ما قال ان الزبيب الغالب الخ كيف يقال له ان تشبيه الشئ بالزبيب علم بالوصف بالسواد الخ فله ان يقول ان تشبيه الشئ بالزبيب علم فى الوصف بالصفرة او الحمرة اذ العبرة للغالب والغالب عند العرب هو الزبيب الطائفى وكون بعض افراده اسود لا يقدح ذلك ولو اراد التشبيه فى هذا الزمان او التشبيه عند ما سوى العرب فلا يضره واجاب عن الثانى بان الظاهر من العبارة كون اولادها فاعلا لصفر واما كون هن صفر جملة واولادها كالزبيب جملة اخرى فبعيد لا يتبادر الى الفهم السليم اذ لو كان القصد الى هذا المعنى لم يكن بد من ايراد حرف الجمع ولا يخفى عليك ان صاحب الكشف لم يدع ان ما ذهب اليه هو المتبادر الاقرب بل منع عدم جواز ذلك مع كونه خلاف الظاهر فالرد بانه بعيد غير سديد بل لا بد من بيان مانع عنه ويدفعه قوله اذ لو كان القصد الى هذا المعنى الخ لا يدفع ذلك اذ ايراد الجملة بعد جملة بلا ايراد حرف الجمع شايع فى كلام الفصحاء لنكتة كالتنبيه على استقلال مضمونها غير تابع لآخر ٣ و نحو ذلك فاعتراض المدقق قوى والجواب عنه ضعيف * **قوله** (ولعله) اى سبحانه وتعالى (عبر بالصفرة عن السواد) مع انها غير موضوعة (لانها) اى الصفرة (من مقدماته) اذ الاكثر فى النبات والثمار انها تسود بعد اصفرارها فيكون اطلاق الاصفر على الاسود مجازا باعتبار ما كان واقول لانها من مقدماته وصائرة بالآخر اليه فيكون مجازا باعتبار ما يؤول اليه ضعيف لان المقدمة شايع فى معنى ما ذكرناه * **قوله** (اولان سواد الابل تعلوه صفرة) وسواد البقر كذلك ولا بد من ملاحظته اذ الكلام فيه قيل فيكون من ذكر الحال وارادة المحل ولك ان تقول انه لما كان سواد الابل تعلوه صفرة فالقول بان لون الابل اصفر يشوبه سواد اولى من عكسه فتدبر انتهى كلام الحسن البصرى * **قوله** (وفيه نظر لان الصفرة) هذا اعتراض عليه من طرف المص وحاصله ان الصفرة وان استعملت بمعنى اسود مجازا الا انه لا تؤكد الصفرة (بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع) فانه مختص بالصفرة الحقيقية وهذا مراده ولا يخفى ما فيه اذ ما فى القاموس من ان كل ناصع اللون فاقع من بياض وغيره يشعر بعدم اختصاصه بالصفرة ولو سلم ذلك فلم لا يجوز ان يكون الفقوع مجازا عن النصوح مطلقا ثم يكون مجازا ٤ عن خلوص السواد فيكون مجازا بمرتبتين كما فى قوله تعالى • واعتصموا بحبل الله جميعا • الاية ولا يقاومه ما فى القاموس قول الراغب السواد يقال فيه حالك ويقال فاقع وكذا قول القرطبى الفقوع وصف مختص بالصفرة ولا يوصف السواد به قيل فاذا صرح اهل اللغة بعدم الاستعمال لم يصح التجوز ايضا بل يكون وجود العلاقة ههنا كوجودها بين الشبكة والصيد انتهى ان اراد ان اهل اللغة برمتهم صرحوا بعدم الاستعمال فقد عرفت ان صاحب القاموس صرح بان كل ناصع اللون فاقع وان اراد ان بعضهم صرحوا به فلا يفيد وايضا السواد البصيصى يورث السرور وهو سواد تعلوه صفرة كما اختاره صاحب الكشف ٥ وتبعه النحرير التفتازانى وايضا السواد الشديد مما يتعجب منه فى بعض المحل ويحصل السرور به ولهذا وقع فى الاشعار مدح المحبوب به قال وفاحما ومرسنا مسرجا اى شعر اسود كالفحم ولو لم يحصل السرور به لما مدحوا به فظهر من مجموع التقرير ان ما اختاره الامام الحسن البصرى له وجه وجيه وان كان ما اختاره الجمهور اولى وان تقليد الجمهور فى مثل هذا ليس بلازم على اهل البصيرة ٢٢ * **قوله** (اى تعجبهم) اى ان تسر الناظرين مجاز عن الاعجاب للزومه للسرور قال الراغب انه على التوسع من حيث ان الاعجاب بالشئ والسرور به كثيرا ما يجتمعان ❊ **قوله** (والسرور اصله) قيده بالاصل لما فسره هنا بالاعجاب (لذة فى القلب) واللذة ادراك الملايم من حيث هو ملايم فالملايم هو كمال الشئ الخاص به كالتكيف بالحلاوة والدسومة للقوة الذائقة واستماع النغمات الطيبة المناسبة للقوة السامعة والجاه والرفعة والتغلب للقوة الغضبية وكادراك حقايق الاشياء واحوالها على ما هى عليه للقوة العقلية وغير ذلك ومن هذا يظهر لطف قيد اللذة فى القلب لانه احتراز عن اللذة فى القوة الذائقة والسامعة والباصرة وغير ذلك (عند حصول النفع) ودفع الضرر داخل فى النفع اذ دفع الشر والضر نفع تام فالتعريف غير ناقص * **قوله** (اوتوقعه)

٣٥ العكس يعنى انه تطويل لا اختصار وتخصيصه ان ذكر المصدر وارادة المفعول يكون للاختصار فلو كان المطلوب هنا الاختصار لكان الانسب ان يقال فافعلوا الامر على لفظ حقيقة المصدر ويراد المأمور به ولما عدل عن صريح لفظ المصدر الى صورة الفعل المصدر بما علم ان ليس الاختصار مطلوبا لانه تطويل لا اختصار فليست مصدرية بل هى موصولة والعائد محذوف اما دفعة او تدريجا

٣ وايضا اذا جعلت الجملة صفة لصفر سببية لا يتأتى فيه الواو ولا مانع منه سعد

٤ ويحتمل ان يكون استعارة شبه خلوص السواد بخلوص الصفرة فى مطلق الخلوص واستعمل لفظ الفاقع الموضوع لخلوص الصفرة فى خلوص السواد سعد

٥ كالثوب لاسيما الثوب المصنوع من الصوف والسمور والبقرة السوداء شديد السوداء اكثر التعجب للناظر لمعاينة من البقرة الصفراء ولعل لهذا اختاره الحسن البصرى كما يشهد الاستقراء عليه سعد

قوله الفقوع نصوع الصفرة اى خلوصها كانه قيل صفراء شديدة الصفرة قوله ولذلك يؤكد به كون فاقع مؤكد الصفراء محل نظر لان التوكيد يكون بتكرير المعنى الاول والفقوع مع الصفرة ليس فيه ذلك فالوجه ان يكون هو من باب وصف شئ بصفة بعد وصفه بصفة اخرى قريبة المعنى منها والثانية ابلغ من الاولى فهذا من باب الترقى فى الصفات مثل عالم نحرير وشجاع باسل واحمر ناصع فالمراد التأكيد بما فيه من معنى الصفرة ومعنى الخلوص ووصف زائد فهو مثل اسود حالك من حلك الشعر اذا اشتد سواده والحلوكة شدة السواد ومنه احلولك الليل اذا اشتد ظلامه

قوله وفى اسناده الى اللون الخ فهذا من باب وصف ملابس الشئ بوصف الشئ مبالغة فيه جد جده وشعره شاعر ونهاره صائم وعيشه راض

قوله كانه قيل شديد الصفرة صفرتها يريد ان اللون هنا هو اللون المخصوص المراد به الصفرة ومعنى الفاقع شديد الصفرة فمعنى فاقع لونها شديد الصفرة صفرتها وفى الكشاف الفائدة فى ذكر اللون التوكيد لان اللون اسم للهيئة وهى الصفرة فكانه قيل شديدة الصفرة صفرتها من قولك جد جده وجنونك مجنون

عطف على حصول النفع (من السر) بالكسر وانما حكم بان السرور مأخوذ من السر٣ لانه انشراح فى الصدر مستبطن فيه فى مبدأه كالسر وجه عدم ارادة المعنى الحقيقى هنا هوان المعنى الحقيقى لذة اى التذاذ وانشراح يحصل فى القلب فقط من غير حصول اثره فى الظاهر واما الحبور مايرى حبره اى اثره فى ظاهر البشرة فالسرور والحبور محمودان و اما الفرح فمايكون بطرا وكبرا فلذلك كثيرا ما يذم قال الله تعالى * ان الله لايحب الفرحين * فلما كان السرور امرا قلبيا لايظهر اثره فى الظاهر والمقصود هنا ماظهر من الناظرين حمله المصنف على الاعجاب وبهذا ظهر وجه كون السرور مأخوذا من السر بالكسر وقد يستعمل السرور فى موضع الحبور والفرح و بالجملة فهذه الثلاثة متقاربة وقد يفرق بينها كما عرفت وقد يستعمل كل منها فى موضع الآخر قال فى سورة البقرة والبشارة الخبر السار فانه يظهر اثر السرور فى البشرة فاثبت ظهور الاثر فى السرور ٢٢ * قوله (تكرير للسؤال الاول) اى تكرير له من حيث انه سؤال عن حالها وصفتها اوسؤال عن جنسه بالتأويل لكنه ليس بتكرير محض للتأكيد بل فيه امر زائد على الاول وهو طلب لزيادة البيان وسؤال عن البقرة الموصوفة ٤ بالوصف الاول و لهذا قال (واستكشاف زائد) يؤيد ماذكر وقوع هذا السؤال بعد السؤال عن لونها والجواب عنه لكن لوقال هذا استكشاف زائد ولم يتعرض لتكرير الاول اذالزائد على الشئ مغاير له فكيف يكون تكريرا وفى قوله استكشاف اشارة الى ان غرضهم ليس ردالجواب الاول بانه غير مطابق وان السؤال باق على حاله بل لطلب الكشف الزائد على مابين قولهم ان البقرة تشابه علينا صريح فى ذلك ٢٣ * قوله (اعتذار عنه) ولذا اكدوا الكلام بتأكيدات ايراد ان وجعلت الجملة اسمية والخبر جملة فعلية ماضوية وباب التفاعل ٧ على قراءة * قوله (اى ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة) قوله (كثير فاشتبه علينا) يشعر بان سؤالهم بما سؤال عن وصفها فلم يحسن هنا اعتبار النكتة المذكورة لظهور كون الشبهة فى الاوصاف ولم يحسن هنا ان يقال كانهم لم يعرفوا حقيقة البقرة فسألوا عنها والقول بانه كانه لم تزل شبهتهم فى حقيقتها بذكر وصفى العون والصفرة لجواز ان يتصف بهما حيوان خارج عن جنس البقر فاعادوا السؤال بما ضعيف فان قولهم ان البقرة تشابه يأبى عن الجواز المذكور فان كون المراد بما يتصف بالعون والصفرة خارجا عن جنس البقر ينافى قولهم ان البقر الموصوف بالتعوين والصفر كثير وقوله كثير مستفاد من قولهم تشابه علينا نقل عن الواحدى انه قال البقر جمع بقرة اى اسم جنس جمعى يفرق بينه وبين واحده بالتاء ومثله يجوز تذكيره وتأنيثه نحو نخل منقعر والنخل قال النحرير فى التلويح ان فعلا ليس من ابنية الجمع فلا ينبغى ان يشك فى انه جمع كثمر وركب وانه ليس بجمع ككسب ورتب فالبقر اسم جنس فيجوز تذكيره ولذا قيل ان البقر تشابه (وقرئ ان الباقر) قارئه الامام محمد باقر على مافى الكشاف وقرئ تشابه بالتذكير مع الباقر مع انه اسم لجماعة البقر حملا على لفظه اذالباقر مذكر قيل (وهواسم لجماعة البقر) بل مع رعاتها كما ذكره الجوهرى والباقر اسم جمع يطلق على الثلاثة فصاعدا قيل البقر اسم جنس وجمعه (والاباقر) والبقرة تقع على الذكر والانثى والتاء للوحدة وجمعه بقرات (والبواقر) جمع بيقور وهو البقر * قوله (ويشابه بالياء) وادغامها فى الشين على التذكير والتأنيث تارة (والتاء) اى تارة اخرى على الاصل التذكير بالنظر الى لفظ البقر والباقر والتأنيث بالنظر الى المعنى الجنسى اوالجمع اومع الاباقر والبواقر وسيأتى رواية تشابهت بالماضى المؤنث حين كون القراءة الا باقر او البواقر * قوله (وتشابه بطرح التاء) اذ الاصل تتشابه بالتائين حذف احدى التائين لحذفها فى تلظى (وادغامها فى الشين على التذكير) يعنى يشابه والاصل يتشابه (والتأنيث) اى تشابه والاصل تتشابه بالتائين ولم يطرح احدى التائين بل ادغمت فى الشين فصار تشابه هذا على صيغة المضارع * قوله (وتشابهت) اى قرئ تشابهت ماضيا (مخففا) اى بتخفيف الشين وهو ظاهر لانه ماض من باب تفاعل والتأنيث لماذكرنا فى تأنيث المضارع اى بالنظر الى المعنى الجنسى اوالجمع اومع الاباقر والبواقر (ومشددا) اى بتشديد الشين ولا يظهر له وجه لان التاء واحدة واعتذر عنه بعضهم بانه قدجاء فى بعض الزيادة التاء فى اول ماضى تفاعل وتفعل وبانه فى اصله اشابهت سقطت الهمزة عند الوصل بقوله والكل تكلف بل تعسف و لهذا قال الامام السجاوندى قراءة ابن ابى اسحق ولا وجه له وقال ابو حاتم هو غلط لان التاء فى هذا الباب لم تدغم الا فى المضارعة

قوله وبه فسراى وبالسوداء فسر صفر فى قوله تعالى جمالات صفر اى سود

قوله لان الصفرة بهذا المعنى اى بمعنى السواد لايؤكد بالفقوع الذى هو خلوص الصفرة فكما لايجوزان يقال سوداء فاقع لونها كذلك لايجوز صفراء فاقع لونها ذلك المعنى وكذلك يدفعه قوله تسر الناظرين فان السواد لايسرى لماروى اياكم وهذه النعال السود فانها تورث الهم واجيب عنه بان من فسر الصفرة بالسواد فسر الفقوع بشدة السواد واليه اشار بقول الحسن سوداء شديدة السواد ورد هذا الجواب بانه انما يتم لوثبت استعمال الفقوع فى شدة السواد كما ثبت استعمال الصفرة فى السواد واجاب بعضهم بان نفس السؤال ليس بوارد لانه ترشيح اقول القول بالترشيح انما يكون فى المجاز والتشبيه واستعمال الصفرة فى السواد على وجه الحقيقة من باب استعمال اللفظ المشترك فى احد معنيه لاعلى وجه المجاز و التشبيه

قوله اعتذار عنه اى عن تكرير السؤال وتشديدهم فى ذلك

٣ قيل واما نفس السر ورفا نشراح مستبطن فى الصدر فالاصل حينئذ بمعنى المبدأ واما اذا اريد به احتراز عن المعنى المجازى له فهو بمعنى الحقيقة سعد

٤ وماسبق سؤال عن مطابق البقرة سعد

٧ كانهم قالوا ان الشبهة فى وصف البقرة التى امرنا بذبحها قد غلبت علينا بحيث لاتمالك انفسنا حتى الجأت الى السؤال ثانيا فاعتذر فى ذلك سعد

قوله وتشابه بطرح التاء وادغامها وتشابه على لفظ المضارع قيل فى قوله وقرئ تشابه بيان قراءتين احداهما بحذف التاء والتخفيف على انه مضارع تفاعل حذفت احدى التائين والثانية بادغام التاء فى الشين فقوله بطرح التاء وادغامها لف ونشر فانه لما كانت صورة تشابه فى قوله وقرئ تشابه قابلة للقراءة بالتخفيف والتشديد كانت كان قيل وقرئ وتشابه وتشابه بطرح التاء وادغامها فمن ذلك جاء معنى اللف والنشر والا فالمقرو فى تشابه فى قوله وقرئ وتشابه ان كان مشددا لايصح قوله بطرح التاء وان كان مخففا لايصح قوله وادغامها

قوله وعلى التذكير والتأنيث طرح التاء فى صورة التأنيث ظاهر لاجتماع المثلين الشاق على اللسان واما فى صورة التذكير فشكل وجهه وكذلك قراءة تشابهت مشددا فانه ليس فى زنة الافعال فعل ماض على تفاعل بتشديد الفاء

قوله الى المراد ذبحها ضمير المؤنث فى ذبحها عائد الى اللام فى المراد لانه فى الصفات بمعنى الذى والتى اى لمهتدون الى البقرة التى اريد ذبحها

* **قوله** (وتشبه بمعنى تتشبه) اى وقرئ تشبه باظهار احدى التائين وادغام الاخرى فى الشين فيكون الشين والباء مشددتين على صيغة المؤنث من المضارع المعلوم * **قوله** (ويشبه بالتذكير) وتشديد الشين والباء على صيغة المضارع المعلوم * **قوله** (ومتشابه) والتذكير باعتبار لفظ البقر (ومتشابهة ومتشبهة) والتأنيث بالنظر الى المعنى الجنسى اوالجمع اومع الاباقر والبواقر كما مر ٢٤ * **قوله** (الى المراد ذبحها) اى البقر وراعى جانب التأنيث بجعل الضمير مؤنثا وذبحها فاعل المراد (اوالى القاتل) والاول مقتضى السوق والثانى لازمه * **قوله** (وفى الحديث لولم يستثنوا لمابينت لهم الى آخرالابد ٣) والمعنى لولم يقولوا ان شاء الله لمابينت البقرة المأمورون بذبحها التشديدهم على انفسهم ولم يعرفوا القاتل فيقع التشاجر والتباغض الى الابد الذى هو آخر الاوقات والى قيام الساعات فلفظ الابد كناية عن المبالغة فى التأبيد و يسمى لفظ ان شاء الله استثناء لصرفه الكلام عن الجزم والثبوت فى الحال لانه تعليق ذلك الكلام وحصول مضمونه بالمشيئة لايعلمها الا الله ولهذا لوقال لعبده انت حر ان شاء الله تعالى لايعتق ومثل انى فاعل ذلك غدا ان شاء الله فيه صرف عن الثبوت فى الحال ايضا من حيث التعليق بما لايعلمه الا الله وهو المشيئة فلاغبار فى الكلام قال فى سورة النون وانما سمى استثناء لما فيه من الاخراج غير ان المخرج به خلاف المذكور والمذكور والمخرج بالاعينه فتكون علاقته المشابهة بالاستثناء فى مجرد الصرف وليس اطلاق الاستثناء على ان ان شاء الله اصطلاح الفقهاء فقط لانه ورد فى الحديث كما مر وفى القرءآن فى قوله تعالى * اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون * الآية قال فى الكشاف لايقولون ان شاء الله * **قوله** (واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله سبحانه وتعالى) وجهه ان الاهتداء علق بمشيئة الله تعالى فلايقع بدونها ولا قائل بالفصل فعلم ان جميع الحوادث على ان اللام فى الحوادث للاستغراق بارادة الله تعالى والمشيئة و الارادة بمعنى واحد وقد علم فى موضعه ان ماقصه الله تعالى فى كلامه المجيد من غير نكير فهو حجة كقول الاصولى شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله ورسوله بلا نكير والقول بان دلالته على ان مراده تعالى واقع واما على ان الواقع ليس الامراده به فلادلالة له ضعيف فان دلالته على الثانى لان معناه كما عرفت ان الاهتداء علق بمشيئة الله تعالى فلايقع بدونها وحاصله ان مالم يشاء الله تعالى لم يكن وعكس نقيضه ان ما كان ووقع ليس الا مراده ٣ كما حققوه فى قوله عليه السلام ماشاء الله كان ومالم يشاء لم يكن فعلم من هذا البيان ان هذا النظم كما دل على ان الحوادث كلها بارادة الله تعالى دل ايضا على ان ما اراده تعالى واقع البتة وفى هذين المسئلتين ينازعنا اهل الاعتزال والآية حجة عليهم بقى ان الاهتداء مصدر غير موجود فى الخارج فامعنى ارادة تعلق الارادة به والجواب ان المراد به الحاصل بالمصدر وهو موجود فى الخارج ومالبس بموجود المعنى المصدر النسبى وهو ليس بمراد * **قوله** (وان الامر قد ينفك عن الارادة) ووجهه انه امرهم بذبحها ثم ارتضى عنهم تعليق الاهتداء لذبحها الى معرفة البقرة المؤدية الى معرفة القاتل فلوكانت عينه لم يرتضه بعد وقوع الامر فدل انفكاكها عنه وهذا معنى قوله (والا لم يكن للشرط بعد الامر معنى) اراد بالشرط التعليق بمشيئته تعالى و قد حقق هذا المرام فى علم الكلام * **قوله** (والمعتزلة والكرامية) عطف على فاعل احتج والكرامية بكسر الكاف وتخفيف الياء اصحاب محمد بن الكرام وقد سبق فى بحث الايمان بيانهم (على حدوث الارادة) اى على حدوث نفس الارادة وجهه احتجاجهم هوان ان يقتضى الحدوث لانه علق حصول الاهتداء بالمشيئة فلما لم يكن الاهتداء ازليا وجب ان لاتكون مشيئته ايضا ازلية * **قوله** (واجيب بان التعليق باعتبار التعلق) وحاصل الجواب ان اللازم حدوث التعلق لانفس الصفة ٤ القائمة بذاته تعالى ازلا وابدا وحصول المرادات انما هو بتعليقها بها لابنفسها و الكلام فى هذه المسئلة على وجه لايزيد عليه محله علم الكلام ٢٣ * **قوله** (اى لم تذلل للكراب) بكسر الكاف اثارة الارض للحرث (وسقى الحرث) اى لم تذلل له ايضا لم تذلل من الذل (بالضم ضد العزة واما كونه من الذل بكسر الذال بمعنى الانقياد ضد الصعوبة فلا يناسب هنا * **قوله** (ولاذلول صفة لبقرة بمعنى غير ذلول ولا الثانية مزيدة لتأكيد الاولى) فتكون لا بمعنى غير قال السخاوى انه اسم اعطى اعرابه لمابعده لكونها فى صورة الحرف وذهب غيره الى انه حرفا ونظيره الا بمعنى غير كقوله تعالى * لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا * ولانزاع فى كونها حرفا وسره ان مناط الاسمية واخويها المعنى الموضوع له لا المعنى المجازى و يخدشه ان الاعتبار

قوله لولم يستثنوا الخ اى لولم يقولوا ان شاء الله لمابينت لهم ابدا واضافة آخر الى الابد فى قوله عليه الصلاة والسلام اخر الابد بيانية اى الى الابد الذى هو آخر الاوقات وقال بعضهم آخر الابد كناية عن المبالغة فى التأبيد وانما سمى لفظ ان شاء الله بالاستثناء لما فيه من الاخراج غير ان المخرج به خلاف المذكور والمخرج بالاعينه على ما قاله المصنف رحمه الله فى سورة ن فى تفسير قوله تعالى ولا يستثنون وهذا هو الصواب فى وجه التسمية لاماقيل من انه سمى استثناء لصرفه الكلام عن الجزم وعن الثبوت فى الحال من حيث التعليق بما لايعلمه الا الله

قوله واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله تعالى فان الآية دلت على الذبح لايقع لما لم يشأ الله ذلك

قوله و ان الامر قد ينفك عن الارادة لدلالة الآية على انا لا نذبح البقرة المأمور بذبحها ان لم يتعلق به مشيئة الله تعالى بعد الامر به

قوله والا لم يكن للشرط بعد الامر معنى اى وان لم يكن الامر منفكا عن الارادة بل كان كل ماامر الله به مقرونا بارادة الله تعالى ومشيئته كان الامر بالذبح ههنا مقرونا بمشيئة الله تعالى وارادته فلامعنى للشرط بالمشيئة بعد الامر بالذبح اذلامعنى لان يقال شاء الله ان تذبح بقرة وامرنا به وان نذبحها ان شاء الله ولانذبح ان لم يشأ

قوله والمعتزلة والكرامية عطف على اصحابنا اى واحتجت المعتزلة والكرامية بهذه الآية وهى وانا ان شاء الله على حدوث ارادة الله تعالى وجه استدلالهم لان المشيئة بمعنى الارادة فمعنى ان شاء الله ان وجدت مشيئة الله وحدثت فان كلمة ان للتعليق فى الاستقبال فدلت على ان المشيئة لم تحصل بعد واجيب بان المعنى ان تعلق به مشيئة الله الازلية والحادث هو تعلق المشيئة لا المشيئة وهذا هو معنى قوله التعليق باعتبار التعلق

٨ قال العراقى لم اقف عليه وقال السيوطى اخرجه بهذا اللفظ ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مرفوعا معضلا كذا قيل والمعضل فى اصطلاح اهل الحديث مايكون المتروك فيه من الرواة رجلين واكثر سعد

٣ وقيل آخر الابد الى آخر الدهر اذصرح الجوهرى فى الصحاح بان الابد الدهر و وافقه الامام المطرزى فى المغرب وابن الاثير فى النهاية ثم قال ان ماذكره النحرير مشكل لان الابد بمعنى آخر الاوقات لم يقل به احد من ائمة اللغة وجعل الابد بمعنى الدهر مجازا عن آخر اجزائه غير موجه اذلا قرينة صارفة عن الحقيقة انتهى قوله لم يقل به احد مشكل اذ الاستقراء التام مشكل والناقص غير مفيد ولعل النحرير اطلع عليه وان معنى مااختاره هنا واضح سعد

٢ وبهذا يندفع اشكال البعض سعد

٣ وبه يندفع ماقاله ابن الكمال سعد

٤ اى ليس المعنى ان وجدت المشيئة اذلايحصل المراد بوجودها مالم تتعلق وهو بديهى بل المعنى اوجد تعلق المشيئة سعد

لمعانى فاذا كان المعنى حاصلا فى نفسه لافى غيره يكون اسما لامحالة الايرى ان الضمير مع كونه موضوعا لمعنى الاسمية حكموا على حرفيتها حين كونه فصلا وكلام السخاوى ليس ببعيد فتدبر فان العقل يتحير حيث نازعوا فى مثل هذا تارة واتفقوا على بقاء حرفيتها اخرى ولم يبينوا وجهه ويمكن ان يقال ان الحرف الذى قد يكون بمعنى الاسم ان اعتبر وضعه لذلك المعنى الاسمى فهو اسم فيكون مشتركا لفظيا بين الحرف والاسم ولاضير فيه كلفظة عن ومن والكاف تكون حرفا واسما وان لم يعتبر وضع ذلك الحرف لهذا المعنى الاسمى بقى على حرفيته فان الاعتبار كما عرفت للمعنى الموضوع له فلاتغفل واما لا الثانية فحرف زيدت لتأكيد معنى النفى يفيد نفى كل واحد منهما ولايبقى احتمال نفى المجموع من حيث المجموع فانه ينتظم بنفى واحد منهما وهو ليس بمقصود وافادتها التأكيد لاينافى الحكم بكونها مزيدة فان اصل المعنى يتم بدونها وهذا معنى الزيادة فى مثل هذا والقول بان افادة التصريح بعموم النفى وسد باب حمل اللفظ على نفى الاجتماع ينافى الزيادة سخيف لان معنى الزيادة كما عرفته ان يتم المعنى بدونها واحتمال نفى الاجتماع احتمال عقلى جئ بالتأكيد لدفعه وتصريح عموم النفى المتبادر من لفظه اذ النفى فى الحقيقة متوجه الى المصدر المنكر الدال عليه الفعل فيفيد عموم النفى وقولهم سميت لا المذكرة للنفى يؤيد ماذكرناه واما جعل النحرير التفتازانى لا المذكرة للنفى مقابلة للا المزيدة لكون لا مزيدة محضة لاتفيد معنى ما وانما زيدت لتحسين اللفظ اولرعاية الوزن وغير ذلك من المحسنات اللفظية وكونها مزيدة مفيدة لمعنى مايتم المعنى الاصلى ٢ بدونه فلااشكال اصلا * **قوله** (والفعلان صفتا ذلول) ولما كان الاصل فى الصفة مفردا وان ماوقع صفة من الجملة فى تأويل المفرد قال (كانه قيل لاذلول مثيرة وساقية) وجه صيغة كانه واضح كان فيه ردا لما فى الكواشى من ان تثير حال من بقرة لانها نكرة موصوفة بلاذلول اومن الضمير فى ذلول قيل ثم ان وصف ذلول بناء على ماارتضاه بعض النحاة من ان الصفة يجوز وصفها كما صرح به السمين فلايرد ماقيل ان ذلولا من صيغة الصفة فيمتنع ان تقع موصوفا وتثير من الاثارة وهى قلب الارض للزراعة من آثرته اذا هيجته والحرث الارض المهيأة للزرع او المراد نفس الزرع قال القرطبى قال الحسن كانت تلك البقرة وحشية ولهذا وصفها الله تعالى بانها لاتثير الخ ولم يلتفت اليه الشيخان كما سيجئ ثم لامفهوم لهذه الصفة اذ ذل البقرة انما هو باحد هذين الامرين او بمجموعهما لاغير فحاصل المعنى انها بقرة لاذلول اصلا اذا الركوب ليس من شانها وحمل الاثقال مستفاد نفيه بطريق الدلالة او الاشارة فتأمل * **قوله** (وقرئ لاذلول بالفتح) فى الكشاف وقرأ ابوعبد الرحمن السلمى التابعى لاذلول بمعنى لاذلول هناك واليه اشار المصنف بقوله (اى حيث هى) على ان لا للتبرئة والخبر محذوف تقدير لاذلول ثمة كما فى اللباب اى لاذلول فى مكان من الامكنة وقيل لاذلول بالفتح على ان لا لنفى الجنس والخبر محذوف والجملة صفة ذلول اى جملة تثير صفته لاحال ولاخبر ويكون الكلام كناية عن نفى الذل عنه كما ان قولك الذلول من حيث هو كناية عن اثباته له الذل بالضم ضد العز وبالكسر ضد الصعوبة والذليل من الاول والذلول من الثانى وهو نفى لان توصف بالذل لان الذلول لوكان فى مكان البقرة كانت البقرة موصوفة به ضرورة اقتضاء الصفة للموصوف فلما لم يكن فى مكانها لم تكن موصوفة به فهذا نحو قولهم فلان مظنة الجود والكرم * **قوله** (كقولك مررت برجل لابخيل ولاجبان اى حيث هو وتسقى من اسقى) الظاهر ان المراد مكانه الحقيقى فهو كناية عن نفى البخل والجبن عنه لانه انتقال من انتفاء اللازم الى انتفاء الملزوم وان اريد اعم من المكان الحقيقى كان كناية عن كمال جوده وشجاعته بانه اذا لم يكن فى بلد اوقرية هو فيه بخيل ولاجبان لكثرة كرمه وشجاعته كان هو فى كمال الجود والشجاعة وكان نظيرا للاية فى حذف خبر لا لنفى الجنس وكون ذلك الخبر ظرف مكان وان المقصود الاصلى المعنى الكنوى وان كان طريق الانتقال مختلفا كذا قيل فقول البعض انه ليس من قبيل الآية ليس بشئ قوله وتسقى اى وقرئ تسقى بضم التاء من اسقى بمعنى سقى فهمزة الافعال لا للتعدية بل للمبالغة فى النفى ٢٢ * **قوله** (سلمها الله تعالى من العيوب) فهذا ابلغ من سالمة (اواهلها) اى سلمها (من العمل) آخره لان الاول هو المتبادر المتعارف ولانه حينئذ كالتأكيد لماقبله بخلاف الاول والتأسيس خير من التأكيد واما كونه تعميما بعد التخصيص فلايحسن هنا لما عرفت من ان عبارة النص تدل على ان البقرة لاتثير الارض ولاتسقى الحرث وبدلالته او باشارته تدل على نفى سائر الاعمال عنها اذ السوق يقتضيه والمدح

قوله ولا الثانية مزيدة اذ يكفى ان يقال وتسقى الحرث فهذه مؤكدة للاولى

قوله كانه قيل لاذلول مثيرة وساقية والاوفق ان يقول ولاساقية

قوله اى حيث هى اى لاذلول فى مكان وجدت هى فيه فيكون نفيا لذل تلك البقرة على طريق الكناية فانه لوكانت موصوفة بالذل لكانت الذلول موجودة حيث وجدت تلك البقرة لكن لاذلول هناك فلاتوصف البقرة بالذل فنفى اللازم لينتفى الملزوم على الكناية كما يقال فى الاثبات مجلس فلان مظنة الجود والكرم وهو كناية عن ثبوت الجود والكرم له لانه اذا ثبت الجود فى فلان يكون موضعه موضع الجود فاثبت اللازم اثباتا للملزوم

قوله كقولك مررت برجل لابخيل ولاجبان معناه مررت برجل لابخيل ولا جبان فى موضع هو فيه وهذا اثبات الجود والشجاعة له على وجه الكناية فان نفى جنس البخيل والجبان عن موضع فيه الممدوح اثبات جود والشجاعة له اذ لولم يثبت له ذلك لكان البخيل والجبان موجودا فى موضع هو فيه فلم يصح نفى جنس البخيل والجبان عن ذلك الموضع فنفى جنس البخيل والجبان عن موضع وجد فيه الممدوح لازم لنفى البخل والجبن عن الممدوح ونفيهما عن الممدوح لازم لثبوت الجود والشجاعة له فذكر اللازم واريد به الملزوم فجاء ابلغ من اثباتهماله من اول الامر

٢ قال العارف الجامى ومعنى كون الحروف زائدة ان اصل المعنى بدونها لايختل لانها لافائدة لها اصلا فان لها فائدة فى كلام العرب اما معنوية كتأكيد المعنى كما فى من الاستغراقية والباء فى خبر ليس واما الفائدة اللفظية كتزيين اللفظ اوكون اللفظ مهيا لاستقامة وزن الشعر والحسن والسجع وغير ذلك انتهى وبهذا علم الفرق بين لا المذكرة ولا المزيدة المحضة ومقابلا ههنا بالوجه الذى ذكرنا فى اصل الحاشية منه

يوجبه والا فما وجه التخصيص بنفيهما * **قوله** (اواخلص لونها من سلمه كذا اذا اخلص له) اى جعله الله تعالى خالصا لونها اى لم يخلط صفرتها اوسوادها شئ من الالوان فعلى هذا يكون قوله لاشية للتأكيد والخبر للتأسيس فظهر ضعفه وايضا السلامة شايعة فى الخلاص عن العيب ولوحمل على غيره لم يفهم سلامة البقرة عن العيوب وهو مقصود بل مطلوب اصلى اذ السلامة عن العيوب الظاهرة كالعمى وكونه اعرج بحيث لايمشى الى المنسك وغير ذلك شرط فى القربات كما بين فى كتاب الاضحية واما ماعداها فليس بشرط فالتعرض لماعداها والسكوت عنها على مالزم من الوجهين الاخيرين بعيد غاية البعد فاللايق عدم التعرض لهما لانفهامه من السباق ٢ والسياق مع عدم كونهما شرطا غاية الامر ان فيهما تشديدا ٢٢ * **قوله** (لالون فيها) فهى صفراء كلها حتى قرنها وظلفها كما صرح به البعض والظاهر ان صفرة قرنها وظلفها المراد بها كونها خلقية وفيه تشديد عظيم جدا منشاؤه الغلو فى السؤال قطعا وبهذا يتضح ان الفقوع لايفيد خلوصها عن لون آخر لان صفرة قرنها وظلفها لايفهم الابالنفى المذكور دون الفقوع وايضا مفاده خلوص الصفرة المحققة عن ميلها الى الحمرة والسواد وغير ذلك من الالوان والصفرة المحققة يجوز ان تكون فى بعض اجزائها قوله مصدر اى شيه بوزن عدة مصدر وشيته اى الثوب اشية وشيا مثل وعدا فحذف فاؤه فصار شية ومنه الواشى للنمام ٣ وانما قال فى الاصل مصدر اذ المراد هنا نفس اللون (يخالف لون جلدها وهى فى الاصل مصدر وشاه وشيا وشية اذ خلط بلونه لون آخر) لاخلطه بلون آخر قالوا استيناف ولذا ترك العطف الآن منصوب بجئت وهو ظرف زمان يقتضى الحال ويخلص المضارع له عند جمهور النحاة وقال بعضهم هذا هو الغالب وقد جاء حيث لايمكن ان يكون للحال كقوله تعالى «فالآن باشروهن» اذ الامر نص فى الاستقبال كذا فى اللباب ولم يبين ان الجمهور ماذا يقول فى مثل فالآن باشروهن «فمن يستمع الآن» وفى مثل قوله تعالى الآن جئت بالحق حيث جمع مع الماضى وعندهم يقتضى الحال وفى شرح التسهيل الآن معناها القرب مجازا فيه جمع مع الماضى والمستقبل انتهى وبهذا يندفع الاشكال بالمرة وان النزاع لفظى اذ الجمهور لاينكرون استعمالها مع الماضى او المستقبل حيث وقعا فى التنزيل وانكارهم كونها حقيقة فى هذا الاستعمال والبعض يدعون انه حقيقة فى ذلك كالحال وهو مبنى على الفتح وسبب بنائه لتضمنه معنى الاشارة لان معنى افعل الآن اى هذا الوقت واليه ذهب الزجاج وقيل لانه تضمن معنى حرف التعريف وهو الالف واللام كامس وهذه الالف واللام زائدتان بدليل بنائه ولم يعهد معرف بال الامعر بافلزمت فيه الالف واللام كما لزمت فى الذى والتى وهذا ضعيف وان قاله الفارسى لان التضمين اختصار فكيف يختصر الشئ ثم يؤتى بمثل لفظه وزعم الفراء ٦ انه منقول من فعل ماض وان اصله آن بمعنى حان فدخلت عليه ال زائدة واستصحب بناؤه على الفتح ورد عليه بان ال لايدخل على المنقول من فعل ماض والصواب القول الاول وادعى بعضهم اعرابه وهو ضعيف ٢٣ * **قوله** (اى بحقيقة وصف البقرة) اى ان الحق هنا بمعنى الحقيقة لامقابلة الباطل حتى يشعر بان ماجئت من قبل كان باطلا كما قال بعضهم ان قولهم الآن جئت بالحق كفر منهم فان هذا بناء على ان مرادهم بالحق مايقابل الباطل وليس كذلك بل مرادهم الآن اظهرت حقيقة ماامرناه فالحق بمعنى الحقيقة وهى من معانى الحق والقرينة عليه سوق كلامهم حيث قالوا وانا ان شاء الله لمهتدون وماقبله ان البقر تشابه علينا فان هذا اعتذار واستكشاف لاتعنت واعتساف ومع هذه القرينة القوية كنار على علم كيف يحمل الحق على ضد الباطل ويحكم بانه كفر منهم (وحققتها لنا) اى اظهرتها كمال الاظهار بعد اظهار ما فهذا الكلام منهم اعتراف بان ماجئت ياموسى حق كله لانه بالوحى الذى لايشوبه باطل قطعا والفرق بكمال الظهور وعدمه * **قوله** (وقرئ الآن بالمد على الاستفهام) اى على الاستفهام التقريرى مجازا والتقرير ليس بمعنى حمل المتكلم على الاقرار بل للتثبيت والتحقيق فيكون مآله حاصل القراءة بلامد والفرق ان فيه اشارة الى استبطائه وانتظارهم له مع اظهار الحبور بالوصول الى المضمر فى الصدور والى ذلك اشار بعض الفضلاء وكانهم ظنوا ان البقرة التى هذه اى احياء الميت بضربها خاصتها لوكانت لكانت اياها فطلبوا تعينها الى ان ظهر انها هى فلما وافق ظنهم قالوا الآن جئت بالحق * **قوله** (والآن بحذف الهمزة) * **قوله** (والقاء حركتها على اللام) وهو قياس مطرد وبه قرأ نافع وحمزة باختلاف عنه كذا فى اللباب ٢٤ * **قوله** (فيه اختصار) اى الفاء فصيحة ومدخولها عطف على محذوف مثل فضرب فانفجرت ولاينافى كون الفاء فصيحة لكون المراد ظاهرا مثل فانفجرت فان الاختصار فيه لكون المراد ظاهرا

قوله لالون فيها الخ اى ليس فيها شوب من لون آخر سوى الصفرة فهى صفراء كلها حتى قرنها وظلفها

قوله اى بحقيقة وصف البقرة وحقيقتها يعنى لم يريدوا بالحق فى قولهم الآن جئت بالحق مايقابل الباطل فيوهم انهم اعتقدوا بطلان ماجئت به فيما تقدم من اوصاف البقرة بل ارادوا به انك جئت الآن بما يحقق المراد ولم يبق فى امرنا اشكال بعد

قوله وقرئ الآن بالمد اى بمد همزة الاستفهام وقلب همزة حرف التعريف الفا وفيه ان قلب الهمزة المتحركة الى حرف اقتضته حركة ما قبلها لم يعهد فى قواعد الصرف وغاية مافى ذلك انها تجعل بين بين اللهم الا ان يكتفى بما فى بين بين من مد ما

قوله والآن بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام فى تقديم الحذف على القاء الحركة ايماء الى ان حذفها غير قياسى وانما هو لمجرد التخفيف والقياس القاء حركتها اولا الى ما قبلها ثم حذفها لالتقاء الساكنين

٢ دفع الاشكال ابن الكمال تجاوز الله عنا وعنه منه

٣ لانه يشى حديثه اى يزينه ويخلطه بالكذب منه

٤ وعن الفراء قولان آخران اصله اوآن فحذفت الالف ثم قلبت الواو الفا فعلى هذا الفه عن واو قد ادخله الراغب فى باب اين فيكون الفه عن ياء كذا فى اللباب منه

وقدصرحوا بان الفاء فصيحة فيه على ان الفاء تدل على المحذوف وظهور المراد يدل على تعيين المحذوف فلااشكال اصلا ووجه اختيار الاختصار هوانهم لماعين لهم حقيقة البقرة بادروا الى الامتثال بلاتوقف وتلعثم ليحصلوا اسرعة الامتثال * **قوله** (والتقدير فحصلوا البقرة المنعوتة فذبحوها) وهذا التحصيل سبب للذبح لان هذا التحصيل لغرض الذبح ولاريب فى سببيته للذبح فتحقق شرط الفاء فصيحة وهوان يكون المحذوف سببا للمذكوراذالمراد السبب فى الجملة لاالسبب التام ٢٢ * **قوله** (لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم) اشارة الى نكتة التعبير بكادهنا والظاهران فعول يفعلون الذبح بقرينة فذبحوها واشارالمص اليه بقوله لتطويلهم اوالمعنى وماكادوا يذبحون عبرعنه يفعلون كناية عنه اذالفعل لكونه عاما يراد به الفعل الخاص بمعونة القرينة والقرينة على الذبح هنا من اوضح الواضحات وكثرة المراجعات عطف تفسير للتطويل قوله (اولخوف الفضيحة فى ظهورالقاتل اولغلاء ثمنها) علة اخرى مغايرة للتطويل اذخوف الفضيحة يتحقق بلاتطويل وكثرة المراجعة وهو ظاهر فكيف يقال انه وغلاء الثمن منشأ التطويل فلايحسن عطفهماعليه وايضا خوف الفضيحة حال بعضهم فالاسناد الى الجميع من قبيل قتل بنوافلان واما فى الوجه الاول فالجمع على حاله والاسناد فى بابه واما الوجه الاخير فانما يحسن هذا اذا كان تأخيرهم الذبح بعدماساوموا البقرة المذكورة من اليتيم وامه فسباق النظم حيث قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها يأبى عنه لاسيما الفاء الفصيحة لماعرفت من انهم بادروا الى الامتثال فى الحال وان لم يكن حصوله الابعدمدة فى المآل فلاجرم انه ضعيف جدا ومن هذا اخره عنهما ومن هذا علمت ان الوجهين الاخيرين مغايران للاول * **قوله** (اذروى ان شيخا صالحا منهم كان له عجلة) بكسر العين وسكون الجيم (الفتية) والصغيرة من اولاد البقر (فاتى بها الغيضة) بالغين والضاد المعجمتين المفتوحتين مرعى واسع فيه اشجار (وقال) اى الشيخ الصالح (اللهم انى استودعكها) انى جعلت تلك العجلة وديعة وامانة (لابنى) لانتفاع ابنى (حتى يكبر) من باب علم اى حتى يسن ابنى واما كبر بالضم من باب حسن فهو عظم نحو قوله تعالى * كبرمقتا عندالله * الاية وحتى يكبر غاية للاستيداع بملاحظة قوله بلامدخلية ابنى فى المحافظة لكونه صغيرا والمعنى انى استودعكها بلا مدخلية ابنى فى المحافظة الى ان يكون ابنى مسناقادرا للحفظ فاذاكان مسنافا ستودعكها مع محافظة ابنى فلا اشكال بان الاستيداع ينبغى ان يكون مستمرا فى عموم الاوقات ومفهوم الغاية يقتضى انقطاعه حين كبرابنه (فشبت) اى صارت تلك العجلة شابة عوان بين الفارض والبكر (وكانت وحيدة بتلك الصفات) اى نوعها منحصر فى فرد لايوجد مثله حينئذ (فساوموها) اى طلبوا شراءها (من اليتيم وامه) الظاهران اطلاق اليتيم مجاز باعتبار ماكان فلهذا طلبوا الشراء منه لكونه اهلا للعقد ولقول الشيخ حتى يكبر واما الطلب من امه فلاستظهارهم وتأليف قلوبهم اولكونها شريكة له فى الجملة (حتى اشتروها بملء مسكها ذهبا) بفتح الميم اى جلدها ذهبا تمييز (وكانت البقرة) اى قيمة نوع البقرة (اذ ذاك) اى فى ذلك الوقت (بثلثة دنانير) وهذا اثار الصلاح والتوكل اللهم اجعلنى من الصالحين المتوكلين حتى اكون من الواصلين الفائزين وزاد الماوردى ثم فرق ثمنها على بنى اسرائيل فاصاب كل فريق دينار ان وروى انهم طلبوا البقرة الموصوفة اربعين سنة كذا فى اللباب وفيه مالايخفى على اولى الالباب وذكر مكى ان هذه البقرة نزلت من السماء ولم تكن من بقر الارض قاله القرطبى ولم يلتفت اليه الشيخان لعدم الداعى اليه وايضا لايلايم قولهم الآن جئت بالحق لانه يناسبه انهم كانوا يتمنون ان يجدوها من بقر الارض ولو كان كماذكره لقالوا لانقدر على ذلك * **قوله** (وكادمن افعال المقاربة وضع لدنو الخبرحصولا) احترازا عن عسى فانه وضع لدنو الخبر رجاء فيكون انشاء واماكاد فيكون خبرا ليس فيه شائبة الانشاء وتمام بحثه قدسبق فى قوله تعالى * يكاد البرق يخطف ابصارهم * الآية وانماتعرض لبيانه هنا تمهيدا لقوله فاذا دخل ٢ عليه النفى الخ لاحتياجه الى البيان * **قوله** (فاذا دخل عليهم النفى قيل معناه الاثبات ٣ مطلقا) ماضيا كان اومضارعا فيكون نفيه اعلاما لوقوع الفعل عسيرا فان معنى لم يكد زيد يفعل انه فعل بعسر لابسهولة واما فى الماضى فلقوله تعالى * وماكادوا يفعلون * والمراد انهم فعلوا والالكان منافيا لقوله تعالى * فذبحوها * **قوله** (وقيل ماضيا) اى وقيل معناه الاثبات ماضيا لماذكر من ان قوله تعالى * وماكادوا يفعلون ماض * لامضارع لقوله تعالى * فى سورة النور او كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها * فان قوله لم يكد مستقبل لكونه جوابا للشرط مع انه للنفى لانه

قوله قيل معناه الاثبات مطلقا اى ماضيا كان اومستقبلا وقيل اذا دخل عليه النفى يكون بمعنى الاثبات ماضيا الامستقبلا وههنا ماض قد دخل عليه حرف النفى فمعناه اثبات الفعل لهم بمعنى وكادوا يفعلون لئلا يناقض قوله فذبحوها فانه يثبت الفعل لهم فلو كان معنى وما كادوا يفعلون نفيا للفعل عنهم يلزم التناقض من حيث الظاهر ومن قال انه كسائر الافعال فى انه ينتفى بالنفى حمل اثبات الذبح ونفيه فى الموضعين على اختلاف الوقتين فلاتناقض اذمن شرائط التناقض اتحاد الزمان **قوله** خطاب الجمع لوجود القتل فيهم فهو كقولهم بنوافلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم

٢ فاذا دخل عليه النفى اى على كاد سواء كان باقيا على حاله اوغير الى صيغة المضارع ومثله كثير فى كلامهم منه

٣ تمسك القائلون به فى الماضى بهذه الآية وفى المضارع فلتخطئة الشعراء قول ذى الرمة لم يكد رسيس الهوى * من حب مية يبرح * بانه يدل على زوال رسيس الهوى على تسليم تخطئتهم فاولم يكن نفى كاد للاثبات لم يخطأ وتمام البحث فى شروح الكافية منه

لوحمل على معنى انه يراها لفسد المعنى واجاب هذا القائل عن تمسك القائل الاول كما سيتضح * **قوله** (والصحيح انه كسائر الافعال) فمعنى كاد فلان يخرج ان مقاربة الخروج ثابتة والخروج لم يقع بعد ومعنى لم يكد فلان يخرج ان مقاربته منتفية ويلزم من نفيها نفى الخروج بطريق المبالغة وهذا ظاهر غنى عن البيان لكنه يحتاج الى دفع شبهة المخالفين ولهذا قال (ولابنا فى قوله تعالى وماكادوا يفعلون قوله فذبحوها لاختلاف وقتيهما) يعنى تمسك القائل الاول بتلك المنافاة فاشار الى دفعه بانه انما تلزم المنافاة لواتحد اوقاتهما وذا ممنوع بل الوقت مختلف اذالمعنى الخ واتحاد الزمان شرط فى التناقض والقائل امامنكر باختلاف الزمان اوبشرط اتحاد الزمان فى التناقض وكلاهما مكابرة * **قوله** (اذالمعنى انهم ٢ ماقاربوا ان يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم وانقطعت تعللاتهم) ظاهره انه اختار كون وماكادوا يفعلون حالا من فاعل ذبحوها حيث ترك الواو فى تبيين المعنى فح يرد الاشكال بانه يجب مقارنة مضمونها لمضمون العامل فكيف يحكم باختلاف وقتيهما والجواب ان اهل العربية صرحوا بان مضمون الفعل كثيرا ما يقيد بالماضى الواقع قبله بمدة طويلة لكنه اذاكان مثبتا يصدر بقد ليكسر صورة الاستبعاد كقول ابى العلاء * اصدقه فى مرية وقد امترت * صحابة موسى بعدآياته التسع * بخلاف ما اذاكان منفيا لان اصل الاستمرار فى النفى فتحصل الدلالة على المقارنة عند الاطلاق لايقال فح يلزم اتحاد الزمان فيتحقق التناقض فيجب ان يحمل على الاثبات لانا نقول ان نهاية النفى اعنى عدم قربهم من الذبح بداية الذبح فلا محذور فعدم قربهم من الفعل يكون متناهيا عند ابتداء الذبح فتحصل المقارنة فى الجملة بلا اتحاد زمانهما واليه اشار المص بقوله ماقاربوا ان يفعلوا اى ما فعلوا الذبح حتى انتهت سؤالاتهم الخ والمعنى فذبحوها والحال انهم كانوا قبل ذلك بمعزل عن ذلك ولك ان تجعل قوله تعالى فذبحوها الخ جملة معترضة عند من جوز وقوع الاعتراض فى آخر الكلام فح لااشكال اصلا واما الجواب عن كونه مثبتا فى المضارع المنفى فلتخطئة بعض الفصحاء مخطئ * ذى الرمة وخطأ ايضا ذاالرمة فى تغيير الانشاء لماقال عنبة فى ساقة القصة قدم ذوالرمة الكوفة واعترضه ابن شبرمة فغيره قال عنبة حدثت ابى بذلك فقال اخطأ ابن شبرمة فى انكاره واخطأ ذوالرمة حين غيره انما قول ذى الرمة لم يكدر سيس الهوى من حب مية يبرح كقوله تعالى * لم يكد يراها * فلا وجه لتخطئة ابن شبرمة بانه يدل على زوال رسيس الهوى وتسليم ذى الرمة تخطئة وتغييره قوله لم يكد بقوله لم اجد فعلم منه ان تخطئة ابن شبرمة وتسليم ذى الرمة تلك التخطئة وان اوهم ان نفى كاد فى المضارع يكون للاثبات لانه لو كان نفى كاد للاثبات لم يخطأ ذوالرمة ولماغير لتخطئتهم لكن رد الفصحاء ذلك كما عرفت برد ذلك ثم اعلم ان ثبوت هذه القصة عند الشيخ عبدالقاهر دون عند الشيخ الزمخشرى نقل عن ابن الحاجب انه قال فى ايضاح المفصل هذا غير مروى عمن يوثب به بوجه صحيح * **قوله** (فعلوا كالمضطر الملجأ الى الفعل) هذا لايخالف كون الفاء فى فذبحوها فصيحة لماعرفت من انهم لما ظهر لهم حقيقة البقرة بادروا الى الامتثال بلاتوقف واما بالنظر الى الامر بالذبح فالمسارعة الى الامتثال محققة ايضا بمباشرة الاستكشاف عن حال المأموربه فباعتبار المبدأ تحقق المسارعة الى الامتثال وان تراخى الذبح بمدة طويلة نظيره استعمال الفاء فى قوله تعالى * فانبتنا به * واستعمال ثم فى قوله * ثم انبتنا به * باعتبار المبدأ والمنتهى كما صرح به النحرير فى المطول فقوله ٣ فى قوله تعالى * فانفجرت * واما مايقال فى وجه فصاحتهما من الدلالة على ان المأمور قد امتثل من غير توقف فظهر اثره فانما هو فى مثل هذه الصورة خاصة فهو يفيدان كون مقتضى الفاء الفصيحة افادة المسارعة الى الامتثال دائما غير لازم ابتداء واما المسارعة الى الامتثال بالشروع الى مايؤدى الى الامتثال فلايفهم عدم لزومها من كلامه فالفاء الفصيحة تفيد المسارعة الى الامتثال ٤ دائما اذا وقعت بعد الامر امابا عتبار الشروع فى الفعل اوالشروع فى مباديه ٢٢ * **قوله** (خطاب للجميع) لا لانه صدر منهم القتل بل (لوجود القتل فيهم) فيمابينهم وهذا كاف فى اسناد ماصدر من البعض الى الجميع مجازا ولايشترط فيه الرضى على الاصح فمن جعله شرطا فى صحة الاسناد فقد اشكل عليه مثل هذه الآية قال المصنف فى سورة مريم فى قوله تعالى * ويقول الانسان أئذا مامت * الآية المراد بالانسان الجنس باسره فان المقول مقول فيمابينهم وان لم يقله كلهم كقولك بنوافلان قتلوا والقاتل واحد منهم ثم قال مثله فى قوله تعالى * فوربك لنحشرنهم والشياطين * الآية وتمام الكلام هناك قوله تعالى * واذ قتلتم نفسا * معطوف على اذقال موسى ونفسا

٥ ابن كمال باشا تجاوز الله تعالى عنه حيث عمره فى تشنيع الكبار ولم يصب فى اكثر المواضع يعرفه اولوا الابصار منه

٢ قيل ٥ التحقيق ان الفعل المقرون بكاد مقيد والنفى الداخل عليه قديعتبر سابقا على القيد فيفيد معنى الاثبات بالتكلف كما فى هذه الآية وقديعتبر مسبوقا فيفيد البعد عن الاثبات والوقوع كما فى قولك لايكاد يصح والتعيين موكول الى قرينة المقام والمصنف لفضوله عن هذا توهم التدافع بين العبارتين فتكلف فى التوفيق انتهى وفيه خلل اما اولا فلان المصنف تكلم على مذهب المحققين فى كاد من انه كسائر الافعال فالبحث عليه بحث على مانقل عن ائمة العرب ولو فتح هذا الباب لقال من شاء ماشاء من خلاف الصواب واما ثانيا فلان ماذكره جار فى كل فعل مقيد بقيد كالحال والصفة والزمان والمكان وفى الفعل المقرون بكان ونحوه مثل ماكان زيدقائما وهل يلتزم هذا القائل كون معناه مثبتا والا فالفرق بينهما غاية الامر انه قد يعتبر فى مثل هذا القيد اولا ثم النفى ثانيا فيفيد الدوام فى النفى وقد يعتبر العكس فيفيد نفى الدوام لانه يفيد ذلك الاثبات فى النفى وهذا سهو فاحش يؤدى الى فساد موحش مع ان الائمة اتفقوا على ان النفى الداخل على كاد مسلط على معنى كاد دون الفعل المقرون به وانما ذهب من ذهب الى ان معنى الثبوت فى قوله تعالى وما كادوا يفعلون بقرينة قوله فذبحوها ولم ينقل عن احد ان معناه قاربوا الفعل منه

٣ اى النحرير منه

٤ فظهر ضعف ماقاله ابن كمال وضعف ماقاله عنى زاده فى رده منه

بمعنى شخصا قال فى تفسير قوله تعالى • ومايخدعون الا انفسهم • الآية والنفس ذات الشئ وحقيقته انتهى فمن قال انه مجاز اوبتقدير ذانفس فقد التزم مالايلزم ونقل عن ابى حيان انه قال معطوف على قوله • واذقال موسى • والظاهر ترتيب وجود القصتين ونزولهما على ترتيب وجودهما فيكون الله تعالى قدامرهم بذبح البقرة فذبحوها وهم لايعلمون بماله فيها من السر ثم وقع بعد ذلك امر القتيل فاظهر لهم ماكان اخفاه عنهم من الحكمة بقوله اضربوه ببعضها ولاضرورة تدعو الى اختلاف فى الوجود والنزول والتلاوة اعتبارا بمارووا من القصة اذلم يصح فى كتاب ولاسنة والحمل على الظاهر اولى وابوحيان تابع للقرطبى فى هذا القول والشيخان لاسيما المصنف اشار الى ان قول الجمهور مستفاد من الآية امااولا فمن قوله تعالى • اتتخذنا هزوا • فانه انما يصح على تقدير استبعادهم المتفرع على علمهم بان الامر بذبح البقرة ليضرب ببعضها القتيل فيحيى واماثانيا فمن سؤالهم بما فى موقع اى او كيف كما اوضحه رد الله ﷻ واماثالثا فمن تطويلهم وكثرة مراجعتهم واما الامر بذبح البقرة بلاعلم بما ذكر فلا بعد فيه اصلا ٢٢ * قوله (اختصمتم) فيها اى (فى شأنها) اشار به الى ان التدارء بمعنى التدافع مجاز عن المخاصمة فان التخاصم لازم للتدافع والعكس فذكر اللازم واريد الملزوم اوالعكس ولهذا قيل التدارء بمعنى التدافع من لوازم الاختصام قوله (اذالمتخاصمان يدفع بعضهم بعضا) ٢ اشارة الى العلاقة * قوله (او تدافعتم بان طرح قتلها كل عن نفسه الى صاحبه) اخره مع انه حقيق لان تعلق فى بالاختصام اظهر اوالواقع منهم الاختصام بل لايبعد ان يقال هذا التدافع عين الخصومة اذ طرح قتلها عن نفسه لايكون بلاخصومة غاية الامر لايلاحظ الاختصام فى التدافع كما لايلاحظ التدافع فى الاختصام فالحمل على الاختصام لعدم خلوه فى كل حال اولى وبالتقديم احرى والباء فى بان طرح للسببية اى تحقق التدافع بسبب الطرح وفيه اشارة الى معنى التدافع لكونه من التفاعل فيكون معناه دفع كل منهما الاخر يعنى ان كلا من الفريقين طارح ومطروح عليه وكل منهما من حيث انه مطروح عليه يدفع الآخر من حيث انه طارح كما بينه شراح الكشاف وسره ان وضع تفاعل لنسبة الفعل اى مصدر فعله الثلاثى الى المشتركين فيه من غير قصد الى تعلقه ووضع فاعل لنسبة الفعل الى الفاعل متعلقا بغيره مع ان الغير فعل مثل ذلك الفعل فلذلك جاء فاعل زائدا على تفاعل بمفعول ابدا ومن هذا قيل هنا بان طرح الخ حيث لم يقصد تعلق الدفع بغيره مع النسبة الى احد المتشاركين بل قصد نسبة الفعل الى المشتركين فى ذلك الفعل بلاقصد الى تعلقه وان لزم التعلق له كما اشير اليه فى توضيح المعنى وترك قول الكشاف اولان الطرح فى نفسه دفع لما يرد عليه من ان هذا لايكون تدافعا وهو ظاهر * قوله (واصله تدارأتم) تفاعل من الدرء واجتمعت التاء مع الدال مع تقارب مخرجهما واريد الادغام فقلبت التاء دالا وسكنت للادغام (فادغمت التاء فى الدال فاجتلبت همزة الوصل) فصار اداراتم كما هو المشهور فى مثله من التفاعل والتفعل ٢٣ * قوله (مظهره) اى ان مخرجا ليس بمعناه الحقيقى فان معناه تحريك الشئ من الداخل الى الخارج بل بمعنى مظهر مجازا لان الاخراج يلزمه الاظهار (لامحالة) * قوله (واعمل مخرج لانه حكاية مستقبل كما اعمل باسط ذراعيه) وهى وقت التدارء (لانه) كما جاء (حكاية الحال الماضية) جاء حكاية الحال المستقبلة ٣ وان كان الاول اشهر وفى الكشاف فان قلت كيف اعمل مخرج وهو فى معنى المضى قلت قد حكى ما كان مستقبلا فى وقت التدارء كما حكى الحاضر فى قوله تعالى باسط ذراعيه قيل وفيه نظر لانه لاداعى هنا الى اعتبار الحكاية فى الاستقبال والحال لايراعى فيه حال التكلم بل حال الحكم الذى قبله وهو اندارأ وهو بالنسبة اليه مستقبل فانظر وجهه لعل وجهه ان التدارء والاخراج كلاهما ماضيان فى وقت النزول فينبغى ان لايعمل مخرج لكونه ماضيا كما فى الكشاف اونقول انه فى مثل هذا يراعى حال التكلم والاخراج وقع بعد التكلم وبعد التدارء ٢٤ * قوله (عطف على ادارأتم) والعطف بالفاء لافادة التسبب واما التعقيب فلايظهر الا بعناية وجملة القول خبرية وان كان المقول انشائية * قوله (وما بينهما اعتراض) وفائدته التنبيه على ان كتمان القاتل لاينفعه او تقريعهم على الاختصام الباطل لانه لافائدة فيه والله مخرج لامحالة او تعجيل المسرة اليهم بان الله تعالى يرفع التخاصم بينهم باخراجه (والضمير للنفس والتذكير على تأويل الشخص او القتيل) ٢٥ * قوله (اى بعض كان) حمل الاضافة على الجنس اذلاقرينة على عهدية وايضا فيه اظهار القدرة على الوجه الاكمل وايضا فيه

٢ وصيغة الجمع فى بعضهم مع ان الظاهر بعضهما لارادة الجنس ﷻ

٣ اى حكاية حال مستقبل بالنسبة الى التدارء فقوله وهو وقت التدارء فيه مسامحة اى فى وقت التدارء ﷻ

قوله اذ المتخاصمان يدفع بعضهم بعضا لما فسر التدارء وهو التدافع بمعنى الاختصام بناء على الكناية التى هى ذكر اللازم وارادة الملزوم بين وجه اللزوم بين الدرء والاختصام المصحح لارادة الاختصام بلفظ التدارء بقوله اذالمتخاصمان الى آخره

قوله اوتدافعتم هذا تفسير للتدارء حملا على حقيقة معناه بخلاف الوجه الاول فانه مبنى على الكناية التى اريد فيها ماهو ملزوم اللفظ الذى هو اصل المقصود وملاحظة المعنى الحقيقى للفظ انما هى للتوسل الى المقصود لالانه اصل المراد فبعد ما حمل على الحقيقة بين معنى الدفع على وجهين الوجه الاول ان يكون المدفوع بعض القوم والثانى ان يكون قتل النفس لكن الدافع فى كل من هذين الوجهين بعض القوم وفى الكشاف فادارأتم فيها فاختلفتم واختصمتم فى شانها لان المتخاصمين يدرء بعضهم اى يدفعه ويزحمه اوتدافعتم بمعنى طرح قتلها بعضكم على بعض فدفع المطروح عليه الطارح اولان الطرح فى نفسه دفع او دفع بعضكم بعضا عن البراءة واتهمه فسره على اربعة اوجه الوجه الاول بطريق الكناية على ما ذكر والوجوه الثلاثة الباقية على حقيقتها والاول منها هو ان يدفع كل عن نفسه من نسب اليه القتل والثانى دفع كل مانسب اليه من القتل الى صاحبه فذلك الدفع هو الطرح والفرق بينهما ظاهر فان المدفوع فى الاول من نسب وفى الثانى من نسب ومنهم من فرق بينهما بان الطارح فى الاول لايصير دافعا الا بعد دفع المطروح عليه بخلاف الثانى فانه دافع ابتداء لما يلزم من طرحه دفعه عن نفسه ومنهم من فرق بان الطارح فى الاول مدفوع وفى الثانى دفع عن نفسه وهو قريب مما يليه والثالث دفع كل منهما صاحبه عن البراءة وهو ان يقول احدهما انا برئ فقال الآخر لا بل منهم فالمدفوع البراءة من الجانبين وهذا ايضا طرح الا ان السابق مدفوع لادافع الا ان يقال الطرح فى نفسه دفع

قوله مظهره لامحالة فسر الاخراج بالاظهار لانه فى مقابلة الكتم ومعنى قوله لامحالة مستفاد من بناء اسم الفاعل على المبتدأ المفيد للثبات ٣٤

٣٤ وتقوى الحكم وذلك بطريق التفضل عندنا واما عند المعتزلة فواجب لوجوب رعاية الاصلح فان ذلك فى حق رفع الخصومة والاختلاف فى القتل المفضى الى الفساد ولا شك ان رفع الفساد اصلح فاخذت المعتزلة من اسلوب التقوى معنى الوجوب ولذا قال الزمخشرى فى تفسير الآية والله مظهر لامحالة ما كتمتم من امر القتل لايتركه مكتوما واهل السنة معنى التفضيل

تنبيه على انه لامدخل لخصوصية العضو فى ذلك * قوله (وقيل باصغريها) اى القلب واللسان لانهما اشرف الاعضاء (وقيل بلسانها وقيل بفخذها اليمنى وقيل بالاذن وقيل بالعجب) بالفتح والضم ثم السكون اصل الذنب مرض الوجوه الباقية اذلم يرد به نقل صحيح مع ان النظم الجليل لايدل عليه وان رواية الاحاد فى مثل هذا غير مفيدة غاية الامر ان الترجيح بالدراية فقد عرفت رجحان الاصغرين ووجه رجحان العجب وهو العظم بين الاليتين انه اول مايخلق وآخر مايبلى ٢٢ * قوله (يدل على ماحذف) وفيه اشارة الى ان ماذكر دليل على لفظ ماحذف وذلك اللفظ المحذوف يدل على معناه باحدى الدلالات الاربع كما صرح به فى التوضيح فى اواخر بحث اقتضاء النص * قوله (وهو فضربوه فحيى) فان قوله اضربوه امر بالضرب وقوله كذلك اشارة الى الحيوة الحاصلة للقتيل بواسطة الضرب فينبغى ان الضرب والحيوة مرتبان على الامر بالضرب ليصح ان يشار اليهما بقوله • كذلك يحيى الله الموتى • وهذا مراد المحقق التفتازانى بقوله يعنى ان حذف ضربوه المعطوف على قلنا شايع مقرر فى الفاء الفصيحة فى فحيى وهنا قد حذف الفاء الفصيحة مع المعطوف بها بدلالة قوله • كذلك يحيى الله الموتى • يعنى ان فحيى فى حكم المذكور لقوة دلالة قوله كذلك عليه حيث جعل الاحياء فيه فى حكم المحسوس الذى تصح الاشارة اليه الحسية فعومل معاملة المذكور وجعل فاؤه فصيحة وبه يظهر ضعف ماقيل ان ذلك على تقدير ان يكون فحيى مذكورا وضربوه محذوفا واما اذا حذفا معا فالفاء سببية محضة وفيه اشارة الى انه كأنه وقع الامتثال بمجرد الامر من غير ان يكون للضرب تأثير فى حيوة القتيل لانها كانت بمحض خلق الله تعالى وبقدرته الباهرة فانها من الخوارق فلايكون للضرب تأثير ولوكسبا كما اشار اليه بقوله وانه لم يحيه ابتداء الخ * قوله (والخطاب مع من حضر حيوة القتيل) وكثيرا ما يستعمل الخطاب بلفظة مع وحقه اللام لتضمنه معنى التكلم فالمعنى ان التكلم بقوله تعالى • كذلك يحيى الله الموتى • مع من حضر حيوة القتيل من بنى اسرائيل اى يكون الكلام خطابا لهم وضمير يريكم ولعلكم لهم واما حرف الخطاب فى ذلك فخطاب ٢ لمن يتلقى الكلام والكل من يصلح ان يخاطب ويسمع هذا الكلام لان امر الاحياء عظيم يقتضى الاعتناء بشانه ان يخاطب به كل من يسمع منه الاستماع فيدخل هؤلاء دخولا اوليا ويدل عليه قوله ويريكم آياته وعلى التقدير الاول لابد من تقدير القول قبل ذلك ليرتبط الكلام بماقبله اى قلنالهم كذلك يحيى الله الموتى بخلاف ما اذا كان الخطاب لمن حضر نزول الآية فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فانه ينتظم بدونه بل معه يخرج الكلام من الانتظام وهذا حاصل ما نقل عن المصنف فى منهواته كما قيل فعلى هذا لايرد الاشكال بان الانسب ذكره بعد يعقلون لما عرفت من ان بنى اسرائيل يدخلون فيه دخولا اوليا وحاصل المعنى قلنالهم كما احيى الله تعالى عاميل يحيى الله الموتى يوم القيمة على ان يكون استينافا جوابا عما يقال ماذا قال الله تعالى عند رؤيتهم هذه الآية وفيه دلالة على ان موسى عليه السلام اخبرقومه بحشر الاجساد فى يوم الميعاد وان الموتى يبعثون من قبورهم فما ذكره الشارح الاصفهانى للطوالع من قوله واما الانبياء الذين سبقوا على نبينا محمد عليه السلام فالظاهر من كلام اممهم ان موسى عليه السلام لم يذكر المعاد البدنى ولاانزل عليه فى التورية لكن جاء ذلك فى كتب الانبياء الذين جاؤا بعده حزقيل وقيل شعيا عليهما السلام ولذلك اقر اليهود به انتهى فسهو عظيم اما اولا فلما عرفت من هذه الآية من خلافه وماعداها من الآية الدالة على ان موسى ذكر المعاد البدنى لهم كثيرا جدا واما ثانيا فلان الانبياء عليهم السلام كلهم متفقون على اصول الدين فيلزم منه انهم ذكروا لقومهم المعاد البدنى الذى هو اهم المعتقدات فكيف يقال ان صاحب التورية لم يذكر ذلك فان هذا القول يوهم اختلافهم فى باب الاعتقاديات ولاريب فى بطلانه * قوله (اونزول الآية) عطف على حيوة القتيل اى والتكلم مع من حضر نزول الآية ٣ من منكرى البعث فى زمن الرسول عليه السلام فحينئذ لايقدر القول كما عرفت وهذا الاحتمال لايلايم قوله تعالى • ثم قست قلوبكم • الاية ولعل لهذا اخره وضعفه بل لايلايم قوله ويريكم آياته اذالظاهر انه من الاراءة وهى مختصة بمن حضر حيوة ٢٣ * قوله (دلائله على كمال قدرته) اى على احياء الموتى خصوصا وعلى كمال ٤ علمه فالتخصيص بكمال قدرته من مقتضيات المقام روى انه لما ضرب قام باذن الله تعالى واوداجه تشخب دما فقال قتلنى ابنا عمى فلان وفلان فسقط ميتا فاخذا وقتلا ولم يورثا قاتل بعد ذلك كذا فى الكشاف قيل فعلى قول من قال انهم مكثوا اربعين سنة ثم ذبحوا ان الله تعالى حفظ القتيل

السنة معنى التفضيل

قوله واعمل مخرج الخ يعنى ان كل واحد من مخرج وباسط اسما فاعل قد اعملا عمل النصب لكن مخرج حكاية لما كان مستقبلا فى وقت التدراء وباسط حكاية للماضى الحاضر وقت بسط الكلب ذراعيه فقد اشتركا فى ان كلا منهما ماض وحكاية وقت النزول وفائدتهما استحضار الصورة العجيبة الشان فى مسامع السامعين تعجيبا فمعنى قوله حكاية مستقبل وقت التدراء والافهو ماض عند نزول الآية

قوله وقيل بالعجب بالفتح وسكون الجيم وهو العظم بين الاليتين وهو اصل الذنب قيل العجب امره عجب وهو اول مايخلق وآخر مايخلق

قوله وهوفضربوه فحيى يعنى ان حذف ضربوه المعطوف على قلنا شايع مقرر فى الفاء الفصيحة مع المعطوف بها الذى هو ضربوه فحيى بدلالة قوله كذلك يحيى الله الموتى مع الاشارة الى ان حياة القتيل بمحض خلق الله ولا تأثير فيها للسبب الذى هو الضرب ببعض البقرة كما قيل بالعجمى

اومسبب محدرسدهر خيرسر
نيست اسباب وسائط را اثر

على ماقال رحمه الله وان المؤثر فى الحقيقة هو الله تعالى اواسباب امارات لاآثارلها

قوله والخطاب مع من حضر حيوة القتل اونزول الآية فعلى الاول تكون هذه الآية داخلة فى حيز القول وعلى الثانى لا

٢ قيل ومقتضى كلام المصنف ان المخاطب فى الآية مطلقا اما من حضر حيوة القتيل او من حضر نزول الآية من غير تفرقة بين الخطابين والاولى ان يقال ان ذلك بمعنى ذلكم والمخاطب بقوله تعالى كذلك وبقوله ويريكم ولعلكم واحد قال الرضى قديستعمل ذلك بمعنى ذلكم كقوله تعالى ذلك لمن خشى العنت منكم انتهى كانه لم يطلع على مانقل عن المصنف فى بعض منهواته ﷻ

٣ فان قلت فعلى هذا لادلالة على ان موسى ذكر المعاد البدنى قلنا هذا احتمال ضعيف على ان الاحتمال الاول يدل عليه وهو كاف لنا والامام الرازى وصاحب اللباب تعرضا للاحتمال الاول على ان لنا دليلا على ذلك فى مواضع شتى بحيث لايحتمل غيره اصلا ﷻ

٤ بل على وجوب وجود الصانع وعلى صدق موسى عليه السلام فهى وان كانت آية واحدة لكنها فى حكم آيات فلذا جمعت ﷻ

عن البلاء والفناء اواعادا لله تعالى هكذا بعد البلاء وهذا الاخير هو الملايم لقوله تعالى *كذلك يحيى الله الموتى ٢٢ * **قوله** (لكى يكمل عقلكم) اوله به لان اصل العقل موجود محقق لايترتب على رؤية الآيات بل رؤية الايات على وجه يؤدى الى العلم بها مترتبة على اصل العقل وكماله متفرع على معرفته فبهذه القرينة اوله به فهو منزل منزلة اللازم قوله (وتعلموا ان من قدر على احياء نفس قادر على احياء الانفس كلها) لتفرعه على كمال العقل وهذا اذا اريد بالعقل القوة المدركة بالامور الكلية او المراد به العقل بمعنى الادراك فحينئذ اما منزل منزلة اللازم كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة كقول البحترى شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع وقد بين فى المطول والحاصل ان تعقلون نزل منزلة اللازم اى تعقلون يصدر منكم الادراك بلا تعلق بمفعول مخصوص ثم جعل كناية عن الادراك المتعلق بمفعول مخصوص وهو ان من قدر على احياء نفس الخ بادعاء الملازمة بين مطلق الادراك وادراك ان من قدر الخ فذكر الملزوم واريد اللازم على طريق الكناية وفيه مبالغة جدا حيث اشعر ذلك ان من قدر على احياء نفس قادر على احياء الانفس كلها قد بلغ فى الظهور الى حيث يكفى فيه مجرد ان يكون ذو ادراك ولا يخفى ان هذا يفوت عند ذكر المفعول او تقديره او يقدر له مفعول كما قال وتعلمون ان من قدر الخ وانت تعلم ان الاول هو المعول عليه * **قوله** (او تعملون على قضية) اى تعملون بمعنى تعلمون مجازا عما تعملون اذ العلم سبب للعمل والداعى الى التعبير عنه به التنبيه على ان العلم بلا عمل كلا علم والتعبير بكى لا لان لعل بمعنى كى لانه غير مرضى عنه بل لان الكلام على الاستعارة التمثيلية وحاصله ماذكره وقدمر مرارا تحقيقه * **قوله** (ولعله انما لم يحيه ابتداء وشرط فيه ماشرط لمافيه) صيغة الترجى لتعذر الاطلاع على اليقين على حكمة فعله تعالى التين هذا وجه عدم احيائه ابتداء واما وجه جعل البقرة مذبوحة دون غيرها من البهايم هو انهم قبل ذلك كانوا يعبدون العجل ثم تابوا وعادوا الى عبادة الله تعالى فاراد الله تعالى ان يمتحنهم بذبح ماحبب اليهم ليظهر حقيقة التوبة قوله الآتى (من التقرب واداء الواجب ونفع اليتيم) اشارة الى وجه اختيار البقرة وايضا يظهر وجه اختيار البقرة الموصوفة بتلك الصفة العجيبة فانها ماوجدت الا فى اليتيم ولعل الوجه الظاهر فى اختيار البقرة التنبيه على خطائهم والتذكير لهم بان ماعبدوه من جنس المذبوحة المقهورة كى يشكرون اكمل شكر على قبول توبتهم والعود الى عبادة خالقهم لما فيه اى لاجل حكمة وعلة كائنة فى ذلك الشرط من التقرب الى الله تعالى بالقربان واداء الواجب وهو الذبح اشارة الى ان الامر للتكليف والوجوب لا للتكوين كما فهم من كلام البعض * **قوله** (والتنبيه على بركة التوكل من) ابيه كما مر وبركته ظاهرة حيث اشتروا بملأ جلدها ذهبا ما اشترى حينئذ بثلاثة دنانير وكذا فيه التنبيه على بركة بر الوالدين (والشفقة على الاولاد وان من حق الطالب ان يقدم قربة والمتقرب ان يتحرى الاحسن ويغالى بثمنه) * **قوله** (كما روى عن عمر رضى الله عنه انه ضحى بنجيبة) هى الجيدة من الابل قيل وقصته مذكورة فى سنن ابى داود (اشتراها بثلاثمائة دينار وان المؤثر فى الحقيقة هو الله تعالى) * **قوله** (والاسباب امارات) اراد ان المؤثر فى الحقيقة فى وجود الاشياء هو الله تعالى والاسباب حين تحققت امارات اى علامة لخلق الله تعالى المسببات بناء على جرى العادة على ربط المسببات بالاسباب واما ههنا فلاسبب لان مس عضو ميت باخر مثله كيف يكون سببا عاديا للحياة بين الموتين فيكون من قبيل خرق العادة فراد المصنف الاستدلال بمثل هذا على ان الاسباب (لا اثر لها) لان ههنا سببا عاديا لا اثر له ويؤيد ماذكرنا قوله تعالى *كذلك يحيى الله الموتى * **قوله** (وان من اراد ان يعرف اعدى عدوه الساعى فى اماتته الموت الحقيقى) عطف على قوله وان المؤثر والمراد باعدى عدوه النفس الامارة بالسوء قال عليه السلام اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك والمراد بالمعرفة مع انه معروف بالخبر الصادق معرفة يحصل بسببها الحيوة الطيبة فتصير نفسا مطمئنة بعد ما كانت نفسا امارة ولوامة ولذا قال فتحيى حيوة طيبة فحينئذ يعرف ربه كما فى الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه * **قوله** (فطريقه) اى طريق العرفان (ان يذبح بقرة نفسه التى هى القوة الشهوية) اى ان يذبح ذبحا معنويا بالرياضات وكثرة المجاهدات حتى ترغب عن الشهوات وتسيل الى الطاعات وهذا معنى ذبحها فان حيوتها الفانية باستيفاء اللذات وذبحها الذب عن المشتبهات واضافة البقرة من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه ومشابهتها بالبقرة فى كثرة الاكل وتناول ما لا نفع فيه بل فيه ضرر والحاصل اشير بذبح البقرة الى كسر القوة الشهوية * **قوله** (حين زال عنها شره الصبى) بكسر الشين والراء خباثته وحمله على ما لا ينبغى او بفتح الشين

قوله لكى يكمل عقلكم وانما فسر به لان القوم كانوا عقلاء ولا معنى لتعلق الرجاء باصل العقل لانه حاصل لهم بالفعل فالمرجو منهم كمال العقل وامعان النظر فى هذه المعجزة ليعلموا ان من قدر على احياء نفس واحدة قادر على احياء النفوس كلها وهذا التأويل مبنى على ان يراد تعلق فعل العقل بمفعوله ولا ينافيه التجوز بكمال العقل كفعل الهداية فى اهدنا الصراط المستقيم على وجه وقوله او تعملون على قضيته اى على مقتضى العقل مبنى على ان يجرى الفعل اللازم ثم يتجوز فى معنى العمل تجوزا مبنيا على الكناية بناء على ان حقيقة العقل غير مرادة كان يقال لعديم النجاد كناية عن طول قامته او يكنى به عنه بناء على ان العلم من لوازم العمل فيكون من باب ذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة الملزوم لكن لا على انه اصل المقصود ليرد عليه ان ليس المرجو حصول اصل العقل لانه حاصل بالفعل لكن هذا وجه كونه مجازا فى العمل لا فى الكناية عنه فلكل وجه اعتبار معنى يبتنى هو عليه

قوله لما فيه من التقرب اى التقرب بالقربان

قوله والشفقة يجوز ان يكون عطفا على التوكل اشعارا بان الشفقة على الاولاد تجلب البركة والسعة فى الرزق والراحمون يرحمهم الرحمن وان يكون عطفا على البركة فيكون المراد التخصيص على الشفقة على الاولاد وعلى التقرب فيكون من جملة علل الاشتراط بالشرط

قوله وان من اراد ان يعرف اعدى عدوه الخ فعلى هذا تكون قصة البقرة من باب التمثيل المبنى على تشبيه المركب بالمركب المتضمن لتشبيه كل من مفردات طرفى التشبيه باخر من مفردات الطرف الاخر فقوله حين زال عنها شره الصبى اى شدة الحرص على الشهوات زمان الصبى ولم يلحقها ضعف الكبر ناظر الى قوله عز وجل لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وقوله وكانت معجبة الى قوله فاقع لونها تسر الناظرين وقوله غير مذللة فى طلب الدنيا الى قوله لا ذلول تثير الارض ولا تسقى الحرث وقوله لا سمة فيها الى قوله لا شية فيها وقوله بحيث يصل اثره الى نفسه فيحيى بها الى قوله اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى وقوله يعرب عما به ينكشف الحال الى قوله والله مخرج ما كنتم تكتمون

قوله وقساوة القلب مثل فى نبوه عن الاعتبار اشارة الى انه استعارة تبعية على طريق التمثيل شبهت حال قلوبهم وهى نبوها عن الاعتبار بحال الحجارة وهى القسوة فى عدم التأثر ثم سرت الى الفعل فى حسن التفريع بقوله به فهى كالحجارة قال بعضهم ولو قلنا فى قلوبهم استعارة بالكناية ونسبة القسوة اليها قرينتها كان انسب وفيه نظر اذ لم يحسن حينئذ ذلك التفريع كما لا يستقيم ان يقال ينقضون عهد الله فهو كالحبل او اوثق منه

والراء المخففة بمعنى الحرص وهذا الى قوله الكبر مأخوذ من قوله تعالى : لا فارض ولا بكر : (ولم يلحقها ضعف الكبر) * **قوله** (وكانت معجبة رائعة) المنظر اشير الى ذلك بقوله تعالى • صفراء فاقع : * **قوله** (غير مذللة فى طلب الدنيا مسلمة عن دنسها لا سمة بها من مقابحها) مأخوذ من قوله تعالى لا ذلول تثير الارض مسلمة عن دنسها مشار اليه بقوله تعالى لا شية فيها (بحيث يصل اثرها الى نفسه فتحيى حياة طيبة) تأويل قوله : كذلك يحيى الله الموتى • والمراد بالحيوة الطيبة هى التحلى بالمعارف الالهية والمبرات السبحانية كما ان المراد بالموت الحقيقى الجهل بما ينبغى ان يعرفه * **قوله** (وتعرب) اى تظهر (عما به تنكشف الحال) اى حال الاشياء على ماهى فى نفس الامر فاذا انكشفت حال الاشياء مطابقة للواقع (ويرتفع ما بين العقل والوهم من التدارء) كما ارتفع التدارء والاختصام بين اسرائيل بظهور القاتل فى نفس الامر باخبار المقتول بعد كونه حيا اشار به الى ان للوهم تسلطا على مدركات العقل فينازعها فيها ويحكم عليه بخلاف احكامه فمن احيى نفسه بذبح بقرتها بحيث يصل اثره الى نفسه اخبره نفسه بان ماحكم الوهم باطل وماحكم العقل صحيح ثابت وهذا معنى تعرب وعند ذلك يرتفع ما بينهما من التدارء (والنزاع) كما ان قتيل بنى اسرائيل اخبر بقاتله وارتفع به نزاعهم بسبب ذبح البقرة بحيث يصل اثره اليه يضرب بعضها فكان حيا مخبرا بقاتله فتفطن جزالة هذا المعنى ولطافته واستخراج ردمواقعه الى محله والله ولى دينه وكتابه قال المصنف فى اواخر تفسير قوله تعالى •الذى جعل لكم الارض فراشا : الآية ولعل سبحانه وتعالى اراد من الآية الاخيرة مع مادل عليه الظاهر وسبق فيه الكلام الاشارة الى تفصيل خلق الانسان الى قوله فان لكل اية ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا كما اوضحناه هناك وهذا هو المراد ههنا ولا نريد به تأويل الآية بهذه المعانى حتى يقال ان ظاهر الآية لا يقتضى ذلك لكن مثله اذا حكى فتصحيحه مفوض الى فكر قارئها وهذا عجب كانه ذهل عن تحقيق المصنف فى الآية المذكورة والحاصل ان هذا المعنى لباطن القرآن وما ذكر اولا لظاهر الآية فلا تغفل ٢٢ * **قوله** (القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما فى الحجر) اى ان معناها الحقيقى الغلظة مع الصلابة نقل عن القرطبى والواحدى انها عبارة عن الصلابة والشدة واليبس انتهى والمص لم يذكر الشدة لانها عين الصلابة او لازمة لها وذكر الغلظة بدل اليبس اما اخذا بالحاصل او بناء على اختلاف اللغة وادخال مع فى الصلابة اشارة الى اصالته * **قوله** (وقساوة القلب مثل فى نبوه عن الاعتبار) اى انها استعارة تمثيلية شبهت الهيئة المنتزعة من امور عديدة وهى القلب وحاله وهو عدم الاعتبار والاتعاظ بالايات والنذر بالهيئة المأخوذة من الامور العديدة وهى الحجر وصلابته ويبسه وعدم التأثر بالمؤثر فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها فى الهيئة المشبهة لكن القسوة لما كانت هى العمدة فى الصورة المشبه بها اقتصر على القسوة فاطلق على الحالة المشبهة كما مر توضيحه فى قوله تعالى : ختم الله على قلوبهم • واو حمل الكلام على الاستعارة التبعية فى قست فقط من غير اعتبار تشبيه صورة بصورة اخرى كما اشار اليه المص فى قوله تعالى • ختم الله على قلوبهم : لم يبعد ولم يحتج الى ذلك الاعتذار لكنه اختار الاستعارة التمثيلية لكونها ابلغ فهما امكنت لا يحسن ان يصار الى غيرها ولا ندعى ان مراده الجمع بين الاستعارة التمثيلية والتبعية حتى قيل ان اجتماعهما غير ثابت بل المراد اما استعارة تمثيلية فقط او استعارة تبعية فقط على ان عدم اجتماعهما غير ثابت ايضا وقد مر الكلام فيه فى قوله •اولئك على هدى من ربهم : فليطلب من هناك قيل ولاعتبار هذه الاستعارة حسن التفريع والتعقيب بقوله فهى كالحجارة• بخلاف ما اذا جعلت القلوب استعارة بالكناية والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يصلح ان يقال ينقضون عهد الله فهو كالحبل اذا اوثق بناء على ان استعمال العهد اصل والنقض تبع بخلاف قوله تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة • اذا سرى النوم فى الاجفان ايقاظا •فانه على العكس والجواب بانه لا مانع بعد قضاء الوطر عن المكنية عن ان يقصد الى زيادة فى التشبيه فيصرح بتشبيه المكنية ليكون توطئة الى تشبيه ابلغ منه فالمفرع ليس ذلك التشبيه حقيقة بل التشبيه الآخر الذى ذلك التشبيه توطئة له مما لا طائل تحته اذ المفرع ذلك التشبيه لا التشبيه الآخر الا ان يقال مجموع التفريع من حيث المجموع لا يستلزم تفريع كل واحد واحد فالتفريع بالنسبة الى اشد قسوة لا بالنظر الى قوله فهى كالحجارة فحينئذ يرد عليه ان تفريع اشد قسوة على ماقبله خفى بل الواضح تفريع كالحجارة ولا يخفى ما فيه اذ حينئذ يكون تفريعا لتشبيه الاستعارة على نفسها ولو قيل ان المشبه به فى المكنية ليس

قوله وثم لاستبعاد القسوة يريد ان كلمة ثم موضوعة للتراخي في الزمان وقسوة قلوبهم لم يتجدد ان تكون مستعملة فيما وضعت له فالمراد بها الاستبعاد ومعناه يستبعد من العاقل النبوة عن الفكر والاعتبار بعد حصول مايوجبه من الآيات كنو لك لصاحبك وقد فات له ماينبغي بعد التمكن منه وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها فهو مجاز مرسل اواستعارة تبعية اليك امر توجيه المجاز مرسلا اواستعارة **قوله** فهي مثل الحجارة اوازيد منها هذا على ان يعطف اواشد على الخبر وهو كالحجارة سواء كانت

٢٢ ❊ من بعد ذلك ❊ ٢٣ ❊ فهي كالحجارة ❊ ٢٤ ❊ اواشد قسوة ❊

الحجارة بخصوصها بل هو الاجرام الصلبة الشاملة للمعادن وغيرها لصح التفريع بلاتكلف اذ المعنى انها صارت كالاصلب فهي كاصلب مايكون منه لكن القائل بالاستعارة المكنية ذهب الى ان المشبه به هو الحجارة والكلام معه وبالجملة الاستعارة المكنية هنا لاتخلو عن خلل * **قوله** (وثم لاستبعاد القسوة) لاللتراخي في الزمان فان قسوة قلوبهم في الحال لابعد زمان فهي للاستبعاد استعارة بمعنى انها ينبغي ان لاتقع لوجود وقوع اسباب اللين ٢ ٢٢ ❊ **قوله** (يعني احياء القتيل اوجميع ماعدد من الآيات) ومن بعد ذلك يؤيد هذا الاستبعاد وقيل ان بعد ذلك لافادة البعدية الزمانية اعني وقوع القسوة بعد الاحياء زمانا قوله (فانها ممايوجب) اى من شانها (لين القلب) اشارة الى ماذكرناه ولين القلب مثل في الاعتبار والاتعاظ وقبول الحق ولو قيل المراد بها القساوة المتجددة بعد مشاهدة الايات كما قال تعالى • ولايزيد الظالمين الاخسارا • فحينئذ ثم للتراخي الزماني لم يبعد وسره ان ماله البقاء فلبقائه حكم الابتداء صرح به ائمة الاصول ٢٣ (في قسوتها) ٢٤ ❊ **قوله** (منها والمعنى انها) اى قلوب اليهود من اسلافهم ٣ اوابنائهم (في القساوة) بالمعنى المحرر (مثل الحجارة) اشار به الى ان الكاف في كالحجارة اسم بمعنى المثل ليحسن عطف اشد بالرفع ولايكون من عطف المفرد على الجملة الظرفية وان كان صحيحا لكن الاصح الاعراض عنه حتى اولوا قوله • فالق الاصباح وجعل الليل سكنا • بان فالقا بمعنى فلق (اوازيد عليها) * **قوله** (اوانها مثلها اومثل ماهو اشد منها) اى ان الاشد عبارة عن ذات متصفة بالاشدية فهو معطوف على الكاف اما على معنى ان القلوب هي في انفسها (اشد قسوة) وهو الذى ذكره المصنف اولا عكس الكشاف اوعلى معنى انها مثل اشد قسوة من الحجارة (كالحديد) فحينئذ كانت القلوب مشبهة بالامرين الاول الحجارة والثاني الشيء الذى اشد من الحجارة وهذا هو الذى ذكره المصنف ثانيا واما على الاول فالقلوب شبهت بالامر الواحد وهو الحجارة ثم بين انها في حد ذاتها اشد قسوة منها لانها مشابهة بشيء هو اشد من الحجارة فالمآل واحد الا ان الاول ابلغ ولهذا قدمه معانه في الكشاف اخره (فحذف المضاف) وهو المثل (واقيم المضاف اليه مقامه) وهو اشد فاعرب باعرابه وهو الرفع (ويعضده قرآءة الجر) اى قرآءة (الاعمش) اشد مجرورا (بالفتحة) لكونه غير منصرف فعلم انه بتقدير المضاف هنا ولعل لهذه التقوية قدم الزمخشري هذا الوجه على الوجه الاول لكن نظر الابلغية اهم في المقصودية قوله (عطفا على الحجارة) فلايحتاج الى القول بانه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه لكونه عطفا على مدخول الكاف واما في قرآءة الرفع فهو معطوف على الكاف فلابد من حذف المضاف في الوجه الثاني في كلام المص (وانما لم يقل اقسى لما في اشد من المبالغة) * **قوله** (والدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال المفضل على زيادة) وجه الدلالة هو ان اشد قسوة يدل على الزيادة بالمادة والهيئة واقسى يدل عليها بالهيئة فقط ولاريب في دلالة الاول على المبالغة ولافادة ذلك عدل عن اقسى معانه الاصل لان التوصل الى التفضيل باشد في المزيدات وفي العيوب الظاهرة والقسوة ليست منها وان كانت من العيوب الباطنة فالقسوة ممايصاغ منه افعل فلاجرم ان المراد باشد ليس التوصل بل التفضيل في الشدة وهكذا في كل موضع يكون فيه اشتقاق افعل منه ويتوصل باشد فيه مثل فلان اشد علما وغير ذلك ٤ والقول بانه انما يتم لوكان اشد محمولا على القسوة ولكنه محمول على القلوب مدفوع بانه محمول على القسوة بحسب المآل لكونها تمييزا والمعنى اواشد قسوتها كالحديد فان الحديد والحجارة اذا خليتا وطبعهما لاريب في اشدية الحديد الاترى انه يكسر بالحديد دون العكس ولايقدح في ذلك كون الحديد يلين بالنار دون الحجارة لانه خاصة اخرى والكلام في الصلابة والشدة وايضا الحديد لعدم قبوله الانفعالات المذكورة بقوله وان من الحجارة كأن الحجارة دون الحديد في الصلابة والشدة واما قصة داود عليه السلام من ان الحديد صار كالعجين له باذن الله تعالى فمعجزة لامساس لها بالبحث عن مقتضى الطبايع * **قوله** (واشتمال المفضل على زيادة اشتداد القسوة لافي نفس القسوة لقوله والدلالة على اشتداد القسوتين فلو قيل اقسى لفاتت هذه المبالغة المقصودة فاختير الاطناب وترك الاخصر لتحصيل تلك المبالغة * **قوله** (واو للتخيير اوللترديد) يعني ان او في الاصل وان كانت للتساوي في الشك لكن اتسع فيها فاطلق للتساوي بلاشك كما نبه عليه المصنف في قوله تعالى • اوكصيب من السماء • الآية وهنا لما استحال حمله على الشك لوقوعه في كلام من لايخفى عليه خافية حمل اولا على التخيير اى جعل الغير مخيرا بين التشبيهين وثانيا على الترديد اى تجويز الامرين

(في)

الكاف اسما بمعنى المثل اوحرفا جارة فعلى هذا لايكون في المعطوف معنى التشبيه واما قوله اوانها مثلها اومثل ماهو اشد منها قسوة فحذف المضاف والمضاف اليه جميعا واقيم صفة المضاف اليه مقامهما ففي قوله فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه نظر واقول بين رحمه الله الوجه الثاني المعتبر فيه معنى التشبيه على ان يكون اواشد عطفا ايضا على الخبر الذى هو الكاف ان اسما اومجموع الجار والمجرور ان كانت حرفا والحال ان اعتبار التشبيه انما يستقيم على ان يعطف هو على المجرور بالكاف وهو الحجارة ويكون التقدير فهي مثل الحجارة اوشيء اشد منها قسوة فاعتبار التشبيه في جانب المعطوف بدون عطفه على المجرور بالكاف مستبعد جدا ويرد هذا الاعتراض على تقدير الكشاف ايضا فليطالع ثمة لينكشف صدق المقال

٢ كما في قوله تعالى ثم انتم تمترون لابمعنى بعد المرتبة كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا الآية منه

٣ اشارة الى ان هذا الخطاب لليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام فقول المصنف يعني احياء القتيل اوجميع ماعدد الخ اشارة اليه ويحتمل ان يكون اشارة الى ابنائهم الذين كانوا في زمن رسولنا محمد عليه السلام كما نقل عن القفال منه

٣ قال ابن عباس وقتادة اى من احياء القتيل وهو خطاب لقاتليه فاخبر ان ابن عمه قتلاه وانكرا مع ظهور هذه الآية العظيمة انتهى فح صيغة الجمع في قلوبكم من قبيل اسناد حال البعض الى الجمع اولوقوعه فيما بينهم وان لم يرضوه منه

٤ بخلاف قولنا فلان اشد حمرة اواشد اكراما من عمرو فانه يراد به التفضيل في نفس الحمرة لافي شدتهما اذ لايمكن بناء افعل التفضيل الابهذه الطريق منه

قوله ويعضده قرآءة الجر بالفتح عطفا على الحجارة اى ويعضد تقدير المثل المضاف في الوجه الثاني قرآءة الاعمش بفتح دال اشد في موضع الجر عطفا على المجرور بالكاف وجه كون هذه القرآءة عاضدة له كون معنى هذه القرآءة على التشبيه وانت قد علمت ان اعتبار التشبيه في جانب المعطوف لايستقيم عند العطف على الكاف اوعلى المجموع وفي الكشاف ويعضده قرآءة الاعمش بنصب الدال اى بفتحها لانه غير منصرف لوزن الفعل والصفة وهو في موضع الجر مفتوح لامنصوب لكنهم يستعملون القاب الاعراب في غيره توسعا ولذا قال بنصب الدال لابنصب اشد اذلو اراد بالنصب ماهو لقب الاعراب لكان المناسب ان يقول بنصب اشد لابنصب الدال فعبارة الفتح في عبارة القاضي سالمة عن هذا التكليف **قوله** وانما لم يقل قسى لما في اشد من المبالغة يعني انما يتوصل في التفضيل بلفظ اشد اذا اريد تفضيل فعل من غير ثلاثي كما يقال هو اشد اكراما من فلان لضرورة اخذ صيغة افعل منه ولاضرورة ههنا لان القسوة من الثلاثي يمكن مجيء لفظ اقسى منه فمع امكان ان يقال فهي كالحجارة اواقسى منها لابد في العدول عنه الى ان يقال اواشد قسوة مع انه ٣٤

٢ كما صرح به المصنف في قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الآية منه ٣ قال الامام والمعنى وان من الحجارة لما يتشقق فيتفجر منه الماء الذى يجرى حتى يكون منه الانهار فاتضح ماذكرنا من ان تفجر الانهار معتبر فيه الانشقاق وان التقدم في الذكر لكثرة نفعها وان التقابل بين النبوع والتفجر لكون الجريان معتبرا في الانهار دون العيون منه ٣٤ اخصر من نكتة وتلك النكتة مافي لفظ اشد من المبالغة والدلالة على وجود الشدة في المفضل

٢٥ ❊ وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله ❊

في نفس الامر مع قطع النظر عن الغير والقول بان الشك ليس معنى اصليا لكلمة او فمخالف لما اختاره المصنف في قوله تعالى • اوكصيب • الآية كما مر نعم ذلك مختار صاحب التوضيح ومن تبعه * **قوله** (بمعنى ان من عرف حالها شبهها بالحجارة) بيان لكون او للتخيير ومعنى الترديد هنا كما بينا راجع الى معنى التخيير ولهذا جمع بينهما في تقرير المعنى وان كان ظاهره بيان معنى التخيير وليس معنى الترديد هنا الشك بالنسبة الى السامع لااليه تعالى حتى يرد الاشكال بانه هذا يؤدي الى تجويز ان يكون معاني الحروف بالقياس الى السامع حتى تستعمل اذا لتحقق المخاطب وهذا اخراج الالفاظ عن اوضاعها فانها وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره واوجعلت بمعنى بل لكان احسن كذا نقل عن العلامة قوله وهذا اخراج الالفاظ الخ غريب فان باب المجاز مفتوح الاترى ان لعل قد يحمل على ترجي المخاطب وغير المخاطب وكلمة ان قد يستعمل في كلامه تعالى للشك بالنسبة الى المخاطب ٢ ونظائره لاتحصى فلايعرف وجه هذا الكلام اصلا نعم لاحاجة الى الحمل على شك السامع بل معنى الترديد ماذكرناه وهو تجويز الامرين مع قطع النظر عن الغير ومعنى التخيير هنا ليس التخيير الاصطلاحي الذى يشترط فيه الامر والنهي وعدم صحة الجمع بين الامرين بل المراد منه افادة مطلق التساوي فقط كما اشرنا اليه آنفا وانما حمل على كونه بمعنى بل لانه مع كونه خلاف الظاهر يحتاج الى تقدير مبتدأ اى بل هي اشد قسوة لانه مخصوص بعطف الجملة * **قوله** (اوبما هو اقسى منها) فان المشابه بالشيء الاقوى يجوز ان يشبه بالادنى منه في وجه الشبه والسر فيه الترقي ومثل هذا وان كان الظاهر حمل او على معنى بل كقوله تعالى • وارسلناه الى مائة الف او يزيدون • لكنه لم يحمله عليه لما ذكرنا آنفا ووجه الشبه المراد هنا عدم التأثر عن الغير تأثرا مطلوبا منه ولاشك في اشتراكه بين القلب والحجارة وبين القلب وما اشد (منها) والنكتة مبنية على الارادة فاريد اولا مشابهته بالحجارة في عدم التأثر المذكور ثم اريد تشبيهه بما هو اشد منها للترقي فان مثل هذا ادخل في تفهيم الاغراض وادخاله في روع السامعين * **قوله** (تعليل للتفضيل) ومراده ان هذه الجملة حال من الحجارة المقدرة في الجملة المتقدمة اذ المعنى اواشد قسوة منها وكثيرا ما الحال تشعر بالتعليل فالواو رابطة لاعاطفة كانه قيل اواشد قسوة من الحجارة لان من الحجارة كذا وكذا بخلاف قلوب هؤلاء المتمردين * **قوله** (والمعنى ان الحجارة تتأثر وتنفعل) ترك الواو واسقاط كلمة من اشارة الى حاليتها وليست بعاطفة قوله فان منها الخ كالنص عليه والى بيان الحجارة المطلقة المشتركة بين الاحجار المذكورة فان مطلق التأثر مشترك بين التأثرات المخصوصة المذكورة في النظم الكريم ومن هذا اسقط اولا لفظة من ثم قال فان منها كذا الخ لكن هذا البيان ينتظم كون المعنى انها في القساوة مثل الحجارة اوالقلوب زائدة عليها في القسوة لان من الحجارة تتأثر دون القلوب فهي زائدة عليها واما على كون المعنى انها مثلها اومثل ماهو اشد منها فكون وان من الحجارة تعليلا للتفضيل مشكل لان هذه الجملة لاتفيد كون القلوب مشابهة بما هو اشد قسوة من الحجارة كالحديد فلايكون تعليلا لذلك وايضا لااشعار فيه بان مثل الحديد اشد من الحجارة قساوة فالصواب الاكتفاء بالوجه الاول فيما سبق * **قوله** (فان منها مايتشقق فينبع منه الماء وينفجر منه الانهار) قوله ينبع فيه رمز الى ان المراد من قوله فيخرج منه الماء لكن لاحاجة اليه اذ الخروج هو الحركة من الداخل الى الخارج وهو متحقق هنا والقول بان المراد ان خروجه قليلا بحيث يصير منبعا قليل الجدوى الان يقال انه حمله على العيون ليحسن التقابل بالانهار وبين اولا حال تشقق الارض مع ان تفجر الانهار منها مقدم ذكرا في النظم تنبيها على ان الواو لمطلق الجمع لاتقتضي الترتيب فالظاهر ان تفجر الانهار منها بسبب تشقق الارض فتفجرها مترتب عليه كما نبه عليه بقوله فينبع منه الماء وينفجر منه واما تقديمه في النظم الجليل فلكثرة الانتفاع بالانهار بخلاف العيون ٣ ويؤيده ماقيل من ان قوله وينفجر عطف على ينبع ولذا ترك منها المذكورة في الآية للاشارة الى ان التشقق معتبر في قوله وان منها لما يتفجر منه الانهار لان المقصود بيان تأثر الحجارة والتفجر صفة الانهار مسندا اليها وان كان له تعلق بالحجارة بتوسط كلمة منها الا انه ترك التصريح به في الاية لدلالة التفجر عليه دلالة واضحة حتى كان ذكره معه مكررا بخلاف يخرج فان قيل الاولى ان يكون لما تشقق فيخرج منه الماء مقدما على تفجر الانهار ليكون ترقيا من الادنى الى الاعلى كما هو مقتضى النص لان انفجار الماء وجريانه اعلى من خروج

والمفضل عليه وزيادة شدة المفضل على المفضل عليه اما وجه المبالغة فلانه ادل على شدة القسوة من لفظ اقسى لدلالته عليها بجوهر اللفظ الموضوع لها مع هيئة موضوعة للزيادة في معنى الشدة بخلاف لفظ الاقسى فان دلالته على الشدة والزيادة في القسوة بالهيئة فقط واما وجه الدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال المفضل على زيادة فمن حيث الصيغة والهيئة فان لفظ اشد من صيغ افعل التفضيل فيدل بهيئته على وجود الشدة في المفضل عليه وزيادتها في المفضل (اقول في الدلالة على المعنى الثاني نظر لان معنى اشد قسوة ان قسوة قلوبهم زائدة على قسوة الحجارة وليس معناه ان في قسوة الحجارة شدة لكن شدة قسوة قلوبهم زائدة على شدة قسوة الحجارة الاترى اذا قيل زيد اشد اكراما من عمرو ليس معناه الا انهما مشتركان في الاكرام واكرام زيد زائد على اكرام عمرو لا انهما مشتركان في شدة الاكرام وشدة اكرام زيد زائدة على شدة عمرو ويمكن ان يجاب عنه ان اشد قسوة ليس مثل اشد اكراما لان لفظ اشد انما جيء به في اشد اكراما لمجرد التوصل لضرورة اخذ بناء افعل التفضيل من فعل الاكرام بخلاف اشد قسوة فان اشد فيه ليس للتوصل لامكان ان يؤخذ افعل التفضيل من فعل القسوة فلابد للعدول عن الاخصر الى الاطناب من نكتة وتلك النكتة هي ان يراد اما قوة الدلالة على زيادة قسوة المفضل اوالزيادة في معنى الشدة لاالزيادة في معنى القسوة فيلزم ان يلاحظ معنى الشدة في قسوة القلوب وقسوة الحجارة وزيادة الشدة في قسوة القلوب قال صاحب الكشاف فان قيل لم قيل اشد قسوة وفعل القسوة ممايخرج منه افعل التفضيل وفعل التعجب قلت لكونه ابين وادل على فرط القسوة ووجه آخر وهو ان لايقصد معنى الاقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كانه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة قال الطيبي اعلم ان الاصل في افعل التفضيل ان يبنى من ثلاثي مجرد ليس باون ولاعيب واذا قصد ذلك فيما ليس كذلك توصل بمثل اشد ضرورة ولاضرورة في الآية الى التوصل به لاستقامة بنائه من القسوة ولابد في هذا الاطناب في كلام الله المجيد الذى لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه تنزيل من حكيم حميد من عائدة وهي اما ان يجاء به لمزيد البيان والتوضيح واليه الاشارة بقوله لكونه ابين وادل على فرط القسوة واما ان يقصد معنى الاشتراك في الشدة نفسها والتأويل بما قال اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة فظهر ان بيان اشد في قولك ما اشد حمرته لمجرد التوصل الى البناء فلايكون مقصودا بالذات بخلافه في الآية فانه مقصود بالذات ولذلك قال لايقصد معنى الاقسى لكن قصد وصف القسوة بالشدة ويندفع بهذا ما اورده صاحب التقريب من ان في قوله اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة نظرا لان اشد لوكان محمولا على القسوة افاد هذا ولكنه محمول على القلوب فيفيد ان قلوبهم ٣٥

الماء بلاجريان فجوابه ان المص اختار طريق الترقى لانه اقرب الى الطبع وانجح فى المقصود فالقول بان قوله تعالى وان من الحجارة الخ وارد على نهج التتميم دون الترقى كالرحمن الرحيم اذلواريد الترقى لقيل وان منها لمايشقق فيخرج منه الماء وان منها لمايتفجر منه الانهار ضعيف لماعرفت من ان المص حمل النظم على هذا الاسلوب والتقديم فى الذكر لنكتة كثرة الانتفاع بالانهار وان الواو لاتقتضى الترتيب واستيعاب جميع الانفعالات متحقق سواء حمل الكلام على طريق الترقى كماهوالمختار اوعلى طريق التتميم والادعاء بان فائدته استيعاب جميع الانفعالات التى على خلاف طبيعته وهوابلغ من الترقى ليس بتام على ان استيعاب جميع الانفعالات عندالتحقيق فى حيز المنع * قوله (ومنهامايتردى من اعلى الجبال) اى يسقط هذاتفسير يهبط التردى والهبوط يتحققان بالحركة الارادية فهو مجاز هنا قوله (انقيادا لما ارادالله تعالى به) اشارة الى ان الخشية مجاز عن الانقياد كما سيجئ * قوله (وقلوب هؤلاء) اظهر موضع المضمر و عبر باسم الاشارة للتحقير * قوله (لاتتأثر فلا تنفعل عن امره) وهذا يخل بالتشبيه وان كان الغرض منه بيان اشدية القلوب فالمراد ان قلوبهم لاتتأثر اصلا بالزواجر والحجارة تتأثر فى الجملة لابالجملة فهما متشاركان فى عدم التأثر لكن عدم التأثر فى قلوبهم اشد لعدم تأثر قلوبهم عن امره تعالى واما الحجارة فهى متأثرة عن ارادة الله تعالى وفى ذكر الارادة فى الحجارة والامر فى قلوب هؤلاء تنبيه نبيه فلا تغفل وقلوب هؤلاء متأثرة ايضا بارادة الله تعالى و بالامر التكوينى وان لم تتأثر بالامر التكليفى لكونها مطبوعة ومختومة لكن المعتبر فى العقلاء التأثر بالامر التكليفى لكونه بالاختيار وفى الجمادات التأثر بارادة الله تعالى ٢ فلما انتفى التأثر المقدور فى القلوب وتحقق التأثر اللايق بالجمادات فيها كانت القلوب زائدة فى القساوة عليها *قوله (والتفجر التفتح بسعة وكثرة) والكثرة والسعة مستفادتان من صيغة التفعل مع مدخلية المادة فيها ولذا لم يذكر فى التشقق مثل ذلك والمراد بالانهار الماء الكثير الذى يجرى فهو اما على حذف المضاف اوالمجاز المرسل بذكر المحل وارادة الحال اوالاسناد المجازى وقدمر التفصيل فيه فى قوله تعالى • جنات تجرى من تحتها الانهار • فتفجر الانهار كجريانه فى عدم كونه حقيقة ولما كانت الحجارة جمعا جعل الانهار جمعا ايضا * قوله (والخشية مجاز عن الانقياد) بذكر السبب وارادة المسبب اوبطريق اطلاق اسم الملزوم على اللازم قال المص فى تفسير قوله تعالى • انا عرضنا الامانة • الاية وقيل انه تعالى لما خلق هذه الاجرام خلق فيها فهما فح الخ لاحاجة الى جعل خشية الحجارة مجازا وينصره قول صاحب التوضيح فى اواخر بحث حكم المشترك التأمل فعلم ان وضع الرأس خضوعا لله تعالى غير ممتنع من الجمادات بل هو كائن لاينكره الامنكر خوارق العادات انتهى فعلم منه ان الخشية من الله تعالى غير ممتنعة من الجمادات ايضا فيكون حقيقة وكذا الهبوط يكون بارادته الاختيارية على هذا التقدير لكن المص مال هنا الى القول بان اعتدال المزاج و البنية شرط فى الحياة و فى موضع آخر اختار عدم شرطية ذلك وما ذكرناه آنفا فى تأثر الحجارة مبنى على الاشتراط وبعضهم قال انه تعالى لما ذم بنى اسرائيل بعدم انقيادهم لما يليق بحالهم من امر التكليف ورجح عليهم الحجر بانقياده لما يليق بحاله من حكم التكوين جعل الخشية مجازا عن الانقياد وان كان حملها على الحقيقة جائزا عندنا وانت خبير بان حمل الخشية على الحقيقة ادخل فى تحصيل هذا المرام اذ حينئذ تكون خشية الحجارة باختيارها بخلاف حملها على المجاز فانه حينئذ يكون بطبعه ومايكون باختياره اقوى ممايكون بطبعه و بيان المص هنا لايكون مبنيا على عدم التغاير بين الامر والارادة فانه مذهب المعتزلة كما علم توضيحه مماسبق وفيه رمز الى ان مواعظ التورية مع كثرتها لم تؤثر فى قلوب هؤلاء الغلاة وقداثر العصا فى الحجر بالضرب مرة حتى اخرج منه اثنى عشر عينا (وقرئ ان على انها المخففة من الثقيلة) * قوله (و يلزمها اللام الفارقة بينها و بين ان النافية و يهبط بالضم) وهى ههنا لام لما يتفجر ولايشقق ولما يهبط ٢٢ * قوله (وعيد على ذلك) من شدة القساوة وعدم الانقياد بترك الايمان والاعراض عما امرهم الله تعالى بعد العرفان * قوله (وقرأ ابن كثير ونافع و يعقوب وخلف وابو بكر بالياء ضما الى مابعده) فيه خلل لان المذكور فى كتب التفسير والقراءة ان القارئ بياء الغيبة هنا ابن كثير والباقون يقرؤن بتاء الخطاب قال الجعبرى قرأ ابن كثير بالياء المثناة التحتية (والباقون بالتاء) بالفوقية ووجه الغيبة مناسبة لقوله • فذبحوها وما كادوا يفعلون وهم يعلمون • ووجه الخطاب مناسبة قوله واذ قتلتم نفسا فادارأتم وتكتمون ويريكم آياته لعلكم ثم قست قلوبكم لاافتطمعون لانه للمؤمنين انتهى

٥٣ اشد قسوة لان قسوتها اشد قسوة فان اراد انهما اشتركا فى شدة القسوة وهى اشد فى الشدة فلايفيد هذا اللفظ لان معناه ان قسوتها اشد لان شدة قسوتها اشد قسوة وانما كان يفيده لوقال فهى ازيد شدة قسوة اقول لعله اراد بوجه اندفاع نظر صاحب التقريب على التقرير المذكور العدول عن لفظ اقسى الى لفظ اشد قسوة مع امكان بناء افعل التفضيل من فعل القسوة اذ لواريد الزيادة فى معنى القسوة لكفى ان يقال اواقسى منها ولما عدل عنه الى لفظ اشد من غير ضرورة فى اخذ بناء افعل من فعل القسوة علم ان اشد ههنا ليس للتوصل بل هو مقصود بالذات اما لقوة دلالته على زيادة قسوة المفضل اولكون المراد بيان الزيادة فى معنى الشدة فى القسوة وهذا انما يكون اذا اشتركت القلوب والحجارة فى شدة القسوة واقول لايندفع نظر صاحب التقريب بماذكره الطيبى اذيكفى فى نكتة العدول عن لفظ اقسى الى لفظ اشد من غير ضرورة وفى كون لفظ اشد مقصودا بالذات الوجه الاول من الوجهين المذكورين واما الوجه الثانى فنظر صاحب التقريب وارد عليه بحسب الظاهر والحق فى اندفاع النظر ان يقال ان اشد ههنا وان كان من حيث الظاهر محمولا على القلوب لكنه فى الحقيقة محمول على القسوة لان قسوة تمييز والتمييز فاعل فى المعنى فان معنى قولك طاب زيد نفسا طاب نفس زيد فقولنا قلوبهم اشد قسوة فى معنى قسوة قلوبهم اشد

٢ فاندفع اشكال البعض بانه مشى على اسلوب الكشاف ولم يتفطن لان مبناه على اصل الاعتزال من عدم الفرق بين الامر والارادة وجه الاندفاع هو انه لما كان اختيار المص ان البنية شرط فى الحياة وانه معدوم فى الحجارة تعين اعتبار الارادة فى الحجارة والامر فى جانب المخاطبين ✽

قوله واو للتخيير اوالترديد يعنى ان من عرف حالها الخ لما كان لفظ او منبئا عن الشك والتردد وهذا لايصح فى شان علام الغيوب حمل معناه هنا على التخيير والترديد بالنسبة الى من عرف حال قلوبهم فان من عرف حالها مخير بين تشبيهها بالحجارة وتشبيهها بشئ هو اقسى من الحجارة اومتردد بين هذين التشبيهين **اقول** فى قوله واو للتخيير نظر لان او انما تكون للتخيير اذا دخلت على الامر اوالنهى واما اذا دخلت على الخبر فلا فانها عند دخولها على الخبر تكون للشك فعند عدم صحة الحمل على الشك يجب التأويل وتأويله ههنا هو الوجه الثانى وهو ان يكون التردد بالنسبة الى من عرف حالها

قوله اوبما هو اقسى منها اختيار منه للوجه الثانى المرجوح المنظور فيه وهو ان يعتبر التشبيه فى جانب المعطوف مع كونه معطوفا على الخبر وترك للوجه الاول الراجح وصاحب الكشاف كلمة او على كل من الوجهين حيث قال والمعنى ان من عرف حالها شبهها بالحجارة او بجوهر اقسى منها وهو الحديد مثلا اومن عرفها شبهها بالحجارة اوقال هى اقسى من الحجارة فان قوله او بجوهر اقسى منها ناظر الى الوجه الثانى المبنى على التشبيه باضمار المثل فى المعطوف وحذفه وقوله اوقال هى اقسى من الحجارة ناظر الى الوجه الاول الذى لم يلاحظ فيه معنى التشبيه بتقدير المثل قال بعض شراح الكشاف انما اخرج الكلام مخرج الشرطية ليؤذن بان مرجع الشك الى الناس لانه سبحانه لايشك وقال بعضهم هذا يؤدى الى تجويز ان يكون معانى الحروف بالقياس الى السامع حتى اذا استعمل ان يكون بتحقيق المخاطب لابتحقيق المتكلم ولعل هذا اخراج الالفاظ عن اوضاعها فان الالفاظ انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما فى ضميره وقال بعض المتأخرين من الشارحين للكشاف

قوله ضما الى مابعده لان المخاطب غيرهم وهو المؤمنون فهو فى حكم الغيبة وقيل ضما الى مابعده يعنى ان قوله ان يؤمنوا ومابعده من الضمائر عائدة لليهود والباقون بالتاء ضما الى ماقبله كما نقل عن الجعبرى ٢ وفى قراءة الياء التفات من الخطاب الى الغيبة انحطاطالهم عن لذة المخاطبة واما فى صورة الخطاب فبطريق العتاب اذالخطاب للاعداء للعتاب والعدول عنه للتبعيد عن عزساحة الخطاب والنكات متفاوتة بحسب المقامات ٢٢ * **قوله** (الخطاب لرسول الله عليه السلام والمؤمنين) وقيل هو للرسول عليه السلام خاصة والجمع للتعظيم وله وجه اذطمع ايمانهم لصاحب الوحى امس بالمقام واوفى بالمرام ويؤيده ان يؤمنوا لكم سواء جعلت اللام زائدة اوجعلت للتعليل وهذا من قبيل تلوين الخطاب لعدم الالتباس على قراءة تعلمون بالتاء والاستفهام فى افتطمعون للانكار الواقعى التوبيخى فان طمع الايمان منهم فى تلك الحال مستبعد وان كان ذلك الطمع مستحسنا فى حد ذاته والفاء معطوفة على مقدر مدخول للهمزة حقيقة والمعنى اتظنون ان قلوبهم متأثرة صالحة للايمان فتطمعون ان يؤمنوا لكم والمتعاطفان كلاهما مستبعد ان وله وجه آخر سيجئ تفصيله فى قوله تعالى • افكلما جاءكم رسول • الآية ٢٢ * **قوله** (ان يصدقوكم) فيه اشارة الى ان اللام زائدة لتقوية العمل وان الايمان بالمعنى اللغوى والاولى فيه اشارة الى ان التعدية باللام بتضمين معنى الاقرار والاستجابة كما فى قوله تعالى • فآمن له لوط • اى صدقه واقر له واستجاب له اذ الحمل على الصلة غير متعارف فى الفعل والمصنف لاشارته الى ذلك التضمين فى قوله تعالى • وقالوا لن نؤمن لك • الاية حيث قال ولن نقر لك بعد قوله لاجل قولك لم يتعرض له هنا فان الاقرار يتعدى للمقر به بالباء وللمقر له باللام وقد مر الكلام هناك * **قوله** (او يؤمنوا لاجل دعوتكم) اى اللام للتعليل بتقدير مضاف اذ العلة هى المعانى دون الذوات والقرينة على خصوص المضاف اى الدعوة كون المخاطب صاحب دعوة والمراد بالايمان حينئذ شرعى فيستغنى عن ذكر المفعول به لدخوله فى مضمونه واوذكرا مان يحمل على التجريد اوعلى التأكيد وكان هذا مراد من قال فيؤمنوا منزل منزلة اللازم ولوقدم هذا الاحتمال كما فى قوله تعالى • وقالوا لن نؤمن لك • اواكتفى به لكان اولى و بالافادة احرى * **قوله** (يعنى اليهود) اى الموجودين فى وقت النزول اذالطمع لايتصور ٣ ومن هذا قال طائفة من اسلافهم فحينئذ تكون اللام للعهد اذالمراد كما عرفت قوم مخصوصون قدعلم الله منهم انهم لايؤمنون باختيارهم ولك ان تحمله الجنس فيكون عاما خص منه البعض وهم الذين آمنوا من اليهود كعبد الله بن سلام واضرابه وهذان الوجهان ذكرهما المصنف فى تفسير قوله تعالى • ان الذين كفروا سواء عليهم • الاية والحمل على الجنس يلايم قوله اشد ملايمة قوله وقد كان فريق منهم اذعلى تقدير ان يراد باليهود فى ان يؤمنوا قوم مخصوصون يحتاج الى الاستخدام فى فريق ٤منهم لكن لاضير فيه لكونه من المحسنات المعنوية ٢٣ * **قوله** (طائفة من اسلافهم) ان اراد به تقدير المضاف فلاحاجة الى القول بالاستخدام حين ارادة اقوام باعيانهم اذالضمير حينئذ راجع الى تلك الاقوام المخصوصة بتقدير المضاف وان اراد حاصل المعنى فيحتاج الى الاستخدام على ذلك التقدير والا فلايحتاج اليه اذالمرجع الجنس فى كلا الضميرين باعتبار تحققه فى ضمن بعض الافراد ثم المراد بتلك الطائفة من كان فى زمن موسى عليه السلام بقرينة ٢٤ * **قوله** (يعنى التورية) لانهم اهل الميقات وهذا غير مرضى عند المص كما سيأتى اومن كان فى زمن النبى عليه السلام والمراد بالكلام التورية وهو المختار عنده حيث قال فى تفسير كلام الله يعنى التورية والمراد بالسمع سمع مايدل على كلامه تعالى كما يقال لاحدا ماسمع كلام الله اذا قرئ القرآن عنده وهذا شايع ملحق بالحقيقة ٢٥ * **قوله** (كنعت محمد صلى الله عليه وسلم) وتحريفهم حينئذ تحريف صفة رسول الله عليه السلام المذكورة فى التورية قيل كان من صفاته عليه السلام المذكورة فى التورية انه يكون ابيض ربعة فحرفوا ذلك بان يكون اسمر طويلا انتهى والله اعلم بصحته ٦ (و) حرفوا (آية الرجم) بالتسويد والمحو فعلى هذا يكون المراد من اسلافهم من لم يبلغ نزول هذه الاية لامن سبق عصر النبى عليه السلام اذالسلف امراضا فى يصدق على من تقدم زمن النبى عليه السلام بمعنى كذشتن وعلى من تقدم زمن النزول من عصر النبى عليه السلام بمعنى بيش نشدن والمراد احبارهم الذين هم الاشرار الذين اشتروا بايات الله ثمنا قليلا فحرفوا نعته عليه السلام طمعا للمال وحفظا للجاه والمنال حين قدم النبى عليه السلام المدينة المشرفة المعظمة * **قوله** (اوتأويله) على نعت محمد عليه السلام بتقدير المضاف كتحريف نعته وتغييره اذالتحريف فى اللغة من الانحراف والميل وهو التغيير والمعنى انهم يميلونه

٢ الا ان الطيبى قال قرأ ابن كثير ونافع و يعقوب وابو بكر بالتاء الفوقانية والباقون بالياء فكانت المخالفة فى خلف كذا قيل ولاتخفى مخالفته لما نقل عن الجعبرى فعليك به ✽

٣ اى لانهم المطبوع فى ايمانهم الحادث والمذكورون بطريق الخطاب على الوجه الظاهر ✽

٤ فسر الفريق بالطائفة لانه يجئ بمعنى الرجل ايضا وقد تجئ الطائفة بمعنى الواحد كما فى قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة بهذا فسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما فى التوضيح فى بحث العام فدلالة القرينة على الجماعة اظهر من دلالة الطائفة عليها فالاولى عدم التفسير بها ✽

٦ اذ المذكور فى كتب الحديث كالشمائل وغيره انه عليه السلام اسمر اللون ✽

قوله والمعنى ان من عرف حالها الخ تأويل لكلمة الشك الواقعة فى كلام علام الغيوب على الوجهين السابقين اعنى حذف المضاف وبدونه بطريق اللف والنشر يعنى معناه على تقدير حذف المضاف ان من عرف حالها شبهها باحد الشيئين وعلى تقدير عدم الحذف ان من عرفها صدر عنه احد الامرين اما بالتشبيه بالحجارة اوالقول بانها اشد وليس هناك شك من المتكلم ولا من السامع وليس المراد ان او هنا للشك بالنسبة الى السامع ليرد الاعتراض بان الالفاظ انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما فى ضميره **اقول** فعلى هذا يلزم ان يكون اخراج الكلام مخرج الشرطية فيرجع التشبيه الى المطلعين خاليا عن الفائدة والحق جواز اعتبار حال السامع فى معانى الالفاظ عند امتناع جريها على الاصل بالنظر الى المتكلم فان جعلت مسلك اوفى الشك مسلك لعل فى الترجى الواقع فى كلام الله تعالى فذلك جادة مسلوكة لاهل السنة حيث ارادوا به ترجى السامعين لامتناع حمله على ترجى المتكلم

قوله تعليل للتفضيل جعل جملة وان من الحجارة الآية اعتراضا واردا لتعليل تفضيل قسوة قلوبهم على قسوة الحجارة وصاحب الكشاف جعل هذه الجملة اعتراضا ورد بيانا لفضل قلوبهم على الحجارة فى شدة القسوة وتقرير لقوله او اشد قسوة حيث قال وان من الحجارة بيان لفضل قلوبهم على الحجارة فى شدة القسوة و تقرير لقوله اواشد قسوة والمعنى ان من الحجارة مافيه خروق واسعة يتدفق منها الماء الكثير الغزير ومنها ماينشق انشقاقا بالطول او بالعرض فينبع منها الماء ايضا اعترض عليه بانه يلزم عطف البيان على المبين وهو خلاف الاصل فالاولى ان يقال انها استينافية ٣٣

اى كلام الله تعالى من حال الى حال بتبديله بالكلية ووضع الشئ فى موضعه او بتأويل معناه بالتأويلات الفاسدة (فيفسرونه بما يشتهونه) وهذا ايضا تغير كلام الله تعالى اذ المقصود هو المعنى وتغيير المعنى اما بتبديل لفظ الدال عليه ووضع لفظ آخر مكانه الدال على معنى آخر او بتغيير المعنى فقط وكلاهما تحريف كلامه وسيجئ الكلام فيه على وجه التمام فى تفسير قوله تعالى * يحرفون الكلم عن مواضعه * فى موضع وقوله تعالى * يحرفون الكلم من بعد مواضعه ولا ريب * فى ان هذا التأويل الكاسد وقع من الحاضرين لا الماضين * **قوله** (وقيل هؤلاء من السبعين المختارين) سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور اى المراد بطائفة من اسلافهم هؤلاء السبعون المختارون لميقات المشار اليه فى قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا هذا مارواه الكلبى من انهم سألوا موسى ان يسمعهم كلامه تعالى فقال لهم اغتسلوا والبسوا الثياب النظيفة ففعلوا فاسمعهم الله تعالى فالسماع على هذا من الله تعالى بلا واسطة كما كان لموسى عليه السلام لكن الصحيح انهم لم يسمعوا بلا واسطة وانه مخصوص بموسى عليه السلام وهو منصب النبوة والرسالة ولهذا لم يرض به المصنف والمراد بالتحريف على هذا زيادة فيه على طريق الافتراء لا التحريف بما يتعلق بنعت النبى عليه السلام والمذكور فى سائر المواضع التحريف بما يتعلق بامر النبى عليه السلام فكذا هنا فظهر وجه ضعف الاحتمال الثانى ايضا ولفظة من للبيان لان السبعين كلهم فعلوا ذلك كما قال كلهم * ارنا الله جهرة * وقيل وانما قال من السبعين لان كلهم لم يفعلوا ذلك وهو ضعيف * **قوله** (ثم قالوا سمعنا الله يقول فى آخره ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا) بيان تحريفهم وفساد قولهم ظاهر اما اولا فلان هذا القول لو فرض تحققه مع استحالته لكان من وظيفة اصحاب الوحى لا من وظيفتهم واما ثانيا فلانه يلزم منه ان الاوامر والنواهى للاباحة والتنزيه ولا ريب فى فساده اذ حينئذ لا يبقى التكليف اصلا وقال النحرير التفتازانى لا يخفى أن فيما اقروا شاهدا على فساده حيث علقوا الامر بالاستطاعة والنهى بالمشيئة وهما لا يتقابلان وكانهم ارادوا بالامر غير الوجوب على معنى افعلوا ما شئتم (وان شئتم فلا تفعلوا) وهذا التوجيه بحسب التأويل ودعوى ظهور الفساد بناء على الظاهر فلا منافاة لكنه توجيه بارد فعلى هذا يكون تحريفهم بحسب التأويل والتفسير لانهم حملوا الاوامر على الاباحة مطلقا وهذا تأويل بما يشتهونه لا تحريف بحسب الزيادة مع انهم اتفقوا على ذلك فالحق ان السكوت من توجيه كلامهم الذى من تلقاء انفسهم احسن من الاشتغال بالتوجيه ولن يصلح العطار ما افسده الدهر ٢٢ * **قوله** (اى فهموه بعقولهم ولم يبق لهم فيه ريبة) اى شك مستفاد من التغيير بما عقلوه ٣ لا بما علموه فان العقل مستعمل فى الادراك الكلى ادراكا جازما مطابقا للواقع لانه فى الاصل القوة العاقلة ثم اطلق على ما يدرك بها ٢٣ * **قوله** (انهم مفترون مبطلون) قدر المفعول هكذا دفعا لتوهم التكرار فان مفعول ما عقلوه كلام الله تعالى واختيار الجملة الاسمية وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلى لفرط التأكيد فى اللوم والتوبيخ ولو قال ولم يكن لهم فيه شك لكان اقوى فى الارتباط وكانه اراد الاشارة الى الفرق بين ما عبر بالعقل وبين ما عبر بالعلم اذ العلم قد يستعمل فى الظن ولو مجازا بخلاف التعقل وفيه نظر لا يخفى واختيار المضارع هنا مع اختيار الماضى فيما قبله لارادة الاستمرار او لحكاية الحال الماضية مع المراعاة للفاصلة * **قوله** (ومعنى الآية) اى حاصل معناها او معناها بطريق الاشارة (ان احبارهؤلاء) فيه تنبيه على ان المراد بالفريق فى قوله وقد كان فريق منهم احبارهم وعلماؤهم لانهم الذين يقدرون على التحريف والتغيير وهذا مطابق للوجه الاول وهو المختار عنده ولم يلتفت هنا الى كون المراد السبعين المختارين لانه وجه مرجوح مرذول قوله (ومقدميهم) بفتح الدال جمع مقدم اشارة الى ان المراد باسلافهم فيما مر هم الذين كانوا فى زمن الرسول عليه السلام وانقرضوا قبل نزول هذه الآية والقول بانه اشار به الى ان المراد بالسلف بالذات لا بالزمان ضعيف اذ لا يطلق السلف على مثل ذلك لا فى اللغة ولا فى العرف (كانوا على هذه الحالة) وهى الكفر مع التحريف وتغيير كلامه تعالى وهو اضلال عظيم مع علمهم وتعقلهم (فما ظنكم بسفلتهم وجهالهم) اى الظاهر ان المتأخرين من الجهلة قلدوهم لانهم اخذوا دينهم من احبارهم فلا اشكال بانه كيف يلزم من اقدام بعضهم على التحريف حصول البأس من ايمان باقيهم فان الجهلة فى كل عصر يأخذون الاحكام من العلماء ويقتدون كل الاقتداء والفاء فى فما للسببية وما للاستفهام الانكارى (وانهم ان كفروا) اى الجهال (وحرفوا فلا) عجب لان (لهم سابقة فى ذلك) اى الكفر والتحريف

(بالنسبة)

٣ قوله وفى وهم يعلمون اشارة الى انه اقبح اذ الجاهل قد يعذر دون العالم المتجاسر سعد

٣٣ والجملة كما هى مذيلة للتشبيه كقوله تعالى واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا والدليل على كونها مذيلة قوله وتقرير لقوله او اشد لان المذيلة كالمعترضة مؤكدة كما قال فى الكشاف فى تفسير سورة الانعام ان التأكيد ايضا نوع بيان فعلى هذا التنكير فى قوله بيان وتقرير للتنويع فيكون المراد البيان الذى يحصل بالتذييل فان الجملة المذيلة قد تفيد ما افادته المعترضة من التأكيد والتقرير قال بعض الشارحين قوله تعالى وان من الحجارة على ما فسره صاحب الكشاف فيه معنى التتميم دون الترقى من الادنى الى الاعلى ليكون على وزان قوله الرحمن الرحيم اذ لو اريد الترقى لقيل وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يتفجر منه الانهار وفائدته استيعاب جميع الانفعالات التى على خلاف طبيعة هذا الجوهر وهو ابلغ من الترقى **اقول** هذا المعنى مستفاد من قوله وتقرير فليتأمل ثم قال وقوله وان منها لما يهبط تتميم للتتميم

قوله وقلوب هؤلاء لا تتأثر ولا تنفعل عن امر الله اشعار بان قوله عزوجل وان من الحجارة الى آخره فى ضمن افادته معنى التعليل والبيان يفيد ايضا معنى التعريض لهم قوله والتفجر التفتح بسعة وكثرة معنى الكثرة مستفاد من صيغة الجمع ولفظ النهر وهو المجرى الواسع

قوله والخشية مجاز عن الانقياد فالمعنى وان منها لما يهبط من انقياده لامر الله وفى الكشاف والخشية مجاز عن انقيادها لامر الله وانها لا تمتنع على ما يريد فيها وقلوب هؤلاء لا تنقاد ولا تفعل ما امرت به الى هنا كلامه يعنى اثبت للحجارة الخشية على طريق المجاز لفائدتين احداهما التصريح بالمبالغة فى كونها منقادة لامر الله وثانيهما التعريض بان قلوب هؤلاء لا تنقاد هكذا قالوا **اقول** افادة معنى التعريض لا يحتاج الى ارتكاب التجوز فى الخشية المعبر بها عن الانقياد بل لو قيل وان من الحجارة ما ينقاد لامر الله تعالى حصل معنى التعريض بان قلوبهم لا تنقاد لامر الله تعالى وجه التجوز ان الخشية ملزومة للانقياد فاطلقت واريد الانقياد مجازا مرسلا اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم ويجوز ان يكون مجازا مستعارا حيث شبهت حال الحجر فى انقياده لامر الله تعالى وتأثره بقدرة الله تعالى بحال العاقل الخاشى فى اطاعته وامتثاله للاوامر الالهية ثم استعيرت الخشية له فهى استعارة تمثيلية وعلى هذا التوجيه يؤول قوله تعالى تسبح له السموات السبع والارض وان من شئ الا يسبح بحمده ولله يسجد من فى السموات ومن فى الارض ومنهم من منع انتفاء الحيوة والعقل فى الحجر لجواز خلق الله تعالى اياهما ٣٤

بالنسبة الى الجهلة مشكل والكلام فى الجهلة والسفلة ولو اكتفى بالكفر لكان اولى الا ان يقال معنى حرفوا اى اعتقدوا ان المحرف حق ولا يخفى ضعفه ومال اكثر ارباب الحواشى الى ان هذا المعنى الثانى ناظر الى الوجه الثانى كما ان المعنى الاول ناظر الى الوجه الاول ولا يخفى ان سوق الكلام يأبى عنه ٢٢ * **قوله** (يعنى منافقيهم) اى ان ضمير لقوا راجع الى جنس اليهود باعتبار تحققه فى افراد المنافقين بدلالة قوله * قالوا آمنا * فلا اشكال بعدم تقدم المرجع وبان العام لا دلالة له على الخاص باحدى الدلالات الثلثة لما عرفت من ان المراد هو جنس اليهود كما فى ان يؤمنوا وانه مستعمل فيما وضع له لكنه قد وقع فى الخارج على المنافقين فلا غبار اصلا والقول بان ضمير لقوا لمنافقى اليهود باعتبار حذف المضاف لقيام القرينة فان ضمير قالوا لهم قطعا مما لا حاجة اليه وجعل فى الكشاف فاعل لقوا اليهود وفاعل قالوا المنافقين ولعل مراده ما ذكرناه والمصنف جعل فى الموضعين الفاعل المنافقين ومآلهما واحد غاية الامر ان الشيخ الزمخشرى لم ينبه على ان المراد بضمير لقوا جنس اليهود باعتبار تحققه فى ضمن بعض الافراد وهم المنافقون واشار الى ذلك فى قالوا لان نفاقهم يتحقق بهذا القول والمصنف نبه عليه اولا دفعا لتوهم عدم اتحاد فاعلى الشرط والجزاء فى اول الامر وحمل كلام الزمخشرى على انه جعل فاعل لقوا مطلق اليهود وفاعل قالوا المنافقين كلام لا طائل تحته وقد مر فى اول السورة قوله تعالى * واذا لقوا الذين آمنوا * وضمير لقوا للمنافقين جزما فكذا هنا ٢٣ * **قوله** (بانكم على الحق) فيه اشارة الى انهم لم يقتصروا على آمنا حين ملاقاتهم المؤمنين بل قالوا بانكم على الحق وانهم وجدوا فى التورية نعت النبى عليه السلام وحقية ما جاء به وانكم مصيبون باتباعه والى هذا اشار بقوله (وان رسولكم هو المبشر به فى التورية) وفيه نوع اشارة الى ان القائلين هم الاحبار ورؤساؤهم الاشرار كعبد الله بن ابى واحزابه قولهم ورسولكم فيه نوع اشراب نفاقهم وانما يحتمل ان يكون انشاء او اخبارا والجملة الشرطية اما مستأنفة مسوقة لبيان احوال المنافقين منهم وتعداد جناياتهم غب بيان احوالهم فى التحريف واتباع سفلتهم وجهلتهم باحبارهم او يكون فى محل النصب على الحال معطوفة على الجملة الحالية قبلها بتقدير منهم وهى وقد كان فريق منهم والمعنى افتطمعون ان يؤمنوا لكم وحالهم كيت وكيت المنافية لايمانهم فلا يناسب ذلك الطمع بعد ظهور حالهم ووضوح مثالبهم وانما لم تجعل معطوفة على قوله يسمعون مع قربه وعدم احتياجه الى اعتبار الحذف لان المحرفين غير المنافقين وان هذه الملاقاة والمقاولة والتحديث الى المنافقين وغير المنافقين لم يكن يخص الفريق السامعين واذا خلا بعضهم الى بعض من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه وقدم التفصيل فى قوله تعالى * واذا خلوا الى شياطينهم * الآية ٢٤ * **قوله** (اى الذين لم ينافقوا منهم عاتبين على من نافق) اى من اليهود اى ضمير قالوا هنا راجع الى غير المنافقين بقرينة قوله اتحدثونهم وعند قيام القرينة لا ضير فى ذكر الضمائر المختلفة المرجع فعلى هذا حمل البعض الذى هو فاعل على غير المنافقين اولى كانه قيل واذا خلا بعضهم وهم غير المنافقين من اليهود الى بعض وهم المنافقون قال غير المنافقين الى المنافقين ويمكن العكس وهو الاوفق للسوق وانسب بقوله * واذا خلوا الى شياطينهم * الاية ورجحان الاول هنا لكون فاعل الشرط والجزاء متحدين ح بخلاف الثانى لكن لا يجب الاتحاد فالظاهر الثانى لموافقة قوله المذكور فى صدر السورة اذ الخلوة انما تكون بعد الملاقاة فالملاقون هم المنافقون فهذا هو الملائم للثانى واما فى الاول فيوهم كون غير المنافقين من الملاقين لما عرفت من ان الخلوة انما تكون بعد الملاقاة فالانتقال من الملاقاة الى الخلوة شان المنافقين ولعل لهذا لم يتعل المصنف واذا خلا بعضهم الذين لم ينافقوا كما قال فى الكشاف تنبيها على مساغ الاحتمالين قوله عاتبين على من نافق مستفاد من الاستفهام لانه للانكار الواقع بمعنى التوبيخ والتقريع فمآله العتاب ٢٥ * **قوله** (بما بين) الله (لكم) اى المراد بالفتح البيان لكونه لازما له اذ المعنى الحقيقى للفتح غير متصور هنا فالمراد لازمه والتعبير بالفتح للمبالغة وللاشارة الى انه قبل البيان كالشئ المغلوق وبعد البيان كالامر المفتوح المكشوف حاله والى هذا اشار الراغب حيث قال الفتح ازالة الاغلاق وذلك ضربان احدهما ما يدرك بالبصر كفتح الباب ونحوه وذلك ما يدرك بالبصيرة وذلك ضربان احدهما فى الامور الدينية كغم يفرج عنه كقوله تعالى * ففتحنا عليهم ابواب كل شئ * والثانى فتح المستغلق من العلوم من قولك فلان فتح من العلوم بابا مغلقا وفتح عليه كذا اى اعلمه واوقفه عليه ومن هذا القبيل قوله اتحدثونهم

٣٤ فيه كما فى قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شئ فكما جاز انطاق الجلد جاز جعل الحجر حيا خاشعا وروى انه حن الجذع لقعود رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وانه لما اتاه الوحى فى اول المبعث فانصرف الى منزله سلمت عليه الاحجار وكلها كانت تقول السلام عليك يا رسول الله فغير ممتنع ان يخلق فى بعض الاحجار عقل وفهم حتى تحصل الخشية فيه لكن المعتزلة انكروا هذا التأويل لما عندهم من ان البنية واعتدال المزاج شرط لقبول الحيوة والعقل ولعل اقتصار الزمخشرى فى توجيه الخشية على المجاز بناء على مذهبه فان مذهبهم ان الجماد لا يصدر منه حقيقة الخشية لانها صفة الحى والحيوة لا تتصور فيه عندهم لفقد شرطها ثم مبنى كلام الكشاف على ان الامر لا ينفك عن الارادة على ما هو الظاهر من ذكر الارادة بعد الامر فى الموضعين وقال بعضهم قلوبهم انما تمتنع عن الانقياد لامر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا تمتنع عما يراد بها على طريق القسر والالجاء كما فى الحجارة وعلى هذا لا يتم ما ذكره حيث لا يصلح ان يكون قوله وان من الحجارة الخ بيانا للتفضيل فالاولى حمل الكلام على الحقيقة لكنه خلاف مذهبه والحاصل ان الخشية لو حملت على المجاز لا تصلح جملة وان من الحجارة الخ بيانا لافضل قلوبهم فى القسوة على الحجارة ولو حملت على الحقيقة يلزم تجويز خلاف مذهبه

قوله والباقون بالياء وهذه القراءة اى القراءة بالياء التحتانية على الالتفات من الخطاب الى الغيبة

قوله الخطاب لرسول الله والمؤمنين لم يفسر الطمع لظهوره ومنهم من عرفه بانه نزوع النفس الى الشئ شهوة له قيل هذا اخص من الطمع لاشتماله على ذكر النفس وقيل الفاء فصيحة تفصح عن محذوف تقديره اتعلمون ان قلوبهم كالحجارة او اشد قسوة فتطمعون ان يؤمنوا ويستقيم اذا كانت الهمزة للانكار فان العلم بذلك سبب الانكار على الطمع

قوله ان يصدقوكم هذا على جعل اللام فى لكم مزيدة وقوله او تؤمنوا لاجل دعوتكم على جعلها للتعليل ويجوز ان يكون اللام لتضمين التصديق معنى الاستجابة اى يستجيبوا لكم

قوله يعنى اليهود فالمعنى افتطمعون ان يؤمن اليهود لكم فرجع الضمير اليهود الذين كانوا فى زمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لان طمع الايمان من الماضين المنقرضين غير متصور واما فريق فى قوله وقد كان فريق فقد قال مجاهد والسدى فى جاعدهم طائفة ممن سلف منهم ولذا فسر بقوله ٣٥

٣٥ طائفة من اسلافهم فسر صاحب الكشاف قوله ان يؤمنوا لكم بان يحدثوا الايمان لاجل دعوتكم اما معنى الحدوث فمستفاد من الفعل المقيد للتجدد والحدوث واما معنى لاجل فلان الايمان ليس لهم بل لله تعالى

قوله كنعت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قيل كان من صفات النبى محمد عليه الصلاة والسلام فى التورية انه يكون ابيض ربعة يعنى متوسط القامة فحرفوا ذلك بانه يكون اسمر طويلا واما تحريف آية الرجم ان حكم زنى المحصن فى التورية كان الرجم فحرفوه الى تسخيم الوجه فمعنى التحريف على هذا التبديل والتغيير

قوله وقيل هؤلاء من السبعين المختارين الخ فعلى هذا معنى التحريف اثبات ماليس منه وكتمان ماهو فيه وانكر هذا القول طائفة من العلماء وقال بعض الفضلاء ليت شعرى لم فسر كلام الله بالتورية وتحريفهم امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ذهب الى ان الفريق من اسلافهم والظاهر البين ان الضمير فى منهم يرجع الى ما يرجع اليه الضمير فى يؤمنوا وقال الفاضل اكمل الدين مافسره به هو المنقول عن ائمة التفسير فليس لتخصيص المصنف بالمطالبة وجه وان عم احد السؤال بان قال ولم ذهب الى ان الفريق من اسلافهم فالجواب ان الموجب لذلك كلمة كان فى قوله عز وجل وقد كان فريق منهم فلهم سابقة اما بمعنى المصدر اى سبقة وتقدم واما صفة محذوف اى اسلاف سابقة يعنى منافقيهم تفسيرا لفاعل لقوا المراد به جنس اليهود اى اذا لقى منافقوا المؤمنين الخلص من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا الآية هذا على اسناد فعل البعض وقوله الى الكل فرجع ضمير لقوا الى منافق اليهود كما فعله المصنف رحمه الله بناء على المعنى الانسحابى والا فالمراد به هو المراد من واو ان يؤمنوا فى افتطمعون ان يؤمنوا المقصود منه جنس اليهود والا يلزم تفكيك الضمائر فى ان تؤمنوا ولقوا و بعضهم وقالوا و بما ذكرنا انحل الاشكال الذى اورده الشيخ اكمل الدين فى حواشيه وانه لقائل ان يقول تعميم ضمير لقوا وتخصيص ضمير قالوا مخالف للنقل و العقل اما الاول فلما روى عن ابن عباس والحسن وقتادة واذا لقوا الذين آمنوا يعنى منافقى اليهود الذين آمنوا بالسنتهم اذا لقوا المؤمنين الخلص قالوا آمنا واما الثانى فلانه يلزم تفكيك الضمائر فيما هو كالجملة الواحدة ثم قال و يمكن ان يجاب عنه بان ضمير قالوا للمنافقين لامحالة فان غيرهم لايقول ذلك وحينئذ لايخالفه ضمير لقوا وضمير بعضهم فى المرجع والا لكان معناه واذا لقى المنافقون المؤمنين الخلص قالوا آمنا واذا خلا ٣٦

بما فتح الله عليكم انتهى ولهذا نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال بما فتح الله عليكم باب العلم بصفة النبى عليه السلام المبشر به وقيل بما علمكم الله من ذلك والمآل واحد ولايخفى عليك ان ماذكره الراغب المعنى الاول منه حقيقى والباقى استعارة فتأمل وكن على بصيرة (فى التورية من نعت محمد صلى الله عليه وسلم) * قوله (اوالذين نافقوا) عطف على اى الذين لم ينافقوا اى مرجع ضمير قالوا فى واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا المنافقون خاطبوا بهذا المقول (لاعقابهم) اى لاتباعهم و بقاياهم الذين لم ينافقوا فحينئذ يكون المراد بالبعض الاول المنافقين وهو الاوفق للسياق * قوله (اظهارا للتصلب فى اليهودية ومنعا لهم عن ابتداء ماوجدوا فى كتابهم فينافقون الفريقين) تمهيد لنفاقهم الفريقين اما المؤمنون فلقولهم امنا مع انهم لم يؤمنوا و اما اعقابهم فلاظهارهم ان لايكون منكم تحديث فى الزمان المستقبل ويريدون به انهم لم يحدثوا فى الزمان الماضى و الحال انهم حدثوه حيث قالوا حين ملاقاة المؤمنين و رسولكم المبشر به فى التورية و اطلاق النفاق على الثانى لغوى وعلى الاول شرعى * قوله (فالاستفهام على الاول تقريع) اى انكار للواقع بمعنى ان التحديث وقع منكم لكن ماكان ينبغى ان يقع ذلك فعلم ان المضارع على هذا التقدير بمعنى الماضى اختير اما لحكاية الحال الماضية اوللاستمرار * قوله (وعلى الثانى انكار) اى انكار للوقوع وهو الانكار الابطالى بمعنى ان التحديث لم يقع منكم بعد ولايقع ايضا فى المستقبل ولذا عطف عليه قوله (ونهى) ميلا الى حاصل المعنى والا فلامعنى النهى هنا ولما كان الاستفهام فى المعنيين للانكار وان كان فرق بينهما بان كان فى الاول لانكار الواقع و فى الثانى لانكار الوقوع تبين ان قوله تقريع اى توبيخ تفنن فى البيان مع الاشارة الى المراد بالانكار فى الاحتمالين يعرفه من ذاق حلاوة البيان فى حل المسلكين و اخر هذا الاحتمال لضعفه اذ قوله واذا لقوا الذين امنوا اولا وعطف جملة واذا خلا بعضهم عليه بلايم الاول فانه يقتضى كون المنافقين معاندين وايضا اظهار الايمان عند ملاقاة المؤمنين شايع غيره تصور الكتمان وتحديثهم بما فتح الله على المؤمنين معلوم بالعيان فكيف يتصور منهم نفاق الفريقين ولذا نقل عنهم فى اول السورة "واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم" الآية ومن هذا تبين ان هذا الاحتمال لايكاد يصح ولعل لهذا قال صاحب الارشاد٧ وهذا ممالايليق بشان التنزيل الجليل ٢٢ * قوله (ليحتجوا عليكم) اشارة الى ان المفاعلة للمبالغة لاللمشاركة وعليكم فيه تنبيه على ان فى الكلام حذف الجار قوله (بما انزل ربكم فى كتابه جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه محاجة عنده كما يقال عند الله كذا ويراد به انه فى كتابه وحكمه) معنى عند ربكم ولذا قال جعلوا محاجتهم بكتاب الله الخ لكن الاولى جعلوا الاحتجاج عليهم قوله وحكمه بيان المراد بالاحتجاج بكتاب الله تعالى ثم الظاهر ان اللام للعاقبة كلام لدوا للموت وطريق هذا الجعل التمثيل لان الاحتجاج عنده تعالى بطريق الحقيقة مستحيل مثل غلبتهم بالحجة ٢ بغلبة من حج خصمه بين يدى حاكم مطاع لايمشى بحضرته الا الحق المحض بامر يرضى به الحاكم فكانه قيل ليحتجوا عليكم بكتاب الله تعالى احتجاجا يغلبون به عليكم ويقطعون جوابكم فصار بذلك كانه احتجاج عنده تعالى فى جريان الحق المحض فقط دون الحيل والبطلان فعبر عن المشبه بما وضع للمشبه به ولايشترط فى صحة التشبيه امكان المشبه به ونظيره مايقال وهذا حلال عند ابى حنيفة اى عند حكمه فعلى هذا تكون هذه الجملة بمنزلة البدل من قوله به فتح الله بدل الاشتمال اوالكل اوظرفا مستقرا اى حال كونه فى كتابكم كما افاده النحرير التفتازانى وقيل معنى به بما فتح الله عليكم اى اعلمكم مطلقا بالمعجزات اوالالهام اوغيرذلك فلما ذكر عند ربكم اى فى كتابه علم ان ذلك الاعلام كان باقوى طرقه وهو كونه فى كتاب الله وهذا ضعيف اما اولا فلان المص قيد بما فتح الله بالتورية واما ثانيا فلان المخاطبين هنا المنافقون على الوجه الاول اوغير المنافقين من اليهود ولايحتمل ان يكون مافتح الله عليهم المعجزات ونحوها فان ذلك شان الانبياء عليهم السلام *قوله (وقيل عند ذكر ربكم) بتقدير المضاف قوله (او بما عند ربكم) فيكون عند ربكم حالا من ضمير به كما ذكر فى منهواته كذا قيل وفائدة الحال التصريح بكون الاحتجاج بامر ثابت عنده تعالى وان كان ذلك مستفادا من كونه بما فتح الله فيكون حالا مؤكدة اودائمة * قوله (اوبين يدى رسول ربكم) اما بتقدير المضاف او بجعل المحاجة عند الرسول محاجة عند الرب كما جعل المبايعة له عليه السلام مبايعة لله تعالى مجازا ❊ قوله (و قل عند ربكم فى القيمة) اشار به الى ان الوجوه

(المتقدمة)

٧ صاحب ابوالسعود منه ٢ اى بالاحتجاج منه

بتعريض هو عند الراسخين فى العلم جلى وعند العامة خفى فظهر ان ماكتبت ايديهم كانت تأويلات محرفة كذا قيل وفيه من المخالفة لماذكر الامام البغوى فى المعالم مالايخفى قيل وانما قال ولعل لعدم الجزم بماذكره رواية وانما مأخذه مجرد الدراية فالاولى بل الصواب ان يراد بما كتبوه المحرف بالتبديل كتبديل ربعة بالطوال وتغيير اكحل العينين الى ازرق ونحو ذلك والمحرف بالتأويل الزايغ ايضا والقول بان مراده بالتأويلات الزايغة التحريفات لاتأويلات آيات التورية بمعان باطلة لان مكتوبهم نفس التورية التى حرفوا بعض آياتها لاتفسيرها المشتمل على التأويل مع كونه خلاف الظاهر يرده قوله ولعله اراد به الخ قال فى تفسير قوله تعالى يحرفون الكلم اى يميلونه عن مواضعه التى وضعها الله فيها اما لفظا باهماله اوتغيير وضعه واما معنى بحمله على غير المراد واجرائه فى غير مورده انتهى فعلم منه ان المحرف معنى مقابل للمحرف لفظا وكلاهما وقعا منهم فالمكتوب ايضاعام لهما فلايعرف وجه قوله ولعله اراد الخ ولايتضح معناه وايضا قول بعض المحشين وتوضيحه انه يوجب ان يتصور ان كل نبى اتى بوصف لنبى بعده فانما اتى به باشارة خفية لايعرفها الا الراسخون الخ مطلوب البيان منه فان ماذكره ممنوع فان المتعارف ان هذا فى حق النبى عليه السلام خاصة ونعته الشريف مذكور فى التورية والانجيل بعبارة صريحة كما هو المشهور فى الرواية وقد نقلناه عن المعالم ٢٢ * قوله (تأكيد كقولك كتبته بيمينى) وجه التأكيد دفع احتمال التجوز و بيان انهم باشروا ذلك بانفسهم ولم يأمروا به غيرهم لكون التحريف اشد مواقعة اذالمباشر للفعل اشد مواقعة ممن لم يباشره ولانهم بالغوا فى اخفائه وباشروا بانفسهم ويحتمل ان يكون لدفع احتمال الانشاء فان الكتابة شايعة فيه كما يقال كتب القرآن والمراد انشاؤه وهنا اريد بالكتابة كتابة انه من تلقاء انفسهم دون ان ينزل عليهم فقوله ثم يقولون هذا بيان انهم مع اختراعهم من تلقاء انفسهم نسبوه الى الله تعالى وادعوا بانه نازل من عند الله مكتوبا من السماء كما هو الشان فى التورية فانها انزلت جملة مكتوبة فى اللوح فضموا الجناية بهذا القول الى الجناية بالفعل والتحريف وجناية القول لما كانت افحش واشنع قيل ثم يقولون الاية بكلمة ثم الدالة على الاستبعاد والاشتراء بمعنى الاستبدال ودخول الباء على غير الثمن والكلام فى استعارته قدمر فى قوله تعالى "اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى" الايه ٢٣ * قوله (كى يحصلوا به) يعنى اللام فى ليشتروا للغرض والتعليل والعلة للتحصيل لاللحصول فلذا قال كى يحصلوا (عرضا ٢ من اغراض الدنيا) بالعين المهملة مالاثبات له و يقرب به ماقيل هو ماكان من قال قل اوكثر * قوله (فانه وان جل قليل بالنسبة الى مااستوجبوه من العقاب الدائم) قال فى اول السورة فانها وان جلت قليلة مسترذلة بالاضافة الى ما يفوت عنكم من حظوظ الآخرة وهنا تفنن و بين وجها آخر وايضا المناسب هنا بيان استحقاقهم العقاب لقوله فويل للذين الآية وان احدهما مستلزم للآخر ٢٤ * قوله (يعنى المحرف) اشار فى الموضعين الى ان ما موصولة وان سبب عقابهم اثر فعلهم لانفس الفعل اذ فهم هذا من قوله فويل للذين يكتبون اذالحكم على المشتق وكذا التعبير بالموصول يفيد علية مأخذ الاشتقاق فالتأسيس اولى من التأكيد وانما كان اثر فعلهم سببا للعقاب لافضائه الى حرام آخر وهو اضلال العبد الذى هو مكسوب العبد كاصل الفعل فهو راجح على ارادة اصل الفعل لما ذكرنا واما احتياجه الى العائد فى اعتبار الموصولية دون المصدرية فامر سهل فلايقال المصدرية ارجح لفظا لعدم الاحتياج الى تقدير العائد ومعنى لان مكسوب العبد حقيقة فعله الذى يعاقب عليه ويثاب لان جعلها موصولة يتضمن اعتبار الفعل الذى هو مكسوب العبد مع امر آخر ٢٥ * قوله (يريد الرشى ٣) قد عرفت انه جعل ما موصولة والرشى بيان له وقيل اشارة الى تقدير المفعول على تقدير كون ما مصدرية قيل الفائدة فى ذكر الويل ثلث مرات فى آية واحدة ان اليهود جنوا ثلث جنايات تغيير صفة النبى عليه السلام والافتراء على الله تعالى واخذ الرشوة فهددوا لكل جناية بالويل انتهى الظاهر ان قوله فويل لهم مما كتبت ايديهم بيان لماقبله والفاء للتأكيد والتقرير ٤ على تقدير كون ما مصدرية وذكر الويل اولا لتغيير نعت النبى عليه السلام و الافتراء على الله تعالى ولم يهددوا بالويل للافتراء على الله تعالى على الاستقلال و قوله وويل لهم عطف على قوله فويل لهم لاعلى ويل لهم بدون الفاء لئلايلزم كون هذا تأكيدا لقوله فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم وقالوا لن تمسنا النار الآية جملة مستأنفة لرد ماقالوه حين اوعدوا على التحريف بالويل ولما كان العقاب بالويل اوالدعاء بالهلاك فى نار جهنم قالوا نعذب بعدد ايام الخ فرد ذلك بعد حكاية

٢ والفرق بين العرض بسكون الراء وبين العرض بفتح الراء هو ان الاول متاع لايدخل كيلا ولا وزنا ولايكون حيوانا ولا عقارا واما الثانى فمتاع الدنيا يتناول جميع الاموال وهو المراد هنا منه
٣ الرشى بضم الراء وكسرها جمع رشوة منه
٤ اوتفريع على ماقبله لان ماقبله بيان استحقاقهم الويل بنفس الفعل وهذا بيان استحقاقهم باثره وتفريع على ذلك منه

قوله اول ليلة ينبغى ان يكون بالاضافة وهاء الضمير لابتاء الوحدة ليوافق قوله واخرها يؤيده ان ابن الانبارى انشد تمامه واخره لاقى حمام المقادر ولم يرو اخرها بهاء التأنيث وجه التأييد انه لوكان اول ليلة بتاء الوحدة لكان الانسب ان يقول واخرها بتأنيث ضمير الليلة فتذكير الضمير دل على ان المرجع ليل مضاف الى الضمير لاليلة

قوله ولعله سماه مجازا اى مجازا مرسلا من قبيل اطلاق اسم الحال على المحل

قوله وانما ساغ الابتداء به نكرة لانه دعاء يعنى تخصيص النكرة بالداعى ولذلك صلحت ان تقع مبتدأ كما تخصص سلام فى سلام عليك بالمسلم فان المعنى سلامى عليك وكذا المعنى ههنا دعائى عليهم بالهلاك ثابت لهم

قوله تاكيد كقولك كتبته بيدى ومنه قوله تعالى ولاطاير يطير بجناحيه

قوله يؤيد الرشى هذا على كون ما موصولة والا لكان الانسب ان يقول يريد كسب الرشى

قولهم بابلغ الرد ٢٢ * **قوله** (المس ايصال الشئ بالبشرة بحيث تتأثر الحاسة به) وهذا ادنى درجات الاصابة فلا يلزم منه ان يكون المس ابلغ من الاصابة اذ الاصابة تأثر اللحم والعظم معا (واللمس كالطلب له) تأثر اللحم فقط كما فهم من توجيه قوله تعالى • ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها • الآية ومراد المصنف هنا الفرق بين المس واللمس كما قال الامام الراغب المس كاللمس لكن اللمس قد يقال لطلب الشئ وان لم يوجد قال الشاعر والمسه فلا اجده والمس يقال فيما يكون معه ادراك بحاسة السمع وكنى به عن النكاح والجنون والمس يقال فيما ينال الانسان من الاذى انتهى والبحث فيه بانه على هذا يكون المس ابلغ من الاصابة بحث على امام اهل اللغة والمصنف فى مثل هذا ناقل فلا يكون البحث موجها وقول الراغب والمس يقال فيما ينال الانسان من الاذى بناء على الاكثر والا فلا يلائمه قوله تعالى • ان تمسسكم حسنة تسؤهم الخ • واما قوله تعالى حكاية عن ايوب عليه السلام رب انى مسنى الضر فلفرط صبره عليه السلام حتى استهان بما اصابه فذكر المس موضع الاصابة على ان المراد فى مثل هذا ان الاصل فى الاصابة تأثير بليغ تام والمس اصله الاستعمال فى ادنى درجات الاصابة ولا منع فى استعمال كل منهما فى موضع الآخر عند قيام القرينة فان باب المجاز مفتوح عند ارباب البصيرة فيندفع الاشكال بالمرة * **قوله** (ولذلك يقال المسه فلا اجده) اى ولاجل اعتبار الطلب فيه سواء كان داخلا فى مفهومه اوخارجا عنه يقال المسه اى اطلبه فلا اجده وقد عرفت ان اللمس قد يستعمل كالمس كقوله تعالى اولامستم النساء بمعنى اوماسستم كما صرح به المص هناك فراده ان اللمس قد يستعمل فى الطلب كما استعمل فى معنى المس بخلاف المس فانه لا يستعمل فى الطلب ولا يخفى عليك ان هذا التعريف لا يتناول اتصال الجماد بالجماد ٢ فلا يسمى اتصاله مساوفيه تأمل ٢٣ * **قوله** (محصورة قليلة) اى ان التوصيف بالمعدودة مأوول بالقلة كما صرح به فى تفسير قوله تعالى دراهم معدودة قليلة فانهم كانوا يزنون مابلغ الاوقية ويعدون مادونها وبالجملة العد فيما بينهم ينبئ عن القلة نقل عن الراغب ان المعدود لما كان ضربين ضربا قليلا يسهل عده وكثيرا يعسر عده وكانت الاعراب بقل فيهم الحساب وقوانين الحساب تصوروا الكثير متعسر العد والقليل متيسر العد فقالوا شئ معدود محصور اى قليل وغير معدود وغير محصور اى كثير * **قوله** (روى ان بعضهم قالوا نعذب بعدد ايام عبادة العجل اربعين يوما وبعضهم قالوا مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وانما نعذب مكان كل الف سنة يوما) فيكون مدة عذابهم سبعة ايام وانكر الامام ابو منصور الاول فقال ان هؤلاء لم يعبدوا العجل وانما عبده اباؤهم واباؤهم قد تابوا عن ذلك فلا معنى لصرف هذه الايام الى ايام عبادة العجل ويمكن الجواب عنه بانهم زعموا ان الله تعالى ضرب لتعذيبهم مدة تساوى ايام عبادة العجل ولم يريدوا التعذيب فى مقابلة عبادة العجل على انه يجوز ان يدعوا ذلك زعما وخطأ كما اخطؤا فى ادعاء تعذيبهم فى ايام قليلة متناهية فلما كان اصل كلامهم فاسدا جاز كون ما يبتنى عليه فاسدا فلا وجه لان يروم لكلامهم محملا صحيحا فالاول روى عن بعض اليهود والثانى عن بعض آخر وكلاهما فاسد اصلا وفرعا هذا ان قيل ان الاختلاف فى المروى عنهم واما اذا قيل الاختلاف فى الرواية كما هو الظاهر من بيانهم فالامر ظاهر ٣ روى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والضحاك وعكرمة وقتادة والسدى انهم ارادوا انا لا نعذب الا اياما بعدد عبادة العجل وروى مجاهد والحسن عنهم انهم ارادوا بها سبعة ايام ٢٤ * **قوله** (خبرا ووعدا بما تزعمون) يعنى لا طريق للعقل الى معرفة ذلك وانما سبيل معرفته الاخبار عنه منه تعالى واخباره بذلك وعد ووعده عهد كذا قاله الراغب وانت تعلم فى قوله تعالى • الذين ينقضون عهد الله • الاية ان العهد الموثق وكذا يطلق على اليمين والوصية لا لمطلق الخبر والوعد فكانه جعل خبر الله تعالى بمنزلة العهد فيكون العهد مجازا فى مثل هذا الخبر ووعده لعدم مساس النار لهم سوى الايام المعدودة وانما سمى عهدا لانه اوكد كالعهود المؤكدة بالقسم والنذر وهمزة اتخذتم للاستفهام الانكارى الابطالى وهمزة الوصل سقطت للدرج كقوله تعالى استكبرت والمعنى هل عندكم خبر عن الله تعالى انكم لا تعذبون ابدا بل تعذبون اياما معدودة * **قوله** (وقرأ ابن كثير وحفص باظهار الذال) على الاصل (والباقون بادغامه) اى بادغام الذال تاء ٢٥ * **قوله** (جواب شرط مقدر اى ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده) فى مثل هذا الجزاء محذوف والمذكور علته القائمة مقام الجزاء اى ان اتخذتم عند الله عهدا ووعدا فانتم نائلون مرامكم لانه تعالى لن يخلف وعده البتة وقدر بعضهم الشرط هكذا ان كنتم

٢ الظاهر من كلامه ان اتصال الجماد بالجماد ليس مساوالا فلا يتناوله التعريف ويخدشه قوله تعالى يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار الآية فاطلق المس على ماليس له حس فتأمل منه

٣ قالوا هذا حين دخل النبى عليه السلام المدينة وسمعه المسلمون فنزلت هذه الآية منه

قوله واللمس كالطلب له اى اللمس لان اللمس من الالتماس بمعنى طلب شئ من المساوى ولما كان الطلب لا يستلزم وجود المطلوب صح ان يقال المسه فلا اجده اى اطلبه فلا اجده بخلاف المس فان من المحال ان يقال امسه فلا اجد الممسوس وفى بعض النسخ المسه فلا آخذه من الاخذ

قوله جواب شرط مقدر فالفاء لجزاء الشرط والجملة الشرطية معترضة والاصل اتخذتم عند الله عهدا ام تقولون على الله مالا تعلمون وفيه تلويح الى التهكم لانه لما انكر اتخاذ العهد لم يبق لذلك التقدير مجال الا على سبيل التهكم فان قيل الحذف على خلاف الاصل لا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة ههنا اذ يصح ان تجعل الفاء للسببية فيكون خلاف الله عهده مترتبا على اتخاذ العهد ويكون المنكر المجموع اجيب بانه لا يصح ذلك لان الترتب فى السببية لا يقع بمهلة وان للاستقبال فتقع المهلة هكذا قالوا واقول هذا الرد على تقدير الشرط ايضا فان الجزاء مسبب عن الشرط والمسبب لا يترتب على السبب بمهلة والجواب عنه هو الجواب بعينه عن حمل الفاء على السببية بدون تقدير الشرط بان يقال المسبب هو الحكم بنفى الخلف فى عهده تعالى وهو مترتب على اتخاذ العهد بلا مهلة سواء قدر الشرط اولا

اتخذتم بناء على انه ماض وحرف الشرط لا يتغير معنى كان وفى مثل هذا يتغير الشرط بكان ولو لم يوجد فى اللفظ يعتبر مقدرا والمص اعتمد على ظهور القرينة على ان المراد هو الماضى بقرينة قوله تعالى • قل اتخذتم • الاية فلم يتغير الشرط بلفظ كان ومن قال ان كنتم اتخذتم اراد مزيد التوضيح واما القول بانه لا يصح جعل فلن يخلف الله جزاء لامتناع السببية والترتيب لكون لن لمحض الاستقبال فهو مدفوع بان المراد الحكم بان لا يخلف العهد والحكم ماض ايضا فيكون الشرط سببا للحكم بالجزاء كقوله تعالى • ومابكم من نعمة فمن الله • وكذا الكلام فى الجزاء الحقيقى وهو نجوتم كما قيل اوفائتم واصلون لمرامكم كما اشرنا اليه آنفا فان المراد ايضا الحكم بالنجاة والوصول بالمرام فلا ريب فى ترتبه على اتخاذ العهد فى الماضى على ان المراد بسببية الشرط للجزاء السببية فى الجملة تاما كان اوناقصا ٢ فيجوز تحقق الشرط فى الماضى الذى هو سبب لحصول الجزاء فى الجملة مع تأخر الجزاء عنه لكونه متوقفا على شئ آخر فيجوز ههنا تحقق الاتخاذ فى الماضى مع تأخر حصول مرامهم عنه بمدة طويلة حتى يتحقق السبب التام فلا ضير فى كون الشرط ماضيا والجزاء مستقبلا مثل قوله ان كنت متوضئا فى الماضى فتصح صلاتك فى المستقبل حين يتحقق جميع شروطها * **قوله** (وفيه دليل على ان الخلف فى خبره محال) اذ الخلف فى الخبر كذب يجب تنزيه الله عنه بالاجماع واما الخلف فى الوعيد على ما اختاره بعضهم فبناء على ان النصوص الواردة فى الوعيد اما محمول على الانشاء اى انشاء التهديد والزجر عن المعاصى مع التشديد وغير ذلك مما يناسب المقام اوان يبنى اخباره تعالى على المشيئة قال الفاضل الخيالى واقول ان مراد من ذهب الى ان الخلف فى الوعيد جائز ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللائق بشانه ان يبنى اخباره على المشيئة وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل للقول انتهى وكذا اذا حمل على الانشاء لا كذب وايضا واما من انكر ذلك فلم يحمل تلك الاخبار على الانشاء ولا الاخبار على المشيئة فالنزاع لفظى لا معنوى ولك ان تقول ليت شعرى ماذا يقول هذا المنكر فى قولهم ان عصاة الموحدين فى مشيئته تعالى ان شاء عذبهم وان شاء يغفر لهم فيدخلهم الجنة وحديث الشفاعة ينصر ذلك قال عليه السلام ادخرت شفاعتى لاهل الكبائر من امتى فاذا غفر لاهل الكبائر بالشفاعة لزم تبديل القول فما هو جوابهم فهو جوابنا فلا بد فى آيات الوعيد من احد التأويلين اذ الكلام ليس فى حق الكفار فانه لا يجوز الخلف فيه اتفاقا بل فى عصاة الموحدين وعفوهم مرجو من ارحم الراحمين ثم الاستدلال بهذه الآية على ان الخلف فى خبره محال مع انها من قبيل الوعيد ايضا باعتبار ذاته المخصوصة لا باعتبار كون هذه الآية من جملة المواعيد حتى يلزم المصادرة وتوضيحه انا نثبت القضية الكلية القائلة ان كل خبره تعالى وعيدا كان اووعدا لا يجوز الخلف فيه بآية شخصية مصرح فيها عدم الخلف فى وعده لاختلاف العنوان فى الآية المشخصة والقضية الكلية ونظيره اثبات القضية الكلية القائلة بكل نظر صحيح بقضية شخصية ضرورية فكما لا يلزم هناك المصادرة كما فصل فى اوائل المواقف وشرحه كذلك ايضا لا يلزم هنا وانما ادعى استحالته لانه يلزم من فرض وقوعه محال فيكون محالا ٣ واما الجواب بانه لا نسلم ان صدقه موقوف على انه تعالى لا يخلف الميعاد بل على انه خبر الرسول الثابت صدقه بالمعجزات فضعيف ٢٢ * **قوله** (ام معادلة لهمزة الاستفهام بمعنى اى الامرين كائن على سبيل التقرير) اى متصلة للمعادلة بين الامرين بمعنى اى الامرين كائن لكن لا على وجه الحقيقة بل للتقرير اى لحمل المخاطب على الاقرار (للعلم) اى لعلم المستفهم وهو النبى عليه السلام (بوقوع احدهما) وهو الاخير وقد يستعمل احدهما فى المتعين وان كان استعماله فى احد الامرين لا على التعيين متعارفا متداولا لكن اخرجه فى صورة المتردد فيه لسلوك مسلك الانصاف وليجتنب المخاطب عن المكابرة والاعتساف والى ذلك اشار بقوله على سبيل التقرير اى حمل المخاطب على الاقرار ولا يصح هنا كون معنى التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت لانه قليل الجدوى وخلاف الفحوى * **قوله** (اومنقطعة) اى منقطعة عما بعدها متضمنة معنى بل وهمزة الاستفهام التى لانكار الواقع اذ الافتراء واقع منهم فالانكار للتوبيخ والتقريع كما صرح به وعلم منه ان ام تحتمل فى موضع واحد كونها متصلة ومنقطعة قيل ٩ نقل عن المصنف فى منهواته ويعلم من هذا ان الواقع بعد ام المتصلة قد يكون جملة لان التسوية قد تكون بين الحكمين وبهذا صرح ابن الحاجب فى الايضاح وقال صاحب المفتاح علامة ام المنقطعة كون مابعدها جملة انتهى والمصنف لم يرض به فحكم هنا وفى قوله تعالى • ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت • الآية بجواز كونها متصلة ايضا بل قدمها تنبيها على رجحانه

٢ وفى المطول لا يلزم ان يكون الشرط علة تامة لحصول الجزاء بل يكفى فى ذلك التوقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شئ آخر نحو ان توضأت صحت صلوتك انتهى ولا ريب فى توقف صحة الصلوة على الوقت والنية وغيرها منه

٢ وبهذا البيان اندفع اشكال ابن كمال باشا بوجهين منه ٩ (سالكوتى)

قوله ام معادلة لهمزة الاستفهام فتكون متصلة وهى تفيد مع الهمزة معنى اى يعنى اى الامرين من اتخاذ العهد والقول بغير علم كائن

قوله على سبيل التقرير المراد بالتقرير الحمل على الاقرار اى على سبيل ان يقررهم فيعترفوا بالثانى الذى هو القول بغير علم

قوله للعلم بوقوع احدهما اى احد هذين الامرين وهو قولهم مالا يعلمون تعليل لاخراج الاستفهام عن حقيقته وحمله على التقرير الذى هو المعنى المجازى له فكانه جواب سؤال هو ان ام المتصلة هى التى تستعمل لاحد الامرين يعلم المتكلم احدهما لا على التعيين ويطلب التعيين فان قولك ازيد عندك ام عمرو بمنزلة ايهما عندك وههنا احدهما منتف بيقين والآخر ثابت بيقين فكيف تكون متصلة وتقرير الجواب انه يسأل عن تعيين احدهما من حيث الاقرار بانه لا بد ان يقروا بواحد هو آخرهما وان يقولوا على الله بغير علم لان العلم بكونه واقعا وهو مآل معنى قول بعض الافاضل ان معنى قوله بمعنى اى الامرين كائن الخ من باب سوق المعلوم مساق غيره لنكتة سئل عن المعين بما يسأل به عن غير المعين والنكتة فيه تقرير آخرهما وهو القول على الله بما لا يعلمون لكونه واقعا كما فى قوله تعالى وانا واياكم لعلى هدى اوفى ضلال مبين والنكتة فيه ارخاء العنان والتكلم على وجه الانصاف

قوله اومنقطعة بمعنى بل اتقولون على التقريع والتقريع كلمة ام اذا كانت منقطعة تكون بمعنى بل والهمزة كقولك انها لابل ام شاء فان معناه بل اهى شاء فكانه حين اخبر بانها ابل اعتراه شك فاضرب عن الاخبار واخذ يسأل قائلا بل اهى شاء فيكون ما فى الآية اضرابا عن الانكار السابق واستينافا فى استفهام آخر بمعنى التقرير هنا يجوز ان يكون بمعنى الحمل على الاقرار ايضا وان يكون بمعنى التثبيت والتحقيق

وفى هذا المحل بحث لطيف وتفصيل منيف فى المطول وحاشيته له قدس سره فى اوائل بحث احوال المسند وحاصله انه فى مثل اقت ام قعدت واقام زيد ام قعد لفظة ام متصلة وما نحن فيه من هذا القبيل لان الفعلين مشتركان فى الفاعل فصاحب المفتاح لاينكر كون ام فى مثل هذا متصلة وما نقله القيل يوهم ٢ خلافه ثم قال النحرير فى المطول ويجوز مع عدم التناسب بين معنى الفعلين ان تكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم انتهى والظاهر ان قوله تعالى *ام تقولون على الله* الآية من هذا القبيل وفى قوله ويجوز مع عدم التناسب الخ اشارة الى جواز ان تكون متصلة ايضا * قوله (بمعنى بل اتقولون) فيه رد على من قال انها تقدر بل وحدها بدون الهمزة فتعطف مابعدها على ماقبلها واستدل بقولهم انها لابل ام شاة بنصبهما ولوقدرت الهمزة لرفع مابعدها على انه خبر مبتدأ محذوف ولايصح فيها الاتصال فى المثال لعدم متقدم الاستفهام ووجه الردان ام المنقطعة كبل فى الاضراب ومثل الهمزة للشك فى الثانى والواقع بعدها اماخبر مثل قولك انها لابل ام شاة واما استفهام كما تقول ازيد عندك ام عمرو اى بل اعمرو حين يقصد الاضراب عن الاستفهام الاول بالاستفهام الثانى فلاوجه لما قيل هنا كالايخفى قوله (على التقرير) اى على التثبيت والتحقيق لابمعنى حمل المخاطب على الاقرار يدل عليه قوله (والتقريع) اى التوبيخ والمعنى انتم تقولون ذلك على التحقيق ولكن لاينبغى ان يقع ذلك والظاهر من كلامه انه جمع بين المعنيين المجازيين الاول التقرير والثانى الانكار التوبيخى وهذاجائز عند المص ويحتمل ان يكون هذا بيان حاصل المعنى وذكر السبيل فى الاول دون الثانى لمجرد التفنن وكون التقرير فى الاول بمعنى حمل المخاطب على الاقرار وفى الثانى بمعنى التحقيق يعرف وجهه بالتأمل وبالتقرير السابق فلا تغفل ٢٢ * قوله (اثبات لمانفوه) لان بلى تقع جوابا للنفى متقدم سواء دخله استفهام اولا فيكون ايجابا له فمعنى بلى بعدما قام زيد قدقام قوله (من مساس النار لهم زمانا مديدا ودهرا طويلا) بيان لمانفوه فان معنى لن تمسنا النار الا اياما معدودة لن تمسنا النار زمانا طويلا الا اياما معدودة قليلة لان الاستثناء جملتان عند الشافعى فالمعنى ماذكر عنده منطوقا وعندنا مفهوما اوضرورة * قوله (على وجه اعم) اى لم يخص الجواب بحالهم بان يقال مثلا بلى انهم مستهم النار خالدين بل المعنى على العموم حيث قيل بلى من كسب سيئة الاية كائنا من كان سواء كان اليهود اوالنصارى اوغيرهما مستهم النار ابدا (ليكون كالبرهان) بيان حالهم بالبرهان وليكون دليلا (على بطلان قولهم) مقالهم قوله (وتختص) اى بلى (بجواب النفى) وقد عرفته وجملة تختص مستأنفة والعطف على اثبات يحتاج الى التأويل فى احد الموضعين ٢٣ * قوله (قبيحة) سيئة فيعلة كسيدة فالياء الاولى زائدة قوله (والفرق بينها وبين الخطيئة انها) محل بيانه بعد قوله واحاطت به خطيئته قوله (قدتقال) اشارة الى انه غيرمراد وان اطلاقه على المعنى الاعم اكثر مثل قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله تعالى *ان الحسنات يذهبن السيئات* ومراده انهما متقاربان لكن السيئة قدتخص (فيما يقصد بالذات) والغالب فيها الاستعمال فى مطلق مايقصد سواء كان بالذات او بالعرض (والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض) لكنها قد تستعمل فى مطلق مايقصد ايضا مثال مايقصد بالعرض من رمى صيدا فاصاب انسانا اوشرب مسكرا فجنى جناية وحاصله ان قصده فى نفسه شئ آخر لكن لما ادى ذلك الشئ الاخر اليه وحصل منه ذلك الفعل اطلق القصد عليه بالعرض مجازا والا فلاقصد حينئذ اصلا كالقتل خطأ والعرض اشتهر بينهم فى المجاز وان اطلق على القصد بالذات تبعا لغيره والحاصل ان الفعل عمدا يطلق عليه سيئة فى الاغلب وفعل القبيح خطأ يطلق عليه خطيئة فى الاغلب ايضا وقد يستعمل كل منهما فى مطلق القبيح (لانها من الخطأ والكسب استجلاب النفع) * قوله (وتعليقه بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم) على طريقة الاستعارة التهكمية اوالتمليحية لكن الاخير لايوجد فى كلام الله تعالى فيتعين الاول والمراد استجلاب النفع الاخروى المراد هنا فلابد ان يكون نافعا فى نفس الامر ولايكفى فى اطلاق الكسب كون الكاسب زاعما نفعه لانه اعتقاد فاسد لايترتب عليه نفع فى نفس الامر الايرى ان من فعل شيئا معتقدا انه يترتب عليه الفائدة ولم يترتب عليه فائدة معتدا بها اولاتترتب اصلا يعد فعله عبثا ولايخرج عن كونه عبثا اعتقاده الفائدة والكسب نفسه مشعر بذلك واشار اليه بقوله استجلاب النفع اى تحصيل النفع واما الفعل الذى لايترتب عليه النفع فلايسمى كسبا بل خسرانا فالاعتراض بان المكسوب

(لايلزم)

قوله قبيحة المراد بها الكبيرة لان احاطة الصغيرة لاتوجب الخلود اتفاقا

قوله زمانا مديدا ودهرا طويلا قيد المساس النار ونفيهم ذلك راجع الى هذا القيد ولما نفوا دوام مساس النار عليهم اثبت لهم ذلك على وجه برهانى حيث وقع ذلك الاثبات على لفظ العموم وهو لفظ من واشتمل على موجب وهو احاطة الخطيئة من جميع الجوانب وذلك لا يكون الا بانسلاب الايمان عن القلب والعياذ بالله فكانه قيل على انكم مخلدون فى النار لان من احاطت به خطيئته بجميع اعضائه فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فكان ذلك الحكم فى حق الكافر كما فى قول السلف لان مؤداه مودى بلى من كفر فهذا كقوله عز وجل فى حق الكافر كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فانه قيل فى تفسيره غلب عليهم حب المعاصى بالانهماك فيها حتى صار ذلك صداء على قلوبهم فعمى عليهم معرفة الحق والباطل فان كثرة الافعال سبب لحصول النكتات كما قال عليه الصلاة والسلام ان العبد كلما اذنب ذنبا حصل فى قلبه نكتة سوداء حتى يسود قلبه والرين الصداء ومما يعضد قول السلف فى ان المراد بالكبيرة الكفران الآية الكريمة وردت لرد زعم اليهود بان النار لن تمسهم الا اياما معدودة واثبات الوعيد بالخلود فى النار فجىء بها عاما ليدخلوا فيها دخولا اوليا ثم اردفت بمافى مقابلة معناها وهى وصف المؤمنين وختمت بذكر الخلود وذلك قوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وهو عطف على قوله من كسب سيئة وغيرمعنى الشرطية فيها الى الثبوت الصرف لترجيح جانب الرحمة قال السجاوندى فقوله من دخل دارى فاكرمه الدخول يقتضى اكرام كل من دخل لكن على خطران لايكرم وفى الذى دخل مع الفاء يكرم حقيقة فلذلك من كسب سيئة والذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم قال صاحب الكشاف من كسب سيئة من السيئات يعنى كبيرة من الكبائر واحاطت به خطيئته تلك واستولت عليه كما يحيط العدو ولم يتقصر عنها بالتوبة قال بعض الافاضل فسرها بالكبيرة لا من حيث المفهوم لان السيئة هى العمل القبيح اى الحرام سواء كان كفرا اوغيره صغيرة اوكبيرة بل من حيث اقترانها بقوله واحاطت به خطيئته لان الاحاطة حقيقة هى اشتمال جسم على جسم كاحاطة السور بالمدينة وهى متعذرة فحملها المعتزلة قوله الكبيرة لانهم جعلوها محيطة لثواب الطاعات فكانت سائرة لها كان المحيط ساتر للمحاط ولانها مستولية على ٣٣

لايلزم ان يكون نافعا فى نفس الامر بل يكفى ان يكون ملايما لطبع الكاسب نافعا فى زعمه مؤثرا عنده مصادم للبداهة وكلام المص مع ملاحظة السباق والسياق وان هذا الكلام مسوق لابطال مازعموا من ان النار لن تمسهم فى الآخرة وايضا انه تعالى قدصرح فى مواضع عديدة بخسرانهم وعدم ربحهم فى تجارتهم حيث قال *اولئك الذين خسروا انفسهم* الآية ولاريب ان هؤلاء الذين حكم بخسرانهم اختاروا الكفر على الايمان والمعصية على الاحسان وحبب اليهم الكفر والعدوان فهل يسوغ لاحد انهم من باب الكسب النافع خلاف ما نطق به القرآن الرافع ٢٢ * قوله (ان استولت عليه) اى ان احاطت استعارة تبعية ويحتمل ان تكون استعارة تمثيلية وقدم توضيحه قوله (وشملت) اى عمت (جملة احواله) اى الظاهرة والباطنة بان يكون عاصيا بلسانه واركانه وجنانه ولهذا قال وهذا انما يصح فى شان الكافر (حتى صار كالمحاط بها لايخلو عنها شئ من جوانبه) * قوله (وهذا انما يصح فى شأن الكافر لان غيره وان لم يكن له سوى تصديق قلبه واقرار لسانه ركنا) واختار كون الاقرار ركنا هنا كما هو الظاهر من عبارته ومايفهم من كلامه فى تفسير قوله تعالى *الذين يؤمنون* الايه الترجيح بكفاية التصديق ولك ان تقول ان مراده باقرار لسانه الشرطية لا الركنية فيلايم ما مر والا فاشار الى المسلكين فى الموضعين والمعنى لان غيره ان لم يكن له سوى تصديق قلبه اوسوى تصديقه واقرار لسانه (فلم تحط الخطيئة به) لان تصديقه استولى وغلب على قبايح الجوارح واما الكافر فان لم يكن له سوى الكفر فقد احاطت الخطيئة به اذاعمال جوارحه محيطة وهباء منثور * قوله (ولذلك فسرها) وفسرها الزمخشرى بكبيرة من الكبائر بناء على مذهبه وهو ان صاحب الكبيرة مخلد فى النار وعذابه دون عذاب الكفار قوله ولذلك فسرها (السلف بالكفر) فيه رمز الى ان تفسير صاحب الكشاف بالكبيرة مخالف لقول السلف مع معاندته للحق لان المعتزلة جعلوها محبطة لثواب الطاعات فكانها ساترة لها كما كان المحيط ساتر للمحاط وقد دل الدليل القاطع على ان صاحب الكبيرة له نجاة وفوز الى النعيم ولو بعد الاعذاب بنار الجحيم فلاجرم ان المراد الكفر لانه هو الساتر المحيط والقرينة على ارادته لفظ الاحاطة وقولهم فيها خالدون والسيئة وان كانت اعم من الكفر فيراد بها الكفر هنا بتلك القرينة واطلاقها عليه حقيقة ان اريد بها مفهومها لكن فى الخارج انما تقع عليه اومجاز ان اريد بها خصوص الكفر * قوله (وتحقيق ذلك ان من اذنب ذنبا) اى اقترفه فى الكلام تجريد وجواز كونه مفعولا مطلقا ضعيف (ولم يقلع عنه) اى بالتوبة او بكسب الاعمال الصالحة (استجره) اى جر (الى معاودة مثله والانهماك فيه) والسين للطلب كانه طلب من نفسه الجر والتأكيد (وارتكاب ماهو اكبر منه) اى استجر الى ارتكاب الخ لاعتياده المعاصى وهان عنده اقتراف المناهى مع ان النفس مجبولة على حب الملاهى (حتى تستولى) اى تغلب (عليه الذنوب) اى اكتسابها (وتأخذ بمجامع قلبه) اى باطرافه كأن كل طرف منه مجمع لما يحصل ويوجد فيه من الاحوال والاوصاف ومعنى الاخذ هنا الغلبة والاستيلاء كانه ذهب عنه زمام الاختيار ولهذا قال (فيصير بطبعه مائلا الى المعاصى) واشار بقوله فيصير الى ان اصل طبعه مائل الى الطاعة بالفطرة فانتقل منه الى ذلك بسوء اختياره * قوله (مستحسنا اياها معتقدا ان لالذة سواها مبغضا لمن يمنعه عنها) قال المصنف فى تفسير قوله تعالى *ومايضل به الا الفاسقين* وهذا مرتبة الجحود من درجات الفسق فاذا شارف العبد هذا المقام وتخطى خططه خلع ربقة الايمان من عنقه ولابس الكفر انتهى وهذا البيان يشعر بان المراد بالخطيئة المفسرة بالكفر الكفر العارضى فلايتناول الكفر الاصلى وهذا بعيد جدا (مكذبا لمن ينصحه فيها كما قال الله تعالى ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوء) اذلايرى قبحه ولايسمع ضره اذحب الشئ يعمى ويصمى فحينئذ ختم على قلبه وعلى سمعه وبصره فيعتقد انه حسن ويفرح به قال تعالى *وكل حزب بما لديهم فرحون* ثم تأييد ذلك التحقيق بهذه الآية بناء على كون (ان كذبوا بايات الله) بدلا اوعطف بيان للسوء اوخبر كان واما فى احتمال كونه علة له وكذا سائر الاحتمالات مماسوى المذكورات فلايؤيد هذا التحقيق كما يظهر لمن تأمل كلام المصنف هناك وهذا الكلام ايضا ينبئ عن كون الكلام فى الكفر العارضى ويمكن ان يقال ان الكفر الاصلى معلوم حاله مستغن عن البيان ومن هذا حاول التحقيق وبين الكفر العارضى وماجر اليه من حب المعاصى (وقرأ نافع خطيئاته وقرئ خطيته وخطياته على القلب والادغام فيهما) ٢٣ * قوله (ملازموها فى الآخرة) مستفاد من الصحبة فانها فى العرف مختصة

تعالى قال *وجزاء سيئة سيئة مثلها* ليس المراد بها الكبيرة قطعا ولامجازا لانها لاتستلزم الكبيرة ولاكناية لانها ليست مساوية للكبيرة فالحق ماذهب اليه اهل الحق من ان المراد بها الشرك لانه هو المحيط لظاهر الانسان وباطنه وهو مذهب الصحابة والتابعين وعلماء الدين قال ابن عباس والضحاك وابووائل وابوالعالية والربيع وابن زيد رضى الله تعالى عنهم هى الشرك الذى يموت عليه الانسان

قوله على وجه اعم متعلق باثبات وجه العموم انه لم يقل بلى انهم كسبوا سيئة واحاطت بهم خطيئتهم بل عدل عنه الى لفظ العموم حيث قيل من كسب اثبت هذا الحكم لكل من كسب سيئة ليدخل فيهم المخاطبون دخولا اوليا وهذا ابلغ من تخصيص المخاطبين بالذكر لان ذلك كاثبات الشئ بالبينة وتنوير الدعوى بالبرهان مع مافيه من ذكر موجب وهذا هو معنى قوله ليكون كالبرهان على بطلان قولهم

قوله ويختص بجواب النفى عطف على يكون اى ليكون ذلك على وجه العموم كالبرهان ويختص بجواب النفى اى ويختص الاثبات على الوجه الاعم بجواب نفيهم مساس النار لهم ابدا فان الجواب على طريق التعليل والبرهان ادخل فى رد دعواهم هذه من الجواب الساذج الخالى عن ذلك فانه لوقيل فى الرد بلى تمسكم النار سرمدا لماوقع ازد هذا الموقع من الحسن والقبول وهذا هو معنى اختصاص الاثبات على وجه العموم بجواب النفى

قوله انها قدتقال فيما يقصد بالذات والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض تفهم من لفظ قد وتغلب ان كل واحدة من السيئة والخطيئة يستعمل فى معنى الآخر فلاينافى الفرق المذكور اطلاق الخطيئة على السيئة فى قوله عز وجل واحاطت به خطيئته لان المراد بها السيئة المذكورة فان المعنى من كسب سيئة واحاطت به سيئته التى كسبها

قوله وتعليقه بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم يعنى لما كان معنى الكسب استجلاب النفع فاستعماله فى استجلاب الضر انما هو من قبيل التهكم كاستعمال لفظ البشارة الموضوع للخبر الاول السار فى القول المورث للغم ارادة للتهكم والسخرية فلفظ كسب الذى استعمل هذا فى استجلاب الضر استعارة مصرحة تبعية تهكمية قوله ملازموها فى الآخرة تفسير لمعنى اضافة الاصحاب الى النار يصرفها الى المجاز لما ان اضافتها اليها انما هى لادنى ملابسة كاضافة الكوكب الى الخرقاء فى قوله

* اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة * * سهيل اذاعت غزلها فى القرائب * فانهم لما كانوا فى الدنيا ملازمى اسباب النار من المعاصى صاروا فى الآخرة ملازمى النار فكانوا كانهم اصحابها

قوله دائمون اولابثون لبثاطويلا الاول على ان المراد بالسيئة الكفر والثانى على انها غيره مما ارتكبه عصاة اهل الايمان
قوله والآية كما ترى لاحجة فيها على خلود صاحب الكبيرة ارادبالآية قوله تعالى * هم فيهاخالدون * ووجه نفى الاحتجاج بها على ذلك ان الخلود على مافسر غيرمتعين لمعنى الدوام بل محتمل اللبث الطويل والمحتمل لايصلح للاحتجاج به وكذا الاية التى قبل هذه الآية وهى قوله عز وجل * فاولئك اصحاب النار * لان كونهم اصحاب النار بمعنى كونهم ملازميها لايستلزم الخلود بمعنى الدوام بل يصح ان يقال لمن لبث فى النار لبثا مديدا هو صاحب النار فياخسران اهل الاعتزال على ان الظاهر ان المراد بالخطيئة المحيطة بصاحبها هى الكفر كما فسرها السلف به وان الاية فى حق الكافر لافى حق مرتكب الكبيرة من المؤمنين لما ان سيئتهم تلك غير محيطة بهم لعدم استيلائها على باطنهم لوجود التصديق فى قلوبهم وانما هى فى ظاهرهم فقط والاحاطة انما تكون بالاستيلاء من جميع الجوانب

٢٢ * هم فيها خالدون * ٢٣ * والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون *
٢٤ * واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لاتعبدون الا الله *

بطول الصحبة والملازمة وان كانت فى الاصل شاملة للقليل والكثير ولذا سمى من لقى النبى عليه السلام ولومرة صحابيا (كانهم ملازمون أسبابهافى الدنيا) وملازمة اسبابها وهى الكفر والجمع باعتبار انواعه اوهى الكفر وسائر المعاصى وان كانت متناهية بحسب الكم لكنها غيرمتناهية قبحا بحسب الكيف وملازمة النار غير متناهية كما ومتناهية كيفا فكانت تلك الملازمة وذلك الخلود جزاء وفاقا ٢٢ * **قوله** (دائمون) والخلود وان كان وضعه للاعم من الدوام وغيره من المكث الطويل لكن المراد به هنا الدوام لما يشهد له من الآيات والسنن من ان الكافر مؤبد فى النار بدلالة تقييد الخلود بابد اوللاجماع عليه والسنن بحيث يكاد الى التواتر معنى قوله (اولابثون لبثاطويلا) هذا ان اريد به صاحب الكبيرة وبعد نقل تفسير السلف الخطيئة بالكفر وتحقيق ذلك بما لامزيد عليه الاولى والاحسن ان لايتعرض لقوله اولابثون لبثاطويلا لان تفسيرها بالكبيرة مسلك الشيخ الزمخشرى مخالفا لتفسير السلف وهو ابن عباس وابوهريرة وابن جرير ومجاهد وقتادة وعطاوالربيع ابن انس كذا نقل عن الشيخ السيوطى وغاية مايقال انه تعرض له لبيان ان الآية لاحجة فيها على خلود صاحب الكبيرة وان اريد به الكبيرة * **قوله** (والآية كما ترى لاحجة فيها على خلود صاحب الكبيرة) اما على تقدير تفسير السلف الخطيئة بالكفر فظاهر واما على تفسيرها بالكبيرة فلما مر من ان الخلود فى الاصل الثبات دام اولم يدم فلا دلالة فيها على خلود صاحب الكبيرة بمعنى الدوام بل على خلوده مطلقا والحمل على المكث الطويل بدليل خارج دل على عدم دوام صاحب الكبيرة فى النار من الآيات والسنن كما ان حمله على الدوام بقرينة مقالية قوية على تقدير تفسيرها بالكفر كما اشرنا اليه آنفا قوله (وكذا التى قبلها) وهو قوله تعالى * فويل للذين يكتبون الكتاب * الاية وجه عدم حجيتها انها وردت فى شان اليهود وهم كفار اذالمراد بالمحرفين هم الموجودون فى زمن النبى عليه السلام وهم لم يؤمنوا به مع ان تحريف كلام الله تعالى كفر لا كبيرة سوى الكفر وايضا مجرد الويل لايدل على الخلود مطلقا فضلا عن الدلالة على الدوام وقيل المراد بما قبلها * بلى من كسب * فان المعنى بلى تمسكم ابدا وهذا غريب لانهما آية واحدة اولها بلى واخرها * هم فيها خالدون * ٢
٢٣ * **قوله** (جرت عادته سبحانه وتعالى) اشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها وهذا القول معطوف على الجملة المتقدمة والجامع التضاد المشهور * **قوله** (على ان يشفع وعده بوعيد لترجى رحمته ويخشى عذابه) قال فى تفسير قوله تعالى * وبشر الذين آمنوا * الآية تنشيطا لاكتساب ما ينجى وتثبيطا عن اقتراف ما يردى والمآل واحد معان التفنن فى البيان من شعب البلاغة والعرفان * **قوله** (وعطف العمل على الايمان يدل ٣ على خروجه عن مسماه) اذ العطف الاصل فيه التغاير وان الاصل فيه ان لايعطف الشئ على نفسه وما هو داخل فيه والتأويل خلاف الاصل ولايرتكب بلا ضرورة وتفصيله قدمر فى تفسير قوله تعالى * وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات * الآية على وجه الاشباع والظاهر ان المراد منه المؤمنون الكاملون الداخلون فى الجنة دخولا اوليا بقرينة قوله تعالى * وعملوا الصالحات * اى عملوا كل صالحة يجب عليهم اوينبغى لهم ان يعملوها فالعصاة غير داخلين فى زمرتهم كما لم يدخلوا فى الفرقة الاولى على كون المراد الكفار فيكون حالهم مسكوتا عنها كما صرح به ابو حيان فى تفسير قوله تعالى * فامامن اوتى كتابه بيمينه * الى آخر الآيتين واما ان اريد بالاول صاحب الكبيرة فالعصاة داخلون فيهم واما دخولهم فى هذه الآية فبعيد اذ الصالحات جمع محلى باللام الظاهر فيها الاستغراق العرفى وان امكن التمحل فى دخولهم فيهم كما تمحل صاحب اللباب لكنه بعيد لدى اولى الالباب ٤ ٢٤ * **قوله** (اخبار) اى لاتعبدون نفى وهوخبر فى الاصل يحتمل الصدق والكذب لكنه هنا (فى معنى النهى) فيكون استعارة تبعية وكذا الاخبار فى معنى الامر كقوله تعالى * والوالدات يرضعن اولادهن * الآية شبهت النسبة الانشائية فى لاتعبدوا بالنسبة الخبرية فى لاتعبدون فى المطابقة والحصول فعبرعنها بلاتعبدون لما فيه من ايهام (كقوله لايضار كاتب ولاشهيد) * **قوله** (وهو ابلغ) اما من البلاغة اومن المبالغة عند من جوز اخذ افعل التفضيل من المزيد وهو مذهب الكوفيين وجه المبالغة والبلاغة معلوم من قوله (من صريح النهى لما فيه من ايهام) توضيحه وقديعدل عن الامر والنهى الى الاخبار لان المخبر به ان لم يوجد يلزم كذب الشارع وهو محال بخلاف الامر فانه لايلزم من عدم الاتيان بالمأمور به كذب الشارع وكذا النهى فحينئذ يتبادر المنهى عنه

(اوالمأمور)

٢ وبهذا يندفع الاشكال بان هذا ينافى ماسبق فى تفسير قوله تعالى هم فيها خالدون بدائمون على تقدير تفسيرها بالكفر وجه الاندفاع ان هذا التفسير بايات وسنن ناطقة بخلود الكفار فى النار وكذا الحمل على المكث الطويل على تقدير تفسيرها بالكبيرة بسبب مايشهد له من الايات والسنن فان العام اذا اريد به الخاص منه وحده لابد له من قرينة وهنا الامر كذلك كما عرفت

٣ دخول الفاء فى الاول دون هذا للاشارة الى ما تسبب العذاب عنه بخلاف دخول الجنة فان الاعمال لاتفى بسببه وفى بعض المواضع لم يدخل الفاء فى الوعيد ايضا للايذان بان دخولها ليس بواجب وان ماهوسبب لايجب ملاحظة سببيته

٤ حيث قال قدبينا انه قبل الاتيان بالكبيرة صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات لانه متى صدق المركب صدق المفرد بل انه اذا اتى بالكبيرة لم يصدق عليه انه عمل الصالحات فى كل الاوقات لكن قولنا آمن وعمل الصالحات اعم من قولنا انه كذلك فى كل الاوقات اوفى بعض الاوقات والمعتبر فى الاية هوالقدر المشترك فثبت انه مندرج تحت حكم الوعيد انتهى وفيه مالايخفى اما اولا فلانه يستلزم ان لايعذب احد من العصاة وهو خلاف الاجماع واما ثانيا فلان الاعتبار وقت الموت فان كان فى ذلك الوقت ممن آمن وعمل جميع الصالحات نجا وفاز بالمطلوب والا فهو فى مشيئته تعالى فلايفيد كونه ممن آمن وعمل جميع الصالحات كما هوالمقرر فى الشرع

قوله وعطف العمل على الايمان يدل على خروجه عن مسماه ولو لمخالف والعطف للتشريف لكون العمل اشق واحمز من التصديق وافضل الاعمال احمزها اجيب بان الايمان اشرف من العمل لكونه اساس جميع الحسنات اذ الاعمال ساقطة عن درجة الاعتبار عند عدمه

قوله لمافيه من ايهام ان المنهى سارع الى الامتثال فهو مخبرعنه هذا لايختص بصيغة الماضى بل يجرى فى الماضى والمضارع جميعا فكما يقال فى الدعاء رحمه الله يقال ايضا يرحمه الله كما قال المجنون * فيارب لاتسلبنى حبها ابدا * ويرحم الله عبدا قال آمينا *

٢ فيكون ان ناصبة وانما لم يجعل المصنف لفظة ان مفسرة لان قراءة ان لاتعبدوا تدل على انها ناصبة وكذا لم يجعله بتقدير القول لان مقوله يكون جملة وان مع الفعل مفرد

٣ حيث قال عطف على ان لا تكون غير ان صلة ان محكية بصيغة الامر ولافرق بينهما فى الغرض لان المقصود وصلهما بمايتضمن معنى المصدر ليدل عليه وصيغ الافعال كلها لذلك سواء الخبر منها والطلب والمعنى وامرت بالاستقامة والمعنى هنا عدم عبادة غيرالله وهو التوحيد كما قاله الزمخشرى فادخل عليه ان المصدرية من الامر والنهى مجرد عنهما معنى الامر والنهى

اوالمأمور بالامتثال صونا لخبر الشارع عن كونه كذبا بحسب الظاهر فان الخبر اذا اريد به الامر اوالنهى مجازا لايتصور الكذب حقيقة على تقدير عدم الاتيان بالفعل والاتيان بالمنهى عنه فى صورة النهى والى هذا التفصيل اشار بقوله (ان المنهى سارع الى الانتهاء فهو يخبرعنه ويعضده قراءة لاتعبدوا) فاذا اريد المبالغة فى الحث على الامتثال عبر عن الامر والنهى بالخبر تنبيها على الاعتناء بشان المنهى عنه وتأكد طلبه حتى كانه امتثل واخبرعنه فحينئذ يتبادر المخاطب الى الامتثال اسرع تبادر ثم ايد ذلك بقراءة لاتعبدوا اذ الظاهر الراجح توافق القراءة معنى وان تخالفت مبنى * **قوله** (وعطف قولوا عليه) اى ويعضده عطف قولوا فى قوله وقولوا للناس حسنا اذ لو لم يكن لاتعبدون فى معنى النهى لزم اختلاف الجملتين خبرا وانشاء معنى وذلك مخل بالعطف كما بين فى فن المعانى قوله (فيكون على ارادة القول) اى وقلنا لاتعبدوا اذ لا ارتباط بدونه بخلاف الوجهين الاخيرين اذ لا احتياج فيهما الى تقدير القول والتنبيه على هذا فرع ارادة القول على كونه بمعنى النهى وانما قال ويعضده لما سيأتى من الاحتمال وجواز غيره وفى الكشاف وقع ويدل تنبيها على قوة التأييد حتى كانه دليل على ذلك فهم يطلقون الدليل على مثل هذا المؤيد تنبيها على متانته وقوته فى بابه * **قوله** (وقيل تقديره ان لاتعبدوا ٢) فيكون بدلا اى بدل اشتمال كما هوالظاهر كانه قيل اخذنا ميثاق بنى اسرائيل توحيدهم اذ معنى لاتعبدون توحدونه فهذا الامر بالتوحيد سبب لالتزامهم التوحيد وبهذا الاعتبار جاز كون لاتعبدون الخ بدلا من الميثاق والا فالميثاق عبارة عن العهد المحكم ولاتعبدون خطاب منه تعالى لهم فكيف يصح البدل وان اريد به بدل الاشتمال وايضا العهد والميثاق اخذ من بنى اسرائيل والتوحيد وهو المراد بلا تعبدون غير متحقق فيهم فكيف يحكم عليه بالبدل فلابد من التأويل الذى ذكرناه من ان لاتعبدون امر بالتوحيد بناء على ان النهى عن الشئ يستلزم الامر بضده وهذا الامر سبب لالتزام التوحيد فاقيم السبب لقوته مقام المسبب فجعل بدلا عن الميثاق تجوزا وتسامحا وان لم يجعل ان لاتعبدون منهيا فتكون الجملة حينئذ عبارة عن التوحيد ولذا قال فى الكشاف ويحتمل ان لاتعبدون ان تكون ان فيه مفسرة وان تكون ان مع الفعل بدلا من الميثاق كانه قيل اخذنا ميثاق بنى اسرائيل توحيدهم فهذا الاخذ بتركيب العقل فيهم فلاحاجة الى ما ذكرناه من انه نهى الخ وان احتمل ذلك قال النحرير التفتازانى ان قراءة العامة لاتحتمل ان المفسرة فعلى هذا دلالة هذه على كون لاتعبدون بمعنى ان لا تعبدوا بحذف الجر ورفع الفعل تكون على احد وجهيها بل على احد احتمالى ذلك الوجه لان على تقدير كون ان مع الفعل بدلا من الميثاق يحتمل ان تكون ناصبة والفعل منصوبا وان تكون مصدرية فان صاحب الكشاف كثيرا ما ٣ يجعل ان مع الامر والنهى فى تأويل المصدر انتهى وطريق كون الامر مع الامر والنهى فى تأويل المصدر قد اوضحه المصنف فى اواخر سورة يونس فى قوله تعالى * وان اقم وجهك * الآية وقد فصلناه فى الهامش هنا * **قوله** (فلما حذف ان رفع كقوله * الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى *) اى الى ان احضر فلما حذف ان حذف اثره ايضا وهو مفعول به للزاجر وتمامه (* وان اشهد اللذات هل انت مخلدى *) يعنى الا ايها الرجل الذى يمنعنى عن حضور الحرب وشهود اللذات هل تخلدنى اذا امتنعت عنهما كما قيل (ويدل عليه قراءة ان لاتعبدوا) * **قوله** (فيكون بدلا من الميثاق اومعمولا له بحذف الجار) اى * واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل بان لاتعبدوا * اوعلى ان لاتعبدوا ولهذا لم يعين الجار فعلى هذا الاخذ بالميثاق بلسان نبيهم (وقيل انه جواب قسم دل عليه) اى على القسم (المعنى) اى معنى اخذ الميثاق فان معناه العهد مع الاحكام بالقسم والالتزام (كانه قيل وحلفناهم لاتعبدون) من التحليف وفى الكشاف اقسمناهم وهذا الوجه لسيبويه ووافقه الكسائى والفراء والمبرد والمعنى وجعلناهم حالفين بالله لانعبد الا الله وماذكر فى النظم وهو لاتعبدون بيان لماجرى حين التحليف وهو بالخطاب وحين الحلف بنقل بصيغة المتكلم * **قوله** (وقرأ نافع وابن عامر وابوعمرو وعاصم ويعقوب بالتاء حكاية لماخوطبوابه) وقت اخذ الميثاق يعنى ان الظاهر القراءة بالياء لكنه التفت حكاية لماخوطبوا به للتوبيخ اوانه ادعى لقبول المخاطب الامر والنهى الواردين عليه وان جعل قراءة الخطاب على اضمار القول كما اختاره ابو البقاء واشار اليه المصنف فى احتمال كونه خبرا فى معنى النهى فلا التفات حينئذ وان لم تجعل تلك القراءة على اضمار القول ففيه التفات وهذا فى صورة كونه بدلا اومعمولا له اوجواب قسم * **قوله** (والباقون) وهم ابن كثير وحمزة والكسائى

قوله ويعضده اى ويعضد كونه خبرا بمعنى النهى قراءة لاتعبدوا على صيغة النهى فان القراآت قد يتعاضد بعضها ببعض وكذلك يعضده عطف قولوا عليه فانه لولم يكن بمعنى النهى يلزم عطف الانشاء على الخبر فعلى الحمل على معنى النهى يلزم فى لاتعبدون تقدير القول حتى يرتبط بماقبله فالمعنى واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل قائلين لاتعبدون اوقلنا لاتعبدون على ان قلنا بدل من اخذنا اوجواب اذ وهو منصوب به بخلاف تقدير قائلين فان اذ حينئذ منتصب باذكر

قوله فلما حذف اذرفع فاعيد النون لان حذف النون اثر ان الناصبة ولما رفعت ان من البين رفع اثره كقوله * الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى * قاله طرفة تمامه * وان اشهد اللذات هل انت مخلدى * والتقدير وان احضر الوغى لانه مفعول الزاجر والفعل بدون ان لا يقع فى حيز المفعول لان المفعول ملحوظ بالذات والفعل لدلالته على نسبة الحدث الى الذات فى احد الازمنة لايكون ملحوظا بالذات لان النسبة آلة الملاحظة والآلة لا تكون ملحوظة بالذات فهى كجوهر المرآة التى هى آلة ملاحظة الانسان صورته وملاحظة الصورة تشغل الملاحظ وتذهله عن ملاحظة الآلة وهذا هو السر فى عدم كون الفعل مخبرا عنه واما جواز كونه خبرا فلان الفعل موضوع لان يخبر به عن شئ نظرا الى احد اجزائه الذى هوالحدث مع قطع النظر عن دخول النسبة فيه وبهذا الاعتبار قيل ان تسمع بالرواية بالرفع فى قوله وتسمع بالمعيدى خير من ان تراه مبتدأ باعتبار جزء مفهومه الذى هو السماع والخبر خير والتقدير سماعك بالمعيدى خير من رؤيتك اياه والوغى الحرب وهو يكتب بالياء لان الالف يؤذن بالواو وليس فى الاسماء اسم اوله وآخره واو ويقول الشاعر الا ايهذا الزاجرى عن حضور الحرب وشهود اللذات هل انت تخلدنى فى الدنيا ان كففت عنها اى عن الحرب والحرب مؤنث وفى بعض النسخ اللائمى بدل الزاجرى

قوله فيكون بدلا من الميثاق اومعمولا له بحذف الجار اى بان لاتعبدوا اوعلى ان لاتعبدوا والميثاق يفسر تارة بمايقع به الوثاقة وهى الاحكام فيكون المراد به الآيات والكتب المنزلة لانها ما وثق الله به عهده ويفسر اخرى بما وثقوه من الالتزام والقبول والبدلية ناظرة الى التفسير الاول والمعنى اخذنا ميثاق بنى اسرائيل توحيدهم وكونه معمولا له ناظرا الى التفسير الثانى والمعنى اخذنا التزام بنى اسرائيل وقبولهم التوحيد

قوله وقيل انه جواب قسم هذا على ان يراد بالميثاق مايقع به الوثاقة لان القسم مما يقع به الوثاقة والاحكام واولى الوجوه هوالوجه الابلغ ولذا قدمه على سائرها قال ابو البقاء فى اعراب لاتعبدون وجوه احدها انه جواب قسم دل عليه المعنى اى احلفناهم اوقلنا بالله لاتعبدون وثانيها ان مراده اخذنا ميثاق بنى اسرائيل على ٣٣

٣٣ ان لا تعبدوا الا الله فحذف حرف الجر ثم حذف ان فارتفع الفعل وثالثها نصب على الحال اى اخذنا ميثاقهم موحدين وهى حالة مصاحبة او مقدرة لانهم كانوا وقت اخذ ميثاقهم موحدين والزموا الدوام على التوحيد ولو جعلتها حالا مقدرة على ان يكون التقدير اخذنا ميثاقهم مقدرين التوحيد ابدا ما عاشوا جاز ورابعها ان يكون لفظه الخبر ومعناه النهى

قوله متعلق بمضمر تقديره و تحسنون او احسنوا ٢٢ ✵ وبالوالدين احسانا ✵ ٢٣ ✵ وذى القربى و اليتامى و المساكين ✵ ٢٤ ✵ و قولوا للناس حسنا ✵

(بالياء لانهم) اى بنى اسرائيل (غيب) اى غائبون لان الاسماء الظاهرة حكمها الغيبة وغيب بوزن نصر بضم الغين وتشديد الياء او بفتح الغين وفتح الياء مخففا وانما رض كون تقديره ان لا تعبدوا اذ حذف ان وجعل مدخولها مرفوعا غير متعارف ولهذا احتاج الى التأييد بقول الشاعر مع ان كونه بدلا او معمولا له اوجواب قسم تكلف يحتاج الى تمحل وقد اشرنا الى بعض ذلك وايضا تنتفى المبالغة التى كانت فى كونه خبرا فى معنى النهى وهذا قول الفراء واختاره وايده بوجوه ثلثة كما ذكره بقوله وهو ابلغ و يعضده قراءة لا تعبدوا و عطف قولوا عليه وضعف باقى الاحتمالات لما ذكرنا ولم يتعرض لكون لا تعبدون فى محل النصب على الحال من بنى اسرائيل اما حال مقدرة اى اخذنا ميثاقهم مقدرين التوحيد ابدا ما عاشوا او حال مقارنة بمعنى اخذنا ميثاقهم ملتزمين الاقامة على التوحيد قاله ابو البقاء وسبقه الى ذلك قطرب والمبرد نقله صاحب اللباب لان مجئ الحال من المضاف اليه انما يجوز فى مواضع ليس هذا منها لكن يجوز مجيئها من المضاف اليه مطلقا فلو ذهب الى ذلك واختار الحالية لكان اولى لسلامة المعنى و بالجملة فى قوله تعالى • لا تعبدون • ثمانية احتمالات من الاعراب اكثرها مذكور فى البيضاوى ولم يتعرض الى الحالية و كون ان مفسرة على تقدير ان لا تعبدوا واحتمال كونه فى محل النصب بالقول المحذوف يحتمل الوجهين الاول ان ذلك القول المقدر حال اى قائلين لهم لا تعبدون الا الله والثانى كون ذلك القول المقدر خبرا دون حال اى وقلنا لهم ذلك بالعطف قوله فيكون على تقدير القول يحتملهما و على كلا التقديرين يكون خبرا فى معنى النهى ففى كلامه ستة احتمالات فلا تغفل ٢٢ * قوله (متعلق بمضمر تقديره وتحسنون) عطفا على ان لا تعبدوا فيجرى فيه ما يجرى فى ان لا تعبدون من احتمالات ستة فالقصر على كونه بمعنى احسنوا من القصور ومقتضى العطف ان يقدر بالتاء و الياء ايضا لكن التقدير هنا بالخطاب قوله (او احسنوا) بناء على المختار عنده من ان لا تعبدون اخبار فى معنى النهى ولهذا اخره فحينئذ يكون عطف الانشاء على الانشاء لفظا ومعنى فعلى الاول يكون عطف الانشاء معنى على مثلها على كونه اخبارا فى معنى النهى والباقى من الاحتمالات فعليك بالتأمل فى توجيهه ٢٣ * قوله (عطف على الوالدين) ومقيد بقيد احسانا والاحسان كما يعدى بالى كقوله تعالى • واحسن كما احسن الله اليك • الآية وتقديم المعمول على احسانا لا للحصر بل للاهتمام والترغيب اليه وذى القربى غير الوالدين فى اكثر الاستعمال وافراد ذى لكون القربى مصدرا يغنى عن الجمع والمراد بذى القربى وان اريد بالاحسان ايتاء المال فالمراد بذى القربى المحتاج منهم والا فهو عام لهم ولغيرهم فقدم الاهم فالاهم فالوالدان يجب احسانهما ثم الاقربون ثم اليتامى لضعفهم وزيادة الاحتياج الى الترحم * قوله (واليتامى ٣ جمع يتيم) والحكم شامل لليتيمة ايضا اما تغليبا او بدلالة النص وهو فى الانسان من لا اب له وفى سائر الحيوان ما لا ام له وقد يطلق اليتيم على البالغ باعتبار ما كان مجازا لكن المراد هنا الصغير والصغيرة واصل معناه الانفراد * قوله (كندامى جمع نديم وهو قليل) ولا يقاس عليه و فى الجار بردى وايامى و يتامى حملا على وجاعى وحباطى لقرب ما بينهما من الوزن لان فيعلا وفعيلا لا يفارقان فعلا الا بزيادة ياء فحملا عليه مع موافقتهما اياه فى معنى الآفة وقد قال اولا ان وجعا وحبطا جمعا على وجاعى وحباطى تشبيها لفعل بفعلان لاشتراكهما كثيرا كصد وصديان وغرث وغرثان وعطش وعطشان وفعلان يجمع على فعالى * قوله (ومسكين مفعيل من السكون) اشارة الى ان الميم زائدة وهو اصح القولين من صيغ المبالغة للفاعل لكنه على التشبيه كما قال (كان الفقر اسكنه) اى جعله ساكنا فهو من لا مال له والفقير من له مال دون النصاب والمختار عنده عكسه صرح به فى سورة الكهف وقولوا عطف على احسنوا المقدر او على تحسنون بمعنى احسنوا او على ان لا تعبدون كما صرح به سابقا وعطف قولوا على ان لا تعبدون على سائر الاحتمالات وان كان من قبيل عطف الانشاء على الاخبار لكنه يجوز ذلك العطف فيما له محل من الاعراب والى ذلك اشار المص بقوله ويعضده فى الاحتمال الاول للاشارة الى ان العطف جائز وان كان لا تعبدون باقيا على الخبرية ٢٤ * قوله (اى قولا حسنا) اى اصله هكذا لكن اريد المبالغة (وسماه حسنا للمبالغة وقرأ حمزة والكسائى و يعقوب) وعلى قراءة (حسنا بفتحتين) لا مبالغة فيه لانه صفة مشبهة وقيل هو ايضا مصدر كحزن وحزن لكنه ليس بمشهور (وقرئ حسنا بضمتين وهو لغة اهل الحجاز) * قوله (وحسنا وحسنى على المصدر كبشرى) اى لا على الوصف والا لوجب استعماله باللام قال تعالى • ان الذين سبقت لهم منا الحسنى • وفيه رد على الزجاج لانه قال واما حسنى فغلط لا ينبغى ان يقرأ نقل عن ابن

التقدير الاول ليوافق لفظ تعبدون وان كان بمعنى الامر كما ان لا تعبدون اخبار فى معنى النهى والتقدير الثانى ليوافق معنى لا تعبدون لانه فى المعنى انشاء قدم صاحب الكشاف تفسير وبالوالدين احسانا على التوجيه بالقسمية من توجهات لا تعبدون فقيل كان عليه ان يؤخره عنه ويذكره بعد الفراغ من الوجوه المذكورة فى تفسير لا تعبدون ولا يفصل بينهما بالاجنبى فاجاب عنه بعض الافاضل من شراح الكشاف ان ذكره ههنا جواب عما يقال ان كان عطف قولوا يدل على كون الخبر بمعنى النهى فعطف بالوالدين احسانا يدل على خلافه وحاصله انه ايضا مقدر بالامر بوجهين احدهما ان يقدر بيحسنون ليطابق لفظ لا تعبدون فى كونه اخبارا بمعنى الانشاء ويكون يحسنون بمعنى الامر والثانى ان ينظر الى المطابقة فى المعنى فيقدر ابتداء احسنوا قوله قولا حسنا يريد ان انتصاب حسنا على انه مفعول مطلق لقولوا على التجوز لان المفعول على الحقيقة موصوفه وهو قولا فحذف و اقيم وصفه مقامه واعرب باعرابه ووصف القول بالحسن للمبالغة كقولك رجل عدل فكانه فى نفسه حسن لا شئ موصوف بالحسن

قوله وحسنى على المصدر كبشرى قيل كانه رد لقول الزجاج لانه قال اما حسنى فخطأ لانه ينبغى ان يقرأ به لان الفعلى لا يستعمل الا بالالف واللام كقوله تعالى • ان الذين سبقت لهم منا الحسنى • وهما انه تأنيث الاحسن فلا يستعمل بدون اللام وغفل عن هذه القراءة على ان حسنى مصدر كبشرى لا على انه تأنيث الاحسن اقول الزجاج لا يستحق العتاب فى قوله هذا لان مصدر كل فعل مقصور على السماع فلم لا يجوز ان يكون قوله هذا بناء على عدم مجئ حسنى مصدرا من حسن يحسن ولا يلزم من وجود فعلى بالضم فى مصادر الثلاثى ان يجئ مثله من كل فعل ثلاثى فاذا لم يجئ حسنى مصدرا من حسن تعين انه تأنيث الاحسن فيكون تخطئة من قرأ حسنى حسنى من تجويزها فلا يعاتب عليه فيهما بل المستحق للعتاب من قال بمجئ نصرى مصدرا من نصر ينصر وعلمى من علم يعلم وعرفى من عرف يعرف وقعدى من قعد يقعد الى غير ذلك و الزجاج من ثقاة العلماء خصوصا فى علم العربية لا يقول فيما يقول عن توهم من غير تيقن

٣ فى الطيور من جهتهما وقيل انه يقال فى الآدميين نقدت الله فالصواب ما ذكر فى اصل الحاشية

٢ اى ان قوله ثم توليتم عطف على اخذنا ميثاق بنى اسرائيل وهم غيب فالخطاب هنا للالتفات مهد غنى زاده ٣ والمراد بالتغليب انه ليس ببعيد منكم لانه دين آبائكم مهد

قوله والمراد فيه تخلق وارشاد اى المراد بالقول الحسن قول فيه تخلق وارشاد لان المتكلم اما ان يتكلم من جهة نفسه فينبغى ان لا يصدر منه الا ما يدخل تحت مكارم الاخلاق واما من جهة مخاطبه فكذا ينبغى ان لا يتكلم الا بما يرشده الى طريق الحق

٢٢ ✵ واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ✵ ٢٣ ✵ ثم توليتم ✵

عطية فى قراءة من قرأ حسنى على وزن فعلى رده سيبويه لان افعل وفعلى لا يجئ الا معرفة الا ان يزال عنها معنى التفضيل و يبقى مصدرا كالعقبى فذلك جائز وهو وجه القراءة بها انتهى ومراد ابن عطية من قوله لان افعل وفعلى لا يجئ الا معرفة محمول على استعماله بدون لفظة من وبلا اضافة اى بدون الانضمام الى المفضل عليه سواء كان الانضمام بمن او بالاضافة فانهما حينئذ لا يستعملان الا معرفة والقرينة عليه كنار على جبل حيث اشتهر بين الانام فضلا عن العلماء الاعلام ان افعل التفضيل يستعمل على احد ثلثة اوجه اما مضافا او بمن او معرفا باللام فلا وجه لتخطئة ابى حيان وغيره ابن عطية حيث قال اما افعل فله استعمالات احدها ان يكون بمن ظاهرة او مقدرة او مضافا الى نكرة فهذا يبقى نكرة والثانى ان يكون باللام فيكون معرفة وايضا قوله الا ان يزال معنى التفضيل ليس مراده ان هذه اللفظة لفظة مؤنث ثم يزال منها التأنيث ويبقى على المصدرية بل مراده انها حينئذ تكون مصدرا كبشرى كما اشار اليه المص وهذا مراده والعجب من البحث الذى اوردوه ونقله بعض المحشين * قوله (والمراد به ما فيه تخلق وارشاد) لان المتكلم اذا تكلم بالرفق واللطف يسرع المخاطب الى القبول ولهذا قال تعالى •فقولا له قولا لينا• الاية وقال تعالى خطابا لنبينا عليه السلام •فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك• الآية وفى بعض المواضع يكون القول الغليظ مؤديا الى الارشاد والسداد فحينئذ يكون من جملة القول بارشاد لكنه لندرته لم يلتفت اليه وقيل ان المراد القول اللين وقال تعالى •ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك• الاية وقيل لان المتكلم اما ان يتكلم من جهة نفسه فينبغى ان لا يصدر عنه الا القول اللين الذى يقتضيه مكارم الاخلاق واما من جهة مخاطبه فينبغى ان لا يصدر عنه الا ما يرشده الى طريق الحق سواء كان قولا غليظا او لينا حسبما يقتضيه حال المخاطب من الخساسة والشرف فان العوام لا يتأثرون بالقول اللين واذا خوطبوا بالغليظ اخذتهم الانفة فلا يتم الارشاد وبهذا ظهر ان قوله تعالى •وقولا له قولا لينا• الاية من القسم الذى يكون النظر فيه الى جهة المخاطب انتهى ولا يخفى ما فيه اذ الارشاد انما يتحقق بالقول اللين دون الغليظ كما يدل عليه قوله عليه السلام اياك والعنف الحديث مع ان قوله فان العوام الخ يشعر بانسداد باب الارشاد فى حق العوام ٢٢ * قوله (يريد بهما ما فرض عليهم فى ملتهم) اشار الى ان المقصود من هذه الاية تعداد قبائح اسلاف اليهود مما ينادى بعدم ايمان اخلافهم فلا يناسب الطمع لايمانهم فعلم منه ان المراد ببنى اسرائيل عام لاسلافهم واخلافهم وسيجئ من المص ما يشعر بذلك و انما حمل الصلوة و الزكوة فى قوله تعالى •واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واركعوا• الاية على صلوة المسلمين وزكوتهم لان الخطاب هناك لمن كان موجودا فى عهد الرسول عليه السلام ٢٣ * قوله (على طريق ٢ الالتفات) لان بنى اسرائيل انما ذكروا بطريق الغيبة فعدل عنها الى الخطاب لنكتة معهودة ولمزيد التوبيخ والتشنيع كانه استحضرهم ووبخهم هذا ان خص الخطاب بالحاضرين واما الخطابات المذكورة بقوله لا تعبدون فى حيز القول فهى من المحكى لا من الحكاية فلا يكون التفسيران فى كلام واحد كذا قالوا لكن هذا ليس على اطلاقه لان قوله لا تعبدون يحتمل البدلية وان يكون جوابا للقسم كما مر فلا يكون فى حيز القول فالظاهر حينئذ لا التفات هنا وانما الالتفات فى قوله لا تعبدون فيمن قرأ بالتاء نعم على قراءة لا يعبدون فيكون الالتفات هنا * قوله (ولعل الخطاب مع الموجودين منهم فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم و من قبلهم على التغليب اى اعرضتم عن الميثاق) و هذا الكلام يشعر بانه حمل المص الخطاب اولا على اسلاف اليهود خاصة و هو الظاهر من كلامه او على اخلاف اليهود خاصة ثم جوز ان يكون الخطاب شاملا للموجودين وهم اخلافهم ومن قبلهم على التغليب لكنه لم يقطع لكون الكلام مسوقا لتعداد جناية ابائهم فقال ولعل الخ اشارة الى ضعفه فحينئذ لا التفات فيه بل فيه التغليب ٣ وهو الظاهر من كلامه واختاره اكثر المحشين من المتأخرين وقال بعضهم ان المخاطبين لما دخلوا فى بنى اسرائيل كانوا مذكورين بطريق الغيبة فذكرهم بعد ذلك بطريق الخطاب يكون التفاتا سواء اعتبر التغليب او لا انتهى وهذا لا يلايم كلام المص اذ ما فهم من كلامه انه حمل بنى اسرائيل فى قوله تعالى •واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل على قدمائهم• حيث قال يريد بهما اى بالصلوة والزكوة ما فرض عليهم فى ملتهم فيكون هذا شرحا لا يرضى قائله نعم له وجه فى الجملة لان ميثاق التوحيد مأخوذ منهم برمتهم لكن الكلام فى حل مراد المص

قوله على طريقة الالتفات فانه التفات من الغيبة فى قوله • اخذنا ميثاق بنى اسرائيل • حيث عبر ببنى اسرائيل بلفظ المظهر والاسماء المظهرة فى حكم الغيبة الى الخطاب ومقتضى الظاهر ثم تولوا فان قيل قد عبروا بلفظ الخطاب فيما قبله غير مرة فلا يكون توليتم من الالتفات لان شرط الالتفات اختلاف طرق التعبير من التكلم والخطاب والغيبة ولا اختلاف هنا اجيب بان الخطابات المتقدمة التى هى تعبدون وقولوا حسنا انما هى على طريق حكاية ما قيل لهم عند اخذ الميثاق لا عند الاخبار للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم بما جرى من القصة الماضية بخلاف الخطاب فى توليتم فانه عند الاخبار له عليه الصلاة و السلام باخذ ميثاقهم وتلك الخطابات المتقدمة داخلة تحت حيز القول المدلول عليه بقوله اخذنا ميثاقهم لان اخذ الميثاق فى معنى القول ولذا جاز ان يحمل ان فى قراءة ان لا تعبدوا على ان المفسرة والمشروط فيها ان يذكر بعد معنى القول وتوليتم غير داخل مع تلك الخطابات فى حيز القول فيكون التفاتا من الغيبة المدلول عليها بلفظ بنى اسرائيل الى الخطاب و نكتة الالتفات هنا التقريع والتوبيخ استحضرهم فوبخهم بتوليهم واعراضهم عن التوحيد وهذا كما اذا اخذت تعد جنايات شخص عند مخاطبك و الشخص حاضر تقول انه رجل فعل كذا وكذا الى ان اشتد غضبك له فتوجه الخطاب نحو ذلك الشخص وتقول انت يا جانى فاعل ذلك كله تقريعا له وتوبيخا على جناياته تلك مشافها

قوله ولعل الخطاب مع الموجودين منهم فى عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم و من قبلهم على التغليب قال بعض الافاضل الاوفق ان يقال ان اصل الكلام ثم تولوا وهم معرضون لقوله واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل اى اذكر وقت اخذنا بنى اسرائيل وتوليهم واعراضهم عن ذلك فعدل الى خطاب الموجودين منهم تغليبا و اشعارا بان التولى الذى حصل منهم فى عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ليس ببدع منهم لان دابهم وداب اسلافهم فلا يكون التفاتا اقول وجه عدم كونه على هذا التقدير التفاتا لان الذين تولوا عن التوحيد فى زمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم غير هؤلاء الذين اخذ الله ميثاقهم فيما مضى من الزمان وشرط الالتفات ان يكون التعبير بطريق من الطرق الثلاثة غير التعبير بطريق آخر من تلك الطرق ففى لفظ لعل فى قول المصنف اشارة الى اختيار ان توليتم ليس من باب الالتفات وقال الفاضل اكمل الدين رحمه الله وفيه بحث وهو ان ميثاق اسلاف من فى عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان كان ميثاقا عليهم جاز ان يوصفوا بالتولى والاعراض بعد دخولهم فى بنى اسرائيل وهم غيب فالخطاب لهم التفات وان لم يكن لم يجز ان يوصفوا بذلك وان كان المراد اسلافهم و خوطبوا فهو ايضا التفات

٢٢ ❊ الا قليلا منكم ❊ ٢٣ ❊ وانتم معرضون ❊ ٢٤ ❊ واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ❊

فحينئذ يكون تغليب المخاطبين وهم الابناء على الغيب وهم الاباء ثم ان الامام ذكران فى خطاب توليتم ثلثة وجوه احدها ان يكون لاسلاف اليهود وثانيها الاخلافهم وثالثها ان خطاب توليتم للاسلاف وخطاب انتم للاخلاف و الظاهر من كلام المص عدم التفرقة بين خطاب توليتم و بين انتم * قوله (ورفضتموه) بيان ماهو المراد من اعراض الميثاق ٢٢ * قوله (يريد به من اقام اليهودية على وجهها قبل النسخ) فيه دليل صريح على ماقلنا من ان مذاق المص تخصيص الميثاق بقدماء اليهود اولا ثم اختيار التغليب هنا وان كان فى اول كلامه مايشعر خلافه اذ قوله (ومن اسلم منهم) اشارة الى الموجودين قوله من اقام اليهودية الخ تنبيه على الاسلاف والاعراض الذى تحقق فيهم قبل اسلامهم كلا اعرض ٢ اذ الاعتبار بالخواتم لاسيما عند الاشعرى فلا اشكال اصلا ٢٣ * قوله (قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء والطاعة) لما كان اصل اعراضهم مستفادا من قوله تعالى "ثم توليتم" اول قوله "وانتم معرضون" بذلك تكثيرا للفائدة وان الجملة ليست بحال بل اعتراض تذييلى كما جوز صاحب الكشاف ان يقع الاعتراض فى اخر كلام و اختاره المص وكون الجملة اسمية دالة على الثبوت دلالة عقلية تقرر ذلك المعنى قال الراغب اذا اعتبرنا حال سالك المنهج فى ترك سلوكه فله حالتان احداهما ان يرجع عوده على بدئه وذلك هو التولى والثانية ان يترك المنهج ويأخذ فى عرض الطريق متخبطا وذلك هو الاعراض انتهى فالتولى اقرب امرا من المعرض لان من ندم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج والمعرض حيث ترك المنهج واخذ فى عرض الطريق يحتاج الى طلب منهجه فيعسر عليه العود اليه وهذا فى غاية من الذم حيث جمعوا بين العود عن السلوك والاعراض فعلم من هذا ان تفسير التولى بالاعراض بيان حاصل المعنى وان الكلام محمول على الاستعارة حيث شبه رفض الميثاق بالاعراض والتولى فى مطلق الاعراض فان الرفض اعراض وتول معنوى فاستعير له لفظ المشبه به ولما كان فى الفعل والمشتق يكون استعارة تبعية * قوله (واصل الاعراض الذهاب عن المواجهة الى جهة العرض) هذا ٣ مأخوذ من كلام الراغب كما عرفت والظاهر من كلامه حيث فسر التولى بالاعراض انهما مترادفان لكن التحقيق الفرق بينهما والتفسير المذكور بيان حاصل المعنى لا تفسير المبنى ثم استعمل فى رفض الشئ مطلقا سواء كان بعد الاتصاف به او قبله وشاع فى ذلك حتى صار كالحقيقة والعرض بفتح العين مقابل الطول ٢٤ * قوله (على نحو ماسبق) فى قوله تعالى "لا تعبدون" من انه او بلا ت اعنى اخبار فى معنى النهى ومن كونه التفاتا او تغليبا و وجه الالتفات ظاهر اذ ذكر بنوا اسرائيل اولا بطريق الغيبة واما وجه التغليب فلان المراد باخذ الميثاق هنا انزاله التورية وقبولهم احكامها وهو مشترك بين السلف والخلف اى الحاضرين فى زمنه عليه السلام كذا حققه بعض الافاضل من المحشيين وهذا يؤيد ماذكرنا فى صحة بداية لا تعبدون من الميثاق وفى صحة كونه جوابا للقسم وهذا التوجيه جار بعينه فى صحة بداية لا تسفكون من الميثاق وكذا الكلام فى ولا تخرجون فتأمل حق التأمل لان كلامهم مضطرب فى كون المراد ببنى اسرائيل اهم الآباء او الابناء او مجموعهما و المراد بالميثاق انزال التورية او المأخوذ بالعقل وقد لخصنا المرام بعون الله الملك العلام * قوله (والمراد به ان لا يتعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن) ٤ اى نهى ان يتعرض الخ على وجه * قوله (وانما جعل قتل الرجل غيره) يعنى ان ظاهره ليس بمراد اذ العاقل لا يقدم على (قتل نفسه) حتى ينهى عنه فالكلام محمول على المجاز ٦ و من هذا قال وانما جعل قوله (لاتصاله به نسبا او دينا) اى اتصال الرجل بذلك الغير او اتصال الغير بذلك الرجل فيكون المجاز فى ضميركم فذكر ضميركم فاريد من يتصل بهم للملابسة بينهما كما اطلق اسم زيد واريد به عمرو لملابسة بينهما بالاخوة ونحوها ثم نسب الى المخاطبين وهم الاسلاف من اليهود واخلافهم مانسب الى الغير وهو القتل ويحتمل ان يكون مجازا عقليا فى اضافة الدماء الى ضميركم وان يكون مجازا فى الحذف اى لا تسفكون دماء امثالكم * قوله (اولانه يوجبه قصاصا) فيكون مجازا بطريق ذكر المسبب وارادة السبب فيكون المجاز فى لا تسفكون حيث اريد به ماهو سبب السفك اى لا تفعلوا ماهو مؤد الى سفك دمائكم والمعنى لا تسفكوا دماء غيركم فتقتلون بسبب ذلك قصاصا فجعل قتل الغير قتلا لنفسه لتسببه عنه و اخره لانه ارتكاب المجاز قبل مساس الحاجة * قوله (وقيل معناه لا ترتكبوا مايبيح سفك دمائكم) فيكون ايضا مجازا بطريق ذكر المسبب وارادة السبب والفرق بينهما ان هذا عام للقصاص وغيره كالارتداد بعد الايمان والعياذ بالله تعالى والزنى مع الاحصان

قوله قوم عادتكم الاعراض اشارة الى ان جملة وانتم معرضون معترضة جيء بها للتذييل كما سيجيء فى قوله عز وجل "ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون" ومعنى الاعتياد مستفاد من اسمية الجملة قيل لا يجوز ان يكون الواو للحال لان التولى والاعراض واحد فيكون تقييدا للشئ بنفسه وروى عن ابى على ان الحال مؤكدة كما فى قوله تعالى "ثم وليتم مدبرين" وقال الراغب وانتم معرضون حال مؤكدة ونقل بعضهم عنه ان التولى هو ان يرجع عودا على بدء والاعراض ان يأخذ عن المنهج الى عرضه فهما مشتركان فى ترك السلوك والمعرض اسوء حالا من المتولى لان المتول متى ندم سهل عليه الرجوع والمعرض يحتاج الى طلب متجدد لانه ترك المنهج وغاية الذم الجمع بين الامرين فلما اريد ان يذموا على الوجه الابلغ قيد توليهم بالاعراض و على هذا تكون حالا منتقلة لا مؤكدة وقيل ان التولى قد يكون لحاجة تدعوا الى الانصراف مع ثبوت العقد والاعراض هو الانصراف عن الشئ بالقلب فيكونا متغايرين لكن المفهوم من كلام الكشاف حيث قال وانتم قوم عادتكم الاعراض عن المواثيق والتولية ان الاعراض و التولية واحد فحين حمل معنى الجملة على الحال يكون حالا مؤكدة نظرا الى اتحاد القيد والمقيد فقول من قال الجملة اعتراض لا حال لقلة فائدتها فى حيز السقوط لكثرة وقوع الحال المؤكدة فى كلام البليغ لتوكيد الحكم وتثبيته وخصوصا انه امكن ان يحمل على الحال المنتقلة بناء على تغايرهما وقصدا الى غاية ذمهم على ماقرر آنفا

٢ فيه رد لكمال باشا زاده حيث قال واما الذين اسلموا من الذين ماقاموها فقد وجد منهم التولى والاعراض فلا وجه لاستثنائهم منه

٣ وبهذا يندفع ماقيل ولا يذهب عليك انه كالاعتراف بعدم صحة التفسير التولى بالاعراض اذ الفرق بين التولى والاعراض فى المعنى اللغوى الاصلى واما فى المعنى الشرعى فلا فرق بينهما اذ المراد منهما فيه الرفض والترك غايته ان الرفض فى التولى اشد منه فى الاعراض مع ان فيه نظرا منه

٤ ولم يتعرض للاخراج لظهوره وما قيل من ان اخراج الانسان نفسه عن دياره معهود حقيقة كما اذا ارتحل رجل عن دياره باختياره فهو مخرج نفسه عنها فمدفوع اذ لا معنى للنهى عنه ولا لاخذ الميثاق لاجله منه

٦ اى المجاز المرسل اذ اطلاق اسم احد الملابسين على الآخر مجاز مرسل مشهور و يمكن ان يجعل استعارة تشبيها للغير بنفسه فى النسب او الدين واثبت للنفس ما اثبت للغير ترشيحا للاستعارة وهو ترشيح للمجاز المرسل فى الصورة الاولى ايضا منه

قوله على نحو ماسبق اى على نحو تعبدون وتحسنون المقدر فان الوجوه المذكورة هناك جارية فى لا تسفكون ولا تخرجون ايضا

قوله بالقتل والاجلاء نشر على طريق اللف فان القتل ناظر الى السفك والاجلاء الى الاخراج

قوله وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه هذا المعنى مستفاد من اضافة الدماء الى ضمير المخاطبين اذ ظاهر المعنى لا تسفكون دماء انفسكم ومقتضى الظاهر ان يقال لا تسفكون دماء غيركم يعنى جعل غير الرجل لاتصاله به من جهة الاصل او الدين بمنزلة نفسه ثم نسب الى نفسه ماكان منسوبا الى ذلك الغير فهو من باب المجاز العقلى فى الاضافة لادنى ملابسة على طريقة صوم النهار وطاعة الليل فسقط بما ذكرنا ما قال بعض الافاضل ان كونه من باب المجاز ليس بمعهود وانما المجاز ذكر ٣٣

(فى صورة)

٢٢ ❊ ثم اقررتم ❊ ٢٤ ❊ وانتم تشهدون ❊

فى صورة القتل وكقطع الطريق فى الاخراج وانما مرضه لمخالفته ماروى فيما سيأتى من ان بنى قريظة كانوا خلفاء الاوس وهذا ايضا وجه التمريض فى الوجه الآتى اذ على هذين الوجهين لا يحسن الانتظام بين هذه الاية و بين قوله تعالى "ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم" الاية اللهم الا ان يراد بهذا القول مااريد بتلك الاية لكن السباق لا يلايم ذلك المعنى قوله (واخراجكم من دياركم) هذا البيان لابد منه فى الوجه الاول لكن لظهوره لم يتعرض له * قوله (اولا تفعلوا) يعنى ذكر السفك اى القتل واريد سببه كما مر الاشارة اليه (مايرديكم) اى يهلككم قوله (ويصرفكم) عطف تفسير ليرديكم (عن الحيوة الابدية) وهى الحيوة الاخروية مع الدخول فى الجنة العالية الباقية (فانه القتل فى الحقيقة) اى فى نفس الامر والمراد بالحقيقة هنا مايقابل المجاز عند اهل البلاغة بل ما قابل المجاز عند ارباب الشريعة فاطلاق القتل المعبر عنه بالسفك على هذا القتل مجاز لكونه مستعملا فى المعنى الغير الموضوع له وكذا الكلام فى اخراج الديار * قوله (ولا تقترفوا) اى لا تكتسبوا تفنن فى البيان (ماتمنعون) بصيغة المجهول (به) اى بالمعاصى التى من جملتها نقض العهد والاعراض عن التوحيد فانه اى ذلك المنع فالضمير للمنع المدلول عليه بقوله تمنعون الجلاء الحقيقى اى النفى والاخراج الحقيقى النفس الامرى لانه لا نهاية له ولا انقطاع (عن الجنة التى هى داركم) وفيه اشارة الى ان الكفار لهم منزل فى الجنة لو امنوا فاذا لم يؤمنوا اورث المؤمنون ذلك المنزل كما ورد فى الحديث والى ذلك اشير فى مثل قوله تعالى "تلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقيا" (فانه الجلاء الحقيقى) ٢٢ * قوله (بالميثاق) مفعول اقررتم والقرينة على تعيين المحذوف ماقبله والاقرار لتضمنه معنى الاعتراف عدى بالباء واذا عطف عليه (واعترفتم) وهذا مراد ماقيل ان الاقرار ضد الجحد ويتعدى بالباء قوله (بلزومه) اشارة الى المراد الاعتراف بالميثاق فان مجرد الاقرار بدون التزام كلا ميثاق يعنى اخذ منكم الميثاق و التزمتموه و اعترفتم بلزومه وتوثيقه بذلك وهذا الاخذ والاعتراف بواسطة النبى صلى الله عليه وسلم بعد نزول التورية ونقضتم اياه بعد ذلك كما اشير اليه بقوله ثم انتم هؤلاء ٢٣ * قوله (توكيد كقولك اقر فلان شاهدا على نفسه) اى تثبيت لقوله ثم اقررتم فانه حال مؤكدة او تذييل للجملة الاولى وهو تعقيب جملة بجملة تستعمل على معناها للتوكيد والغرض من التوكيد دفع احتمال انه تكلم بما يلزم منه الاقرار لا نفس الاقرار فازيل ذلك الاحتمال بقوله وانتم تشهدون اى و انتم تشهدون على انفسكم شهادة من يشهد على غيره فيتحقق كون المراد بالاقرار الاقرار نفسه اذ الاقرار الحقيقى الشهادة على نفسه وللمبالغة فى ذلك زيد انتم الموهم للاختصاص المقوى للحكم واختيرت صيغة الاستقبال فى الشهادة لانه استقبال بالنسبة الى الاقرار اولانه قصد به الاستمرار او الحكاية الحال الماضية ولكون الاقرار فى الزمان الماضى اختير الماضى فيه ولو كان معنى الاقرار ابقاء الامر على حاله اى ابقيتم هذا الميثاق ملتزما كما نقل عن الترجمانى لكان وانتم تشهدون تأسيسا لكن المتبادر من الاقرار ضد الجحود وهو الاعتراف كما اشار اليه بقوله واعترفتم بلزومه ومن هذا جعله توكيدا واكتفى به اذ معنى الابقاء معنى مجازى له ولا داعى للعدول عن الحقيقة الى المجاز فعلم من ذلك البيان ان عطف وانتم تشهدون غير صحيح لكمال الاتصال ولا الاعتراض كما جعل و انتم معرضون اذ لا يحسن معنى وانتم قوم عادتكم الشهادة كما يحسن معنى وانتم قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء بل المعنى على التقييد كما عرفته وما يكون تقييدا لا يعتبر معنى فى العادة الا ان يريد المبالغة فيحسن اعتبار العادة مع كونه تقييدا اذ معنى العادة متضمن لنفس الفعل وبهذا يحسن ذلك فى التقييدات * قوله (وقيل وانتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم) اى فى عصر النبى عليه السلام وهم اخلافهم وفى الوجه الاول الخطاب للسلف والخلف جميعا بطريق التغليب واما احتمال كونه خطابا للسلف فبعيد وان كان له وجه فى الجملة كما مر توضيحه فى توليتم لكن الرواية الآتية لا تلايمه * قوله (فيكون اسناد الاقرار اليهم) اى الى الموجودين الابناء (مجازا) عقليا نسب اليهم ما صدر من ابائهم لرضائهم لذلك اولاشتهاره فيما بينهم ومثل هذا لا يسمى تغليبا فعلى هذا يكون و انتم تشهدون من عطف الجملة على الجملة لانتفاء مانع العطف وهو كونه تأكيدا واما قوله ثم اقررتم فكلمة ثم فيه لترتيب الخبر لا لترتيب المخبر عنه فهو عطف بهذه الطريق وقيل ثم هنا فى بابها فى افادة العطف والتراخى والمعطوف عليه محذوف تقديره فقلتم ثم اقررتم كذا نقل عن ابى البقاء ولا يخفى عليك ان الاقرار مقدم على القتل الا ان يقال انه استبعاد لما ارتكبوه فحينئذ يكون مآل قوله تعالى ثم انتم هؤلاء

٣٣ الملزوم وارادة اللازم وهذا ليس كذلك ظنا منه ان المراد بالمجاز المجاز اللغوى ولو سلم انه من باب المجاز اللغوى يمكن ان يقال انه من باب المجاز المستعار بان شبه سفك دماء غيرهم بسفك دماء انفسهم لاتصال بينهما نسبا ودينا فاستعمل فى المشبه ماهو موضوع للمشبه به فيكون من قبيل الاستعارة المصرحة التبعية وهذا هو الاوفق بقوله جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه الخ وايضا يمكن ان يكون من المجاز المبنى على الكناية كقولك لمن لا يد له هو رحب اليد ولمن لا كلب له انه جبان الكلب ولمن لا فصيل له انه مهزول الفصيل مريدا انه جواد فان سفك دماء انفسهم لازم لسفك دماء غيرهم فذكر اللازم واريد الملزوم وانما قلنا انه من المجاز المبنى على الكناية دون انه كناية لعدم صحة ارادة معنى اللازم فيه فان صحة ارادته شرط فى الكناية فان الكناية لا تنافى ارادة المعنى الموضوع له اللفظ وهذا انسب لمعنى القصاص المراد بقوله رحمه الله اولانه يوجبه وقيل هو من اطلاق اسم المسبب على السبب فان سفك انسان دم غيره سبب لسفك دم نفسه فذكر المسبب وهو سفك دم نفسه واريد به السبب الذى هو سفك دم غيره فمعناه النهى عن سفك دم الغير على ابلغ وجه واكده وان كان فى صورة الاخبار وكل مماذكر من وجهى الاستعارة والمجاز جار فى قوله عز وجل ولا تخرجون انفسكم من دياركم تعين ماسلف تقريره

قوله وقيل معناه لا ترتكبوا مايبيح سفك دمائكم وهذا الوجه قريب من الوجه الثانى والفرق بينهما ان هذا نهى عن السبب العام وذاك عن السبب الخاص

قوله اولا تفعلوا مايؤديكم الفرق بين هذا الوجه وبين الوجهين السابقين ان المسبب فيهما خاص وهنا عام

قوله ولا تقترفوا ماتمنعون به عن الجنة تفسير لقوله ولا تخرجوا انفسكم من دياركم فهو نهى عن اثام تؤدى الى الحرمان من دخول الجنة الابدية التى هى الدار على الحقيقة والجلاء عنها هو الجلاء الحقيقى فالاخراج مجاز من باب اطلاق المسبب على السبب قد تدرج رحمه الله فى بيان الوجوه كما هو دأبه ذكر اولا ماهو الاقرب الى القبول ثم البعيد ثم الابعد

قوله تأكيد كقولك اقر فلان شاهدا على نفسه وجه كونه تأكيدا له انه لما قال اقر فلان احتمل انه تكلم بكلام يلزم منه الاقرار فازيل ذلك الاحتمال بقوله شاهدا على نفسه اى اقر اقرارا يشبه شهادة فلن يشهد على غيره باثبات البينة فالجملة من باب التتميم اوارد للتأكيد وهذا الوجه من باب الالتفات عند صاحب الكشاف والسكاكى فان الالتفات عندهما لا يلزم فيه التعبيران بل يكفى فيه التعبير باحد الطرق الثلاثة فى مقام التعبير بطريق آخر منها كما *فى تطاول ليلك بالاثمد* وههنا قد عبر عن اسلاف بنى اسرائيل وهم غيب بطريق الخطاب فى ميثاقكم واقررتم وتشهدون وقد جمعوا فى خطاب الموجودين منهم فى عصر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه التغليب

قوله وقيل وانتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم فعلى هذا لا يكون فى وانتم تشهدون تغليب لعدم دخول الاسلاف فى هذا الخطاب بخلاف اقررتم فان فيه تغليبا لان الاسلاف داخلون فيه لكن اسناد الاقرار الى المخاطبين الموجودين فى زمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انما هو على طريق المجاز لان المقرين ليسوا هؤلاء الموجودين فى عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بل اسلافهم كأن الاقرار الصادر من اسلافهم صادر منهم لاتحادهم نسبا ودينا فهو من اسناد فعل البعض الى الكل كقولك بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم

تقتلون قيل ظاهر هذا الكلام انه تفريع على قوله وقيل الخ فيكون اسناد الاقرار اليهم حقيقة على غير هذا الوجه و فيه نظر اذ اسناد الاقرار الى الخلف مجاز فى كلا الوجهين و يمكن الجواب بان الافعال المذكورة كلها مأخوذة عن اسلافهم بواسطة موسى عليه السلام وعن الاخلاف بواسطة انبياء بنى اسرائيل الداعين الى اليهودية بالتورية فان قبولهم احكامها مأخوذ منهم ايضا فيكون اسناد الافعال المذكورة الى المخاطبين حقيقة وان كان فى نفس الخطاب تغليب للاخلاف الحاضرين على الاسلاف الغائبين كذا قيل وهذا بناء على ان احكام التورية غير منسوخة بالانجيل والاصح نسخها به كما صرح به المصنف فى تفسير قوله تعالى • ولا حل لكم بعض الذى حرم عليكم • الآية وايضا فعلى هذا يكون اسناد الافعال والاقرار الى الاخلاف حقيقة فى كلا الوجهين و هو مخالف لكلام المصنف ٢٢ * **قوله** (استبعاد) اتفق المفسرون على ان هذا الخطاب مختص بالاخلاف الحاضرين اذ هو مقتضى ما روى من ان قريظة كانوا خلفاء الخ واما الخطابات الاول فهى تحتمل ان تكون للاسلاف على سبيل الالتفات اومثا و لة لها وللحاضرين على طريق التغليب وهذا مختار المصنف وانما صح استبعاد من الحاضرين مع ان الميثاق واخويه من اسلافهم لكونهم على سيرتهم و راضين بما صدر من آبائهم ومن هذا صح اسناد الاقرار اليهم مجازا كما مر توضيحه والاستبعاد مستفاد من كلمة ثم على طريق الاستعارة التبعية قال الشيخ الرضى قد يجيء ثم فى الجملة لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبته له كما فى قوله تعالى • ثم الذين كفروا بربهم يعدلون • وهذا المعنى فرع التراخى ومجاز (لما ارتكبوه) اى الاخلاف واسناد الارتكاب اليهم حقيقة (بعد الميثاق) اى ميثاق ابائهم كما هو المختار اوميثاق اسلافهم واخلافهم (والاقرار به) اى الاعتراف به اوالابقاء على حاله (والشهادة عليه) اى على الاقرار وتعديته بعلى لانها تكون عليهم اذا لم يكن عاملا بمقتضاها * **قوله** (وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره على معنى انتم) ايها الموجودون (بعد ذلك) اى بعد الميثاق والاقرار به وهذا معنى ثم ويفهم منه ان حمل ثم على التراخى الزمانى وهو معنى حقيقى له صحيح هنا لكن المقصود توبيخهم فلذا حمل ثم هنا على الاستبعاد لا لعدم امكان المعنى الحقيقى قوله (هؤلاء الناقضون) اى الناقضون ميثاقهم والمبطلون سواء كان الميثاق صادرا منهم حقيقة اومجازا واراد به التنبيه على مغايرة ماهو المراد من هؤلاء لانتم اولا ثم صرح به ثانيا بقوله نزل تغير الصفة الخ قوله (كقولك انت ذاك الرجل الذى فعل كذا) توضيح له لكن لا حسن له لانه كلام غير منقول عن الفصحاء وان صحته بناء على التنزيل المذكور والمعنى (نزل تغير الصفة منزلة تغير الذات) وهى نقضهم الميثاق وابطاله بعد التزام العهد وقبوله فهم من حيث اتصافهم بقبول الميثاق ذوات ومن حيث اتصافهم بنقض العهد ذوات آخر فى الذهن فى مع انهم متحدون فى الخارج فتحقق شرط الحمل المواطئة وهو الاتحاد الخارجى والتغاير الذهنى وهذا هو الذى اراده صاحب الكشاف بقوله ثم انتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون يعنى انكم قوم آخرون غير اولئك المقربين ولا يريد انهم آخرون فى الخارج لانه ينافى الحمل الموطئة وكذا الكلام فى قولك انت ذاك لانه قدر فى نفسه انه شخص آخر بحسب الذهن مع الاتحاد فى الخارج * **قوله** (وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا و باعتبار ما سيحكى عنهم غيبا) هذا دفع لما يكاد ان يقال انه كيف يصح جعله فى حال واحدة غائبا وحاضرا فاجاب٣ بان ذلك الجعل بالاعتبارين جعلهم حاضرا بناء على ما اسند اليهم من الميثاق والاقرار به والشهادة عليه فلما علموا بذلك كانهم شوهدوا بالابصار فاستعمل فيهم ضمير المخاطب الذى وضع لا ان يكون خطاب بالمعين فخوطبوا بانتم وجعلهم غيب بتعبيرهم باسم الاشارة الذى هو غائب وان كان محسوسا مشاهدا باعتبار ما سيحكى عنهم من قوله تقتلون انفسكم ولما لم يعلموا بعد بهذه الاوصاف جعلوا غيبا حيث قال هؤلاء اذ لا مقتضى لاعتبار حضورهم بالاوصاف التى لم تذكر بعد ولم يعلموا بها فاجتماع المتقابلين بالاعتبار مما لا كلام فى حسنه ولهذا الدقيقة الرشيقة عدل عن مقتضى الظاهر وهو ان يقال ثم انتم بعد ذلك التوكيد نقضتم العهد فتقتلون انفسكم وانما قال باعتبار ماسيحكى مع انه قال اولا باعتبار ما اسند اليهم للاشارة الى ان صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية و يحتمل ان يكون للاستمرار اى قتلتم انفسكم واستمر تم على ذلك تقتلون انفسكم والكلام فيه مثله فيما مر آنفا وفى قوله تعالى • وتخرجون فريقا • الآية عدل عن تلك الاستعارة التى روعيت فى قوله تعالى • ولا تخرجون انفسكم من دياركم •

(اخراج)

٢ هذا بيان النكتة الحاصلة من اجتماع الغيبة والخطاب فى مادة واحدة بعد بيان التغاير بينهما بالتنزيل فلا تكرار ٣ وقيل اراد بالاول اسناد الاقرار والشهادة لانهما يوجبان القرب و بالثانى قتل انفسهم لان المعاصى توجب البعد ولا يخفى انه لا يناسب المقام على ان الخطاب فى موضع الخطاب شايع فى فصل الخطاب كما مر فى قوله ثم توليتم على طريق الالتفات لمزيد التوبيخ بالخطاب + **قوله** استبعا د لما ارتكبوه يعنى ان ثم ههنا ليس للتراخى فى الزمان كما هو اصل معناه وان كان الواقع ذلك فى نفس الامر بل هو للتراخى فى الرتبة واستبعاد ما اكتسبوه بعد اخذ الميثاق والمعنى ثم انتم ايها الحاضرون يستبعد منكم بعد اخذ الميثاق عليكم على ان لا تسفكوا دماءكم ولا تخرجوا انفسكم من دياركم واقراركم به وشهادتكم عليه ان تنقضوا ميثاقكم وتسفكوا دماءكم وتخرجوا انفسكم من دياركم ولكن غير النظم تفاديا عن التكرار والتطويل فى اللفظ الى قوله ثم انتم هؤلاء اى انتم هؤلاء المنافقون تنزيلا للتغير فى الصفة منزلة التغير فى الذات فانهم كانوا متصفين بصفة الاقرار ثم اتصفوا بنقيضه والذات بصفة غير الذات بغير تلك الصفة فكان المعنى ثم انتم قوم آخرون غير اولئك كما تقول رجعت بغير الوجه الذى خرجت به يعنى ما انت بالذى كنت من قبل وكانك ذهب بك وجيء بغيرك يقال ذلك اذا رجع رجل الى البلد اوالى الدار بوصف آخر غير الوصف الذى خرج منه وفيه تصريح بتغاير الوجه وهو كناية عن تغاير الذات وماذاك التغاير الا بحسب الوصف وفى الحديث دخل بوجه غادر وخرج بوجه كافر فسقط بما ذكرنا ما قيل ان الدلالة على التغاير انما جاءت من قبيل البيان بقوله تقتلون انفسكم اشارة الى نقض لا تسفكون دماءكم وبقوله تخرجون الى نقض لا تخرجون لان معنى التغاير قد استفيد من استبعاد اتصافهم بما ينافى ما التزموه باخذ الميثاق مع ايقاع لفظ هؤلاء خبرا عن انتم الدال على الذات مع الوصف فان معناه ثم انتم هؤلاء الرجال الذين ينقضون ميثاقهم ولفظ هؤلاء لا يختص بافادة ذلك بل كل لفظ مظهر موصوف بما ينافى ما وصف به المحكوم عليهم بذلك المظهر فقد تلك النكتة كما اذا قيل ثم انتم رجال تسفكون وثم انتم الذين تسفكون وقيل لا يلزم فى افادة ذلك تنافى الصفتين فان الرجل الموصوف بصفات اذا غاب واكتسب صفات اخر يقول له ما انت ذلك الرجل وان لم تكن المكتسبة منافية للقديمة قيل و من فوائد هذا التركيب انه يشير الى جماعة المخاطبين ويبصر غيرهم احوالهم ومنها انه صور الصفات المبنية بصور ذوات موصوفة بصفات واشار الى المخاطبين بانهم هم ثم ان هذا الطريق هل هو مختص بما اذا كانت الصفة الثانية منافية للصفة الاولى واعم فيتناول قوله تعالى ها انتم هؤلاء جادلتم وها انتم هؤلاء تدعون ذكر بعضهم ان الاظهر جريانه فيها لان الجمل تدل على التغاير والالتفات والاستيناف بالصفة يدل على ان المقصود هو الوصف ثم قال وجاز ان يقال ان الموجب ههنا منافاة الصفتين والبواقى على اسلوب انت حاتم تجود بمالك على ما قرره العلامة الزمخشرى فى نظيره فى سورة النساء وقال الطيبى ثم للاستبعاد يعنى ايها الحاضرون انتم بعد اخذ الميثاق عليكم واقراركم به وشهادتكم عليه هؤلاء الناقضون وكان من حق الظاهر ثم انتم بعد ذلك التوكيد فى الميثاق نقضتم العهد فتقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم اى صفتكم الآن غير الصفة التى كنتم عليها فادخل هؤلاء واوقع خبرا لانتم وجعل قوله تقتلون انفسكم جملة مبنية مستقلة لتفيد ان الذى تغير هو الذات نفسها نعيا عليهم بشدة وكادة اخذ الميثاق ثم تساهلهم فيه وقلة المبالاة به

تنبيها على حسن اختيار المسلكين فى الموضعين وهذا اذا قيل ان المراد من قوله تعالى • ولا تخرجون انفسكم من دياركم اخراج الرجل غيره لكن جعل اخراج غيره اخراج نفسه لنكتة ذكرت فى جعل قتل الرجل غيره قتلا لنفسه واما ان اريد به حقيقته كما اذا ارتحل رجل عن دياره باختياره فهو مخرج لنفسه عنها كما جنح اليه بعض وجعل عدم تعرض المص لبيان ذلك لانه جعل قوله تعالى • ولا تخرجون • محمولا على حقيقته فلا تنبيه فيه على المسلكين لكن هذا الاحتمال ضعيف جدا بل اكتفى ببيان التجوز فى احدهما عن بيانه فى الآخر كما هو دأبه وقوله تعالى ٢٢ * **قوله** (اما حال) من الخبر لانه مؤول بانكم تشاؤن حال كونكم تقتلون ابهموا اولا باسم الاشارة ثم فصل ما ابهم بقوله تقتلون للتسجيل عليهم وتشهيرهم بنقض العهد وفسخ الاقرار وابطال الشهادة والافراط فى ذلك بالتظاهر بالاثم والعدوان (والعامل فيها معنى الاشارة) ويسمى عاملا معنويا لكونه فى معنى الفعل وبه يكون ذو الحال نائب الفاعل كما اشرنا اليه نقل عن ابى حيان انه قال والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال * **قوله** (او بيان لهذه الجملة) فكانه لما قيل ثم انتم هؤلاء قيل ما شاننا فاجيب تقتلون الخ فحينئذ الجملة لا محل لها من الاعراب قدمت الحالية اذ تقدير السؤال خلاف المتبادر ولو قيل ان كونها حالا لا تخلو عن نظر اذ لبس الاشارة اليهم حال كونهم قاتلين ومخرجين قلنا القاتلية والمخرجية صفتان قائمتان بذواتهم اكون المراد القتل والاخراج فى الماضى وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية اوللاستمرار كما عرفت * **قوله** (وقيل هؤلاء تأكيد) لانتم والمراد به مطلق التقوى بالمعنى اللغوى فلا يضره كون احدهما مخاطبا والآخر غائبا ومرضه لان المتبادر التأكيد اللفظى اوالمعنوى وهذا ليس منهما والمعنى اللغوى غير ظاهر الاستعمال (والخبر) اى خبر انتم (هو الجملة) واخبرت الجملة ليتقوى الحكم * **قوله** (وقيل بمعنى الذين والجملة صلته والمجموع هو الخبر) فهو مذهب البصريين فى جميع اسماء الاشارة غير مختص بهؤلاء فانها تكون عندهم اسماء موصولة قال ابو البقاء ان مذهب البصريين ان هؤلاء لا يكون بمنزلة الذين و ان اجازه الكوفيون الا اذا وقع كلمة ذا بعد ما الاستفهامية فيكون موصولة عند البصريين ايضا و بهذا ظهر ضعفه على انه يكون حينئذ من قبيل * انا الذى سمتنى امى حيدرة * حتى قال المازنى لولا اشتهار مورده وكثرته لرددته اى لولا يكن قول امير المؤمنين على رضى الله تعالى عنه لرددته اذ حق العبارة انا الذى سمته امه حيدرة اى اسدا فكذا هنا حقه حين اعتبر موصولا ثم انتم هؤلاء يقتلون بصيغة الغيبة اذ اسم الموصول غائب وصلته لا تكون الا غائبا دون التكلم والخطاب وان كان اسم الموصول عبارة عنهما وفى قوله تعالى • ثم انتم هؤلاء • سبعة اقوال والمصنف ذكر اقوالا ثلثة وقيل ان انتم ايضا مبتدأ وهؤلاء خبره ولكن بتأويل حذف مضاف اى ثم انتم مثل هؤلاء وتقتلون حال ايضا فحينئذ الاشارة الى الغائبين وهم اسلافهم فلا يحتاج الى التأويل المذكور فى الوجه الاول وان نزل الغائب منزلة الحاضر وقيل ان انتم خبر مقدم وهؤلاء مبتدأ مؤخر وهذا ضعيف جدا لان المبتدأ والخبر اذا استويا تعريفا وتنكيرا وجب تقديم المبتدأ وقيل ان انتم مبتدأ وهؤلاء منادى حذف منه حرف النداء وتقتلون خبر المبتدأ وهذا قول الفراء وجماعة واما البصريون فلا يجوزون الفصل بين المبتدأ والخبر بالنداء وقيل ان هؤلاء منصوب على الاختصاص باضمار اعنى و يقتلون خبره واليه ذهب ابن كيسان وهذا لا يجوز لان النحويين قد نصوا على ان الاختصاص لا يكون بالنكرات٢ ولا اسم الاشارة كذا فى اللباب ولم يتعرض المصنف لهذه الوجوه لضعفها كما عرفت * **قوله** (وقرئ تقتلون على التكثير) اى على تكثير الفعل والقتل ٢٣ * **قوله** (حال من فاعل تخرجون او من مفعوله اوكليهما) فانه لاشتماله على ضمير يهما يجوز ان يبين هيئتهما فانه لما فهم معنى منه يتصف به المظاهر والمظاهر عليه فى صورة كونه حالا من احدهما يفهم منه ايضا معنى يتصف به المظاهر والمظاهر عليه جميعا والانكار مكابرة بل هذا مستفاد من بيان كونه حالا من الفاعل او المفعول لان لفظة اولمنع الخلو فقط وله نظائر كثيرة والمعنى تخرجون فريقا حال كونكم مظاهرين عليهم وحال كونهم مظاهرا عليهم بفتح الهاء وافراد مظاهر ولا بعد فيه وقيل اى تخرجون فريقا حال استيلاء المظاهرة الكائنة بينكم على الفريق ولا يخفى ضعفه **قوله** (والتظاهر التعاون من الظهر) الذى ينبئ عن القوة يقال لى ظهر بفتح الظاء اى معين وانما سمى الظهر الذى فى مقابلة البطن فى الانسان وغيره لان قوام الانسان وغيره انما هو به بحذف احدى التائين للتخفيف فهى اما الادنى كما هو الظاهر لانها زائدة واما الثانية وهى تاء التفاعل لان النقل انما يتحقق به ومن هذا نشأ

قوله على معنى انتم هؤلاء الناقضون اشارة الى ان المقصود بالذات من ايقاع اسم الاشارة خبرا لانتم الاخبار عنهم بصفتهم اذ لولا اعتبار معنى الوصف لكان المعنى ثم انتم انتم وهذا كما ترى لا يفيد ولما كانت الاشارة بهؤلاء الى الوصف المبهم وان رفع بعض الابهام كلمة الاستبعاد ولفظ هؤلاء الموضوع للاشارة الى البعيد المفاد به هنا البعد الرتبى بين ذلك المبهم بقوله سبحانه تقتلون انفسكم و تخرجون فريقا منكم من ديارهم بايقاعه حالا من المشار اليهم بلفظ هؤلاء المعنى ثم انتم هؤلاء المشار اليهم قاتلين انفسكم ومخرجين فريقا منكم من ديارهم والحال لا تنفك عن معنى البيان واما باستينافه على طريق البيان كانهم لما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف حالنا فاجيبوا بقوله تقتلون انفسكم الآية

قوله وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا و باعتبار ما يحكى عنهم غيبا يعنى عدهم باعتبار ما اسند اليهم بالفعل من فعلى التعيين المذكورين والاقرار والشهادة حاضرين فخوطبوا بصنع الحضور باعتبار ما سيسند اليهم فيما بعد بقوله تقتلون وتخرجون غائبين فعبروا بلفظ المظهر الدال على الغيبة والصفة وهو لفظ هؤلاء لان فيه دلالة على صفة نقض الميثاق المبين فيما بعد باستيناف الجملة الواردة على حكاية حالهم فى نقض العهد ومناسبة الامر الحالى للحضور والمآلى للغيبة غير خفية لذى اللب واما التعبير عنهم بلفظ الغيبة فى قوله عز وجل • واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل • وبلفظ الحضور فى واذ اخذنا ميثاقكم فلان الاول اخبار من الله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم باخذ ميثاق اسلاف بنى اسرائيل وهم غيب عند الاخبار بذلك والثانى وقع بالخطاب اجراء له على سنن الخطاب فى الالتفات المذكور فى توليتم وسلكا له مسلك الخطابات الواردة بعده لانه مقتضى الظاهر

٢ والمستقر فى لسان العرب ان المنصوب على الاختصاص اما اى نحو اللهم اغفر لنا ايتها العصابة اومعرف باللام نحو العرب اقرى الناس للضيف او بالاضافة نحو معاشر الانبياء لا نورث دينارا الحديث

وقد يجيء علما كقوله بنا تميما تكشف الضباب واكثر ما يجيء بعد ضمير المتكلم كما مر وقد يجيء بعد ضمير مخاطب كقولهم بك الله نرجو الفضل كذا فى اللباب

منه

الاختلاف فى ذلك وقرأ الباقون بادغام التاء فى الظاء وهومختار المصنف (وقرأ عاصم وحمزة والكسائى بحذف احدى التائين) * قوله (وقرئ باظهارهما وتظهرون) بتشديد الظاء و الهاء من باب تفعل للمبالغة قوله (بمعنى تظهرون) اشارة اليه واما القراءة باظهارهما اى باظهار التاء و الظاء اى تتظاهرون فعلى الاصل بلاحذف ولاادغام وكلها يرجع الى معنى المعاونة والتظاهر من المظاهرة كان كل واحد منهم يشد ظهرالاخر ليتقوى به فيكون له كالظهر و الى هذا التفصيل اشار المصنف بقوله من الظهر والاثم الذنب و جمعه آثام و يطلق على الفعل الذى يستحق صاحبه الذم واللوم و العدوان التعدى بالظلم فهواخص من الاثم فالعطف من عطف الخاص على العام قيل فيه بيان نقضهم ميثاق القول للناس حسنا حيث تركوا الارشاد للظلمة واعانوهم على الظلم و يؤيده قوله عليه السلام انصراخاك ظالما اومظلوما فالنصرة للمظلوم ظاهرة وامانصرة الظالم فبدفع ظلمه بالموعظة والقول اللين اوغيرذلك وفيه اشارة الى ان نقض الميثاق حاصل بذلك فاظنكم بارتكاب نفس المحرم ثم قال وفى قوله • وان يأتوكم اسارى تفادوهم • بيان لرعايتهم ميثاق الاحسان بذى القربى والمساكين وهذا ليس فى شئ فى رعاية الميثاق لان الايمان ببعض والكفر ببعض آخر كفر حقا مع انهم فعلوا ذلك اضطرارا بلااختيار حيث جاؤهم مأسورين وكانهم اضطروا الى الفداء ومثل هذا لايعد من رعاية ميثاق الاحسان وايضا روى عن مجاهد انه قال تلخيص هذه الآية انك انوجدته فى يدغيرك فديته وانت تقتله بيدك وتفعل به مايدانى قتله وهوالاجلاء فوبخوا بارتكابهم خلاف ماعاهدواعليه لابارتكاب هذه الامور الاربعة كلها ٢٢ * قوله (روى ان قريظة كانوا حلفاء الاوس والنضير حلفاء الخزرج) قال الطيبى النازلون ٢ بيثرب فرقتان اليهود وهم بنوا قريظة مصغرا والنضير كامير والمشركون وهم ايضا قبيلتان الاوس والخزرج وكان بينهما محاربات وعداوات فاستحلف الاوس قريظة والخزرج النضير لنصرتهم على صاحبهم ولم يكن بين اليهود مخالفة ولاقتال وانما كانوا يقاتلون لاجل حلفائهم فكانوا اذا اسر من اليهود احد جمع كل من الفريقين مايفدوابه من المشركين فاذا كانوا من الحلفاء تقتل اليهود بعضهم بعضا واخرجوهم من ديارهم وخربوها فاذاوضعت الحرب او زارها اعطوا فداء من اسر منهم فاذا قيل لهم فى ذلك قالوا ان القتل والاخراج لاجل حلفائنا وهومخالف لماعهد فى التورية ولذلك نفاديهم لانا امرنا به كامر فاحلوا بعضا وحرموا بعضا انتهى فاذا احلوابعضا وحرموابعضا فكانهم حرموا جميعا نظيره ان من عبد ربه وغيره فقد عبد غيره فان عبادة الله تعالى مع عبادة غيره كلاعبادة كما صرح به المص فى اواخر تفسير سورة المائدة * قوله (فاذا اقتتلا) اى الاوس والخزرج (عاون كل فريق) من اليهود (حلفاءه فى القتل وتخريب الديار واجلاء اهلها) اى الحالفين لنصرتهم (فاذا اسراحد من الفريقين) اى من قريظة اوالنضير (جمعوا له) اى الفريقان مالا (حتى يفدوه) ٣ حتى يعطوا ذلك المال المجتمع فدية لخلاصه وقيل معناه • ان يأتوكم اسارى • فى ايدى الشياطين فيكون المراد بالاسارى الاسارى معنى تتصدون فحينئذ يكون تفادوهم مجازا عن هذا التصدى بجامع الانقاذ وهذاضعيف امااولا فلان فيه ارتكاب المجاز بلاداع واماثانيا فلانه لايلايم • قوله افتؤمنون ببعض الكتاب • الاية و اما ثالثا فلمخالفته الرواية المذكورة و اسارى جمعه اى جمع اسرى كسكرى جمع سكران وسكارى جمع سكرى فاسارى وسكارى جمع الجمع (و قيل معناه ان يأتوكم اسارى فى ايدى الشياطين تتصدون لانقاذهم فى الارشاد و الوعظ مع تضييعكم انفسكم كقوله تعالى • اتأمرون الناس بالبر و تنسون انفسكم • و قرأ حمزة اسرى وهو جمع اسير كجريح و جرحى واسارى جمع كسكرى و سكارى) * قوله (و قيل هو) اى اسارى (ايضا) اى اسرى (جمع اسير) فلايكون جمع الجمع ولما لم يجمع وزن فعيل على فعالى حاول بيان وجهه فقال (وكانه) اى الاسير (شبه بالكسلان) اذالاسير كالكسلان محبوس عن كثير من تصرفه لكن ذلك الحبس بالاختيار فى الكسلان لعادته و فى الاسير بالاضطرار (و جمع) اى الاسير (جمعه) اى مثل جمع كسلان فقيل فى جمعه اسارى كما قيل كسالى فى جمع كسلان قيل واعلم ان الاسير مأخوذ من الاسر وهوالقد الذى يشد به المحمل فسمى اسيرا لانه يشد به وثاقا و هذا اكثرى لا كلى (وقرأ ابن كثيروابوعمرو وحمزة و ابن عامر تفدوهم وتفدوهم) من الثلاثى بفتح التاء وتفادوهم بمعناه اذالمشاركة هنا غيرمتحقق ولامراد وقوله فى تقرير الرواية حتى يفدوه اشارة الى ذلك واصل الفداء حفظ الشئ بما يبذله عنه

قوله والعامل معنى الاشارة (اقول لايصح جعل معنى الاشارة عاملا فى الحال ههنالان مضمون الحال غيرمقارن للعامل فان القتل و الاخراج انما وقعا فى الزمان الماضى والاشارة انما هى وقت الاخبار بذلك ولايجوزحمله على الحال المقدرة لان مضمون الحال المقدرة يكون فيما يستقبل من الزمان نحوجاء رجل معه صقرصائدابه غدا الان يكون تقديرالحال هناهكذا ثم انتم هؤلاء الذين اشيراليهم مستحضرا قتلهم واخراجهم فان استحضار القتل ولاخراج مقارن للاشارة فى الزمان يجتمع معه فيه يرشدك اليه مجئ الفعلين على صيغة المضارع تصويرا واستحضارا للصورة الماضية العجيبة الشان كانهما واقعان الآن

قوله وقيل هؤلاء تأكيد فيكون الاصل ثم انتم تقتلون انفسكم لكن عدل عنه الى لفظ هؤلاء للنكتة التى ذكرت

قوله وقيل بمعنى الذين هذا مذهب الكوفيين فان من مذهبهم انه يجوز استعمال الاشارة فى معنى الموصول حتى قالوا قوله تعالى وماتلك بيمينك ياموسى معناه ماالتى بيمينك

قوله حال من فاعل يخرجون اومن مفعوله اوكلاهما فيكون مضمون الحال على الاول قيدا لصدورالاخراج منهم وعلى الثانى قيدا للصدور والوقوع جميعا فالمعنى على الاول يخرجون متظاهرين عليهم و على الثانى يخرجون فريقا متظاهرا عليهم و على الثالث يخرجون واقعا التظاهر منهم عليهم

قوله وقرأ عاصم والكسائى وحمزة بحذف التاء قرؤا بحذف احدى التائين وتخفيف الظاء

قوله وقرئ باظهارهما وفيه قراءة اخرى لم يتعرض لها وهى تظاهرون بادغام التاء فى الطاء بعد قلبها ظاء واما قراءة تتظاهرون وتظهرون بمعنى تتظهرون فمن الشواذ ولذا اوردهما بلفظ قرئ على صيغة البناء للمفعول

قوله روى ان قريظة كانوا حلفاء الاوس النازلون بيثرب فرقتان اليهود والمشركون وكل من اليهود و المشركين فرقتان فرقتا اليهود قريظة والنضير وفرقتا المشركين الاوس والخزرج وكان بين الاوس والخزرج ثارات ومناصبات فاستحلف الاوس قريظة و الخزرج النضير ٣٣

٢ الاولى بالمدينة بدل يثرب فان يثرب فى الاصل علم المدينة ثم انه لماصار المدينة علما لها نهى عن اطلاق يثرب عليها منه

٣ وقيل اى اخذوه باعطاء بدله منه

صيانة له كذا فى تفسير الكواشى واصله التسوية سمى به الفداء والفدية لانه سوى بالمفدى ٢٣ * قوله (متعلق بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم) لا بجميع ما تقدم اذ ظاهر قوله اخراجهم يأبى عنه وقيل لانه يحتاج الى تكلف ولعل التكلف هوتعميم الاخراج الى اخراج الوطن والى اخراج الروح عن الابدان فحينئذ لايرام للتخصيص نكتة بل تطلب النكتة لاعادة تحريم الاخراج بالمعنى الاعم وهى الاشارة الى شدة ذلك اما القتل فظاهر واما الجلاء عن الوطن فلانه كالقتل اواشد منه كقوله تعالى • والفتنة اشد من القتل • اى النفى اشد من القتل على وجه لانه لاينقطع شره ولاالمه الابالموت بخلاف القتل فالتأكيد المبالغة فى التحريم والزجر عنه و النكتة فى تخصيص تحريم الاخراج عن وطنهم دون القتل على مااختاره المصنف للاهتمام بشانه لكونه مظنة المسامحة فى امره لعلة حظره بالنسبة الى القتل و يؤيده ان النفى من الارض جزاء قطاع الطريق ان اقتصروا على الاخافة والقتل جزاؤهم ان افردوا بالقتل فالاشد للاشد والاخف للاخف فعلم ان النفى اخف من القتل لكونه جزاء للاخف والجزاء من جنس العمل وقولهم النفى اشد من القتل لانه لاينقطع شره الابالموت ضعيف لمامر من الدليل على اشدية القتل مع ان الوجدان الصادق يشهد على كون النفى اهون من القتل قوله تعالى • والفتنة اشد من القتل • لايدل على ذلك اذالمراد من الفتنة مجموع الشرك و الاخراج لاالاخراج فقط كما سيجئ من المصنف وان زوال شره بالعود الى دياره بالعفو او بغير ذلك ممكن كما هو مشاهد فى اغلب الاوقات فالحصر المذكور ممنوع وعدم تداركهم القتل والنفى بشئ سواء اذ المراد بالاخراج هوالاجلاء ولم ينقل عنهم تداركه بشئ كما لم ينقل عنهم تدارك القتل بشئ من الدية اوالقصاص فلايعرف وجه ماقيل من ان مساق الكلام لتوبيخهم على جناياتهم وتناقض احوالهم معا وذلك مختص بصورة الاخراج فلهذا اكد الاخراج بالنص على تحريمه * قوله (ومابينهما اعتراض) اى قوله • وان يأتوكم اسارى • الآية اذ قوله تظاهرون ٢ حال من تمة وتخرجون ونكتة الاعتراض التوبيخ بانهم فى هذا الصنع كالمتناقض لانفسهم حيث اخرجوهم من ديارهم ثم خلصوا اساراهم من ايدى الاعداء وهل هذا الا كالناقض ومن هذا قال تعالى • افتؤمنون ببعض الكتاب • الآية ثم المراد بالتعلق كونه حالا فانها متعلقة بصاحبها فانه حال من فاعل تخرجون او مفعوله كالحال الاولى واختيار الجملة الاسمية هنا والفعلية هناك مع كون فعله مضارعا اذتحريم ذلك ثابت على الدوام والتظاهر على الاثم متجدد حسبى يقتضيه الحال واخرت هذه الحال ليناسب تفريع قوله • افتؤمنون • وجمع الواو والضمير فى الرابطة هنا لان اتيان الواو فى مثله واجب على مااختاره الشيخ عبد القاهر * قوله (والضمير للشان) ومحرم خبره و اخراجهم فاعل محرم اونائبه او محرم خبرمقدم واخراجهم مبتدأ مؤخر و الجملة خبر لضمير الشان * قوله (اومبهم) اى لايعتبر له مرجع واماضمير الشان فرجعه الشان فاتضح الفرق بينهما و ايضا تفسير ضمير المبهم يجوز ان يكون مفردا بخلاف ضمير الشان ولذا قال (ويفسره اخراجهم) وهو بدل منه او بيان له * قوله (اوراجع الى مادل عليه) دلالة تضمنة وتخرجون من المصدر (واخراجهم تأكيد و بيان) المذكور بدل الكل من الكل اوعطف بيان له فى ضمير و هو وجوه ثلثة من الاعراب ارجحها اولها واردئها آخرها افتؤمنون تقديره فتؤمنون تفريع انكارا يما ن ببعض الكتاب وكفر بعض آخر منه عطف على ماقبله تقتلون لاانكار التفريع ومنشأ الانكار كفرهم ببعض والتفريق بين احكام الله تعالى ولما كان هذا انكارا للواقع لاللوقوع كان توبيخا لهم على التفريق المذكور و يحتمل ان تكون الجملة معطوفة على محذوف مدخول الهمزة الاستفهام تقديره اتفرقون بين احكام الله تعالى وميثاقكم فتؤمنون ببعض الكتاب الخ والمتعاطفان كلاهما منكران وروى محى السنة عن السدى ان الله تعالى اخذ العهد على بنى اسرائيل فى التورية ان لايقتل بعضهم بعضا و لايخرج بعضهم من ديارهم و ايما عبد او امة وجدتموه من بنى اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه واعتقوه انتهى فاتضح معنى قوله تعالى • افتؤمنون • الآية فالعهد كان بثلثة اشياء ترك القتل وترك الاخراج ومفاداة الاسارى فنقضوا عهدهم فقتلوا واخرجوا لكنهم فعلوا المفاداة واوفوا العهد فيه لكنه لا يعبأ به لكفرهم ٢٣ * قوله (يعنى الفداء) اى المراد ببعض الكتاب مادل على الفداء المذكور وهم آمنوا به وعملوا بمقتضاه وهو المراد بالايمان هنا لاالتصديق بلا عمل وصيغة المضارع هنا لحكاية الحال الماضية استحضارا لتلك الصورة البديعة حيث جمعوا الايمان بالبعض والكفر ببعضه

٢ وانما لم يجعله معطوفا على تظاهرون لان الاتيان لم يكن مقارنا للاخراج كما قيل منه

٣٣ لنصرتهم على عدوهم ولم يكن بين اليهود مخالفة ولاقتال وانما كانوا يقاتلون لاجل حلفائهم فعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فتقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحيى ان نذل حلفائنا روى محيى السنة عن السدى ان الله تعالى اخذ على بنى اسرائيل ان لايقتل بعضهم بعضا ولايخرجوهم من ديارهم وايما عبد اوامة وجدتموه من بنى اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه واعتقوه

قوله واذا اسراحد من قريظة والنضير جمعوا اى جمع كلا هذين الفريقين له حتى يفدوه من ايدى المشركين

قوله بجريح و جرحى يعنى جعل الاسر بمنزلة المرض فجمع على فعلى المختص بما فى معناه آفة بجرحى فى جمع جريح وقتلى ومرضى فى جمع قتيل ومريض فاسارى جمعه فيكون اسارى جمع الجمع وقيل ايضا هوجمع اسيراى قيل اسارى جمع اسير كما ان اسرى جمعه

قوله فكانه شبه وجمع جمعه اى كانه شبه الاسير بالجريح تنزيلا للاسر منزلة الآفة والمرض فجمع جمعه لماذكر ان الجمع على فعلى فى فعيل مختص بما فيه آفة

قوله يعنى حرمة المقاتلة و الاجلاء قال بعض الافاضل اخذالله عليهم اربعة عهود ترك القتال وترك الاخراج من الديار وترك المظاهر و فداء اسراهم فاعرضوا عنها خلا الفداء وقال بعضهم غاية مافى الباب ان ذلك القتال معصية فلم سماها كفرا وقد ثبت ان المعاصى لاتكفر فنقول لعلهم اعتقدوا عدم وجوب ترك القتال مع دلالة صريح التورية على وجوبه

الآخر وهــذا مما يتعجب و يستغرب منه وتقديم الايمان مع ان متعلقه مؤخر ذكرا لشرافته فى حد ذاته وعدم الاعتبار به نشأ من كفر ببعضه فهو على طريق اللف والنشر الغير المرتب والمراد بالكتاب التورية ولم ينبه عليه لظهوره فاللام للعــهد ٢٢ * قوله (يعنى حرمة المقاتلة والاجلاء) بترك العمــل بمقتضاه حيث ارتكبوا القتل والاجلاء مع انهم معــترفون بحرمتهما عليهم فاطلاق الكفر عليه للتغليظ كما اطلق الكفر تغليظــا على من لم يحج فى قوله تعالى • ومن كفر فان الله غنى عن العالمين • ونظائره كثيرة واما كون ذلك كفرا فى شرعهم فبعيد جدا و يؤيده ماذكر فى الكشاف ومن انه اذا قيل لهم كيف تقتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكننا نستحيى ان نذل حلفائنــا فانه نص فيما ذكرناه فان انكار ذلك مع دلالة التورية على ذلك وهم ممن آمن بهــا بعيد فى العقول الا ان يقال اصرار هم عــلى القتال مع الاستحسان كفر كشد الزنار فى شرعنــا فانه كــفر مع ان فاعله ممن يؤمن بجميع ما جاء به النبى عليه السلا م وبهذا يجمع بين ما فى الكشــاف و بين كونه كفرا حقيقيــا وهــذا الوجه هو الموافق لما بعده من الوعيد الشــديد كما لا يخفى على من له نظر سديد ٢٣ * قوله (كقتل بنى قريظة وسبيهم) كون قتل قريظة ذلا بالنسبة الى الباقين اذ لم ينقــل استيصالهم اوالى زراريهم ونسائهم اوالى انفسهم بفعل مقدمات القتــل اياهم فلا اشــكال فلاحاجة الى حمل القتــل على معنى البلية فانه مع كــونه خلاف الظــاهر ومجازا على ما هو الظــاهر مخالف للرواية ٢ فان الرواية قتل بنى قريظة (واجلاء بنى النضير الى اريحا واذرعات وضرب الجزية على غيرهم) * قوله (واصل الخزى ذل يستحيى منه) اشار به الى ان اصله ذلك ثم استعمل فيما فيه ذل كالقتل والسبى والاجلاء امامجازا اوحقيقة عرفية (ولذلك) اى ولكون اصل الخزى ذل يستحيى منه (يستعمل) الخزى (فى كل منهما) اى فى الذل الذى لايستحيى منه والاستحياء الذى ليس منشاؤه ذل مجازا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء والمراد بغيرهم فى قوله وضرب الجزية على غيرهم بنواقينقــاع قبائل من اليهود وفى كــلامه اشارة الى انهم غير منحصرين فى بنى قريظة وبنى النضير اذ منهم طائفة وهم بنواقينقاع بفتح القاف وتثليث النون فهم لم يقتلوا ولم ينفوا لعدم نقض ميثا قهم بالقتل واجلاء الغير من ديار هم حتى يجازوا بمثل افعــالهم لكن لعدم ايمانهم وقبولهم الجزية ضرب عليهم الجزية وهذا مافهم من كلا م المص فلا غبــار فى بيانه كما توهم و الدنيــا مأخوذة من دنا يدنو اى قرب سمى بها ضد الآخرة لسرعة زوالها وقربها منه اومن الدناءة سمى بها ما على الارض لدناءته لكن اذا وقعت وصفا للحيوة او السمــاء تكون وصفا بمعنى القربى اوالسفلى واذا لم يقع وصفا فهى من الاسماء الغالبة قدمر الكلام فيه فى تفسير قوله تعالى • و بالآخرة هم يوقنون • وقد م ذكر جزاء الدنيا لتقدمه على جزاء الآخرة ٢٤ * قوله (لان عصيانهم اشد) لانهم كفروا ببعض الكتاب فيكون عذابهم اشد انواع العذاب لانه المفهوم من الاضافة لا اشد من عذاب الدنيا لكن كون عذابهم اشد انواع العذاب بالنسبة الى بعض الكفرة فان عذاب المنافقين اشد من عذابهم ٣ صرح به فى تفسير قوله تعالى • لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم • ثم انه ان كان المراد اليهود المخصوصين المعلوم عندالله تعالى وفاتهم على الكفر فالامر بين والا فهو عام خص منه البعض الذى اسلم منهم بعد ما كفروا ونقضوا العهد لا يقــال ان المنافقين داخلون فى اليهود لانهم منهم لانا نقول ان المص صرح فى سورة الحجر بمقــابلة المنافقين لليهود وكون عذابهم فى الدرك الاســفل الذى هواشد الدركاة عذابا على ان المنافقين ظهر وامن المشركين ايضا وان كان اكثرهم من اليهود و يدل على ماذكرنا ايضا قوله هنا لان عصيانهم فانهم كفروا ببعض كتابهم ٢٥ * قوله (تأكيد للوعيد) لانه تذييل يشتمل على معنى الجملة المتقدمة اذ المراد بهذا الخبر لازمه كناية وهو مؤاخذتهم بمقتضى افعالهم وهو عين ما مر ولذا قال تأكيد الخ قوله (اى الله سبحــانه وتعالى بالمرصاد) فيه تلميح الى قوله تعالى فى سورة الفجر • ان ربك لبالمرصاد • اى المكان الذى يترقب فيه الرصد مفعال من رصده كالميقات من وقته وهو تمثيل لارصاده العصاة بالعقاب فهو استعارة تمثيلية فتوجه وكن على بصيرة (لايغفل عن افعالهم) * قوله (وقرأ عاصم فى رواية المفضل ترون على الخطاب) وهى شاذة كما قيل و بين وجهه بقوله (لقوله منكم) ووجه القراءة بالغيبة لقوله فاجزاء من يفعل و كذا الكلام فى قراءة يعملون بالتاء والياء فانه ايضا بناء على الاعتبار ين والقراءة اولى لعمومه من يفعل ومن لم يفعل اما من يفعل فظــاهر و اما عذاب من لم يفعل فلرضائهم وعدم

٢ قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كانت عادة بنى قريظة القتل وعادة بنى النضير الاخراج فلمــا غلب رسول الله عليه السلام اجلى بنى النضير وقتل بنى قريظة رجالهم واسر نساءهم واطفالهم انتهى يعنى الجزاء من جنس العمل فجوزى كل من الفريقين بما فعلوا سعد

٣ والامام ادعى أن عذاب الدهرى اشد من عذاب اليهود وهذا ان سلم فجوابه ماذكر سعد

قوله كقتل قريظة قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنى قريظة واعفى عن النضير و التزموا الجزية فاجلاهم عن المدينة

قوله ولذلك يستعمل فى كل منهما اى فى كل من القتل والاجلاء و ضرب الجزية لان كــلا منها ذل يستحيى منه

قوله لان عصيانهم اشــد حيث كفروا ببعض ما فى كتابهم علله به اشــارة الى ان مقتضى الحكمــة ان تقع المجــازاة على حسب الجريــمة معــادلة لها لا ازيد ولا انقص كما قال عز وجل • وجزاء سيئة سيئة مثلها • بخلاف الحسنة فان جزاءها عشر امثالها الى سبعمائة والتعريف فى العذاب للجنس اشارة الى ان ليس المراد باشد العذاب اشد من عذاب الدنيا بل اشــد جنس العذاب فيكون اشــد من جميع انواع ذلك الجنس

قوله تأكيد للوعيد اى الوعيد المستفاد مما قبله فان قيل مقام التأكيد يقتضى الفصل وترك العطف لاتصال بين المؤكد والمؤكد فاوجه دخول الواو المنبئة عن المغايرة قلنا التى تنبئ عن معنى المغــايرة هى واو العطف و هذه الواو ليست للعطف بل هذه الجملة اعتراض و تذييل لما تضمــنه الكلام السابق من الاجزاء فى الدنيا وردهم الى اشد العذاب وكــثيرا تجيء الجمل الاعــتراضية مصدرة بالواو المفيدة لمعنى التأكيد كقوله تعالى • وانتم معرضون • وانتم تشهدون على ما مر وكما فى قوله ان الثمانين و بلغتها * قد احوجت سمعى الى ترجمان فان قوله و بلغتها اعتراض واقع بالواو بين اسم ان وخبرها وارد للدعاء

منعهم مع القدرة على ذلك (وابن كثير ونافع وشعبة عن عاصم ويعقوب يعملون على ان الضمير لمن) * ٢٢ قوله (اشتروا الحيوة الدنيا على الآخرة) فيه اشارة الى ان اشتروا استعارة تبعية وان الباء داخلة على المتروك اعتبر ثمنا وحاصله ان الاشتراء استعمل هنا للرغبة عن الشئ طمعا فى غيره وقد اشبع الكلام فى تحقيق هذا المرام فى تفسير قوله تعالى • اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى • الاية و الرد المراد فى قوله يردون التصيير وان اريد به الرجوع فحينئذ فيه اشارة الى انهم قبل ذلك مرة اخرى فى اشد العذاب وهو فى القبر وحينئذ يكون دليلا على عذاب القبر ثم ان فيه بيان ان الدنيا مع انها دار تكليف قد يقع فيهــا الجزآء من الخزى والهوان وانه غير كفر لذنوبهم فان الكفر كما هو المختا ر هنا غير مكفر اصلا ٢٣ * قوله (بنقص الجزية فى الدنيــا والتعذيب فى الآخرة) لما ذكر عذابهم اولا فى الدنيــا والآخرة و ذكــر عدم تخفيف عذابهم ثانيــا حمل المصنف عدم التخفيف على عدمه فى الدنيا والآخرة لرعاية التناسب و الاكثرو ن حملوه على نفى التخفيف والنصرة فى الآخرة واختاره الامام الرازى ولكل وجه و الاولى تخصيص المقا ل فى دار الانتقام والســؤال كقوله تعالى • واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس • الى قوله • ولاهم ينصرون • اذ نفى تخفيف عذا ب الآخرة والنصرة اشــد تهــويلا واقوى تقريعا مع ان نفى تخفيف عذاب الدنيا والنصرة محل نزاع اذ الكفار مغلوبون فى اكثر الاوقات قال تعالى • وتلك الا يام نداولها بين النــاس ولا هم ينصرون • اعيد لفظــة لا للتنبيه على نفى كل منهــا على الاستقلال وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلى لتقوية الحكم و لرعاية الفواصل واما القصر فلا يناسب المقام وان كان له وجه فى الجملة فى افادة المرام ٢٤ * قوله (بدفعهما عنهم) اشار الى ان النصرة ٢ اخص من المعونة لان النصرة مختصة بدفع الضرر ولما كانت الاية الكريمة فى شان اليهود لايرد الاشكال بتخفيف عذاب نحو ابى طالب حتى يحتاج الى الجواب بان عذابه المستحق خفيف بالنسبة الى من عداه ممن تعدى بالايذاء واستهزاء الشريعة واستخفاف فقراء الموحدين او تخفيفه فى القبر دون دار الخلود وما ذكره المصنف فى سورة الزلزلة من ان حسنة الكفا ر لعلها تؤثر فى نقص العقاب مؤول بمثل ماذكرنا اذ بالحسنات تتفاوت مراتب كفرهم بالنسبة الى من جمع الفسق والظلم وسائر المعاصى مع الكفر فعذابه اللايق به خفيف بالنسبة الى ذلك الجامع بينهما والمصر على ايذاء النبى عليه السلام وسائر المؤمنين الكرام فلا تخفيف بالنسبة الى عذابهم اللايق بهم وبهذا يحصل التو فيق بين النصوص الناطقة بعدم تخفيف عذابهم و بتخفيفه و يحتمل ان يكون عــدم التخفيف كما و التخفيف كيفا ولك ان تقول الاخبار المشعرة بالتخفيف اخبار واحد فلا تقاوم الآيات الناطقة بعدم التخفيف فلا نشتغل بالتوفيق المذكور ٢٥ * قوله (• ولقد آتينا موسى الكتاب •) هذا بيان بعض آخر من قبائحهم وجناية اسلافهم اومع اخلافهم ان حمل تقتلون على العموم كما سينبه المص عليه وتصديره بالجملة القسمية اظهار لكمال الاعتناء بشانها حيث قابلوا محسنيهم ومرشديهم بالاساءة الشنيعة والتكذيب والقتل (التورية) وفسر الكتاب بالتورية حملا للام على العهد وقرينته ذكر موسى عليه السلام واما فيما يأتى فالمراد به القرءآن لقرينة دلت عليه كما ستطلع عليه ولذا ذكر منكرا والمراد بالرسل ماكانوا على شريعة موسى عليه السلام الى بعثة عيسى عليه السلام وهم اربعة آلاف نبى فى رواية اوسبعون الفا فى رواية اخرى والاولى عدم التعيين بعدم تعلق الغرض بتعيين عددهم مع احتمال دخول من ليس منهم اوخروج من هو منهم ٢٦ * قوله (اى ارسلنا على اثره الرسل) هذا حاصل معنى • وقفينا من بعده الرسل • اذ معناه واتبعنا الرسل اياه فى الارسال الى القوم للتبليغ وحاصله ماذكره ومعنى تترى متتابعين واحدا بعد واحد واصله وترى لانه من الوتر وهو الفرد فالتاء بدل من الواو كتاء تكلان والالف للتأنيث لان الرسل جماعة كذا بينه هناك (كقوله تعــالى ثم ارســلنا رسلنا تترى) * قوله (يقال قفاه) من الثــلاثى اومن التفعيل كما هو الظاهر (اذا اتبعه) من الافتعال اى اذا تبعه ولوقال هكذا لكان ابعد من الاشتباه (وقفاه به) اذا (اتبعه اياه) من التفعيل واتبعه من الافعال اشار به الى ان اصل الكلام وقفينا موسى بالرسل على ان يجعل مدخول الباء ٣ تابعــا فحذف المفعول واقيم من بعده مقــامه ليفيد انهم جاؤا بعد انتقال موسى عليه الســلام اذ الظــاهر ان هرون عليه السلام غير داخل فى تلك الرسل ولو قيل انه داخل فيهم لكان من بعده محمولا على التغليب فاذا كان مجئ من بعده لهذه النكتة الانيقة فلا وجه لما قيل اى جئنا من بعده بالرسل مقتفين اثره متبعين شريعته ولو اعتبر معنى جئنا على التضمين لضاع قوله من بعده لان ارتكاب التضمين من فضول الكلام * قوله (من القفــاء)

قوله اى التورية يعــنى ان التعريف فى الكتاب للعهد والمعهود التورية

قوله اى ارسلنا على اثره اى على عقبه الرسل اتاه الله اياها جملة واحدة يعنى وارســلنا على اثره الكثير من الرسل

قوله تترى من الوتر وهو الفرد اى واحدا بعــد واحد واصلها وترى فيها لغتان تنو ن و لا تنون فمن منع صرفها فى المعرفة جعل الفها الف تأنيث وهو اجود ومن نونها جعل الفها ملحقة يقال اذا اتبعــه من الاتباع وهو الافتعال من تبع وقفاه به اذا اتبعه اياه من الاتباع وهو افعال منه و ما فى الآية من قبيل الثانى مفعوله الاول ضمــير محذوف وثانى مفعوليه الرســل والاصل وقفيناه بالرسل حذفت الياء من الثانى واوصل اليــه فعل التقفية بنفســه على منوال واختــار موسى قومه اى من قومــه والرسل الذين جاؤا بعد موسى هم يوشع واشمو يل وشمــعون وداود وسليمان وشعياء وارمياء وعزير وحزقيل والبسع و يونس وز كر يا و يحيى وغيرهم قــيل بين موسى وعيسى ار بعــة الاف نبى وقيل سبعون الف نبى عليهم الصلوة والســلام و قيل اشمو يل تعريب اسمعيل ورد بانه لم يعرف اسمعيل من الانبــياء الاولد ابراهيم واما اشمــو يل هو ابن يام بن حام من ولد هرون عليه الصلاة و السلام قيل هو المراد بقوله • الم تر الى الملاء من بنى اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبى لهم

٢ اى جبرا وقهرا واما تعميم الشــفاعة كما فعله ابو السعود فغير مناسب لانه ذكر مقابل الشفاعة فى قوله تعالى • واتقوا يوما لاتجزى • الآية كما فصل المصنف هناك سعد

٣ فضمير اتبعه راجع الى مدخول الباء لان الفعل المتعدى الى واحد اذا صار بالهمزة متعديا الى اثنين يكون اولهما مفعو ل الجعل والثانى مفعو ل اصل الفعل نحو احفرت زيد النهر اى جعلته حافرا له فالاول مجعول والثانى محفور ومرتبة المجعول مقدمة على مرتبة مفعول الفعل لان فيه معنى الفاعلية ولهذا جعل نائب الفاعل دون المفعول الثانى تأمل سعد

اى هذا الفعل مأخوذ من القفاء اذ الاشتقاق من الجوامد صحيح وان ابيت عنه فاعتبر الاخذ فانه عام وهو الاخذ من اصل بنوع من التصرف وكذا الكلام (نحو ذنبه من الذنب) بفتحتين كذنبت الرطبة واعلم ان ذكر الرسل هنا يؤيد القول بترادف الرسول والنبى ولا مجال لحمله على الاخص مطلقا من النبى هنا لكن الجمهور ذهبوا الى انه اخص مطلقا من النبى فهم يقولون فى مثل هذا مجاز باطلاق اسم الاخص على الاعم اوانهم رسل بالمعنى اللغوى ولا يخفى انه تكلف وقد كثر استعمال الرسل فى معنى الانبياء فى النظم الجليل ٣٢ * **قوله** (المعجزات الواضحات كاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص و الاخبار بالمغيبات اوالانجيل) قدم هذا الاحتمال لان اطلاق البينات على الانجيل خلاف الظاهر لكن لابد من نكتة فى الاخبار بانا آتينا موسى الكتاب وآتينا عيسى المعجزات ولعل النكتة انهم لم يؤمنوا بعيسى عليه السلام مع مشاهدتهم هذه المعجزات الباهرات والانجيل ليس بمعجز والتوبيخ على عدم الايمان بعد مشاهدة تلك المعجزات اقوى تقريعا و ابلغ تهديدا والاخبار بالمغيبات كاخبار مايدخرون فى بيوتهم ولما لم يكن عيسى عليه السلام من جملة المقتفين اثر موسى عليه السلام ولم يكن متبعا لشريعته بل كانت شريعته ناسخة لشريعة موسى عليه السلام خصه بالذكر قال بعض من الشراح فى شرح قوله عليه السلام ثلثة لهم اجران رجل من اهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بى الحديث اختلف فى ان المراد هو النصرانى او اليهودى ايضا والخلاف مبنى على ان النصرانية هل هى ناسخة لليهودية ام لا انتهى لكن الاصح كونها ناسخة لليهودية صرح به المص فى سورة آل عمران * **قوله** (وعيسى بالعبرية ايسوع) قيل وفى الكشاف بالسريانية انتهى ظاهره اعتراض عليه لعله من قبيل توافق اللغتين اوالمص اطلع عليه فقال هكذا رداعليه وقول القاموس عيسى عبرية اوسريانية وجمعه عيسون بفتح السين وقد يضم وعيسين بفتحهما وقد تكسر والنسبة اليه عيسى اوعيسوى اصله بالعبرية يؤيد قول المص وان كان ظاهره ترديدا فيه ايسوع بكسر الهمزة و المعجمة معرب معناه السيد اوالمبارك * **قوله** (ومريم بمعنى الخادم) اى بالسريانية لان امها نذرتها لخدمة بيت المقدس كما سيجئ تفصيله فى سورة آل عمران (وهو بالعربية من النساء كالزير من الرجال) اى الذى يكثر زيارة النساء و يحب مجالستهن ومحادثتهن لكثرة زيارتهن سمى زيرا والجمع زيرة فهو اجوف واوى لامه مهموز العين ومريم من النساء هى التى تحب مخالطة الرجال من غير فجور فتسمية ام عيسى عليه السلام بمريم من قبيل تسمية الهندى كافورا استعارة على سبيل التمليح والمراد بالهندى الاسود والكافور هو الابيض * **قوله** (قال رؤبة) فى مطلع قصيدة يمدح بها ابا جعفر الدوانقى ٢ (* قلت لزير لم تصله مريمه *) وقيل مدح بها السفاح تمامه *ضليل اهواء الصبى تندمه* و يروى مندمه اى لاجل زير ومريم اسم جنس ولذا جعل مضافا الى ضمير راجع الى زير والضليل مبالغة الضال وتندمه فاعله على المجاز العقلى وتندمه اى ندمه وصيغة التفعل للمبالغة وقيل هو مرفوع بالابتداء خبره تندمه والجملة مقول القول والمعنى قلت له من كثرة ضلاله فى اتباع الاهواء كانه مندم نفسه وموقعها فى الندامة بالآخرة كانه يعاتبه على جر اذيال البطالة ومغازلة النسأ فعلى هذا الجملة مقول القول وقيل مجرور صفة لزير ومقول القول قوله *هل تعرف الربع المحيل ارسمه *عفت عوافيه وطال قدمه* المحيل الذى اتى عليه الحول وعفى المنزل بمعنى اندرس والعوا فى جمع عاف وهو الدارس كذا قيل * **قوله** (ووزنه مفعل) فانه مشتق من رام يريم اذا فارق و برح ولا يستعمل الا فى النفى فيكون مفعلا لا فعيلا (اذ لم يثبت فعيل) لا صيغته ولا مادته وهى مرم هذا هو الظاهر من كلام المص وقيل ثبت فعيل نادرا مثل صهيد للصلب واسم موضع وهو بالصاد المهملة او الضاد المعجمة ومثل مدين على اصالة ميمه وقال ابن جنى صهيد وعثير مصنوعان فلا دلالة فيهما على ثبوت فعيل فى كلام العرب واما مدين فوزنه مفعل على ان الميم زائدة وقال ابو البقاء مريم علم اعجمى ولو كان مشتقا من رام يريم كان بفتح الميم وسكون الباء وقد جاء فى الاعلام بفتح الياء نحو مدين على خلاف القياس انتهى اذ القياس اعلاله بنقل حركة الياء الى الراء وقلبها الفا نحو مباع اصله مبيع وقول ابى البقاء ولو كان مشتقا من رام يريم كان بفتح الميم وسكون الياء الاولى ان يقول بعده وقلب الياء الفا و بالجملة فيه تردد فمريم اما غير عربى عربته العرب بعد ما كان بمعنى الخادم او العابد ونقلته لمعنى يناسبه كما مر من ان معناه من النساء التى تحب محادثة الرجال فتسمية ام عيسى بمريم لعدم محبتها الرجال ومحادثتها من قبيل تسمية الاسود ابيض تمليحا كما مر ٢٣ (قويناه وقرئ آيدناه بالمد) ٢٤ * **قوله** (بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود ورجل

٢ ثانى الخلفاء العباسية

قوله وعيسى بالعبرية ايسوع وانما افرده بالذكر وان كان من الرسل بعد موسى لا ممن قبله كانوا تابعين لموسى فى شريعته باشارة قوله وقفينا فانه بمعنى الاتباع واما عيسى فلم يكن متابعا بل هو رسول بالاستقلال انزل اليه كتاب آخر

قوله ومريم بمعنى الخادم يعنى بالسريانية وذكر صاحب الكشاف فى سورة آل عمران بمعنى العابدة وهما متقاربان وهو علم اعجمى وقيل المريم بالعربية من النساء كالزير من الرجال قال الجوهرى الزير من الرجال هو الذى يحب محادثة النساء ومجالستهن ومريم من النساء هى التى تحب محادثة الرجال وتكثر زيارتهم قيل وعلى هذا تكون تسمية مريم من باب قولهم للاسود كافور

قوله قلت لزير لم تصله مريمه تمامه ضليل اهواء الصبى مندمه * والبيت لروبة بن العجاج فى قصيدة قالها فى ابى جعفر الدوانيقى وقيل معناه من كثر ضلاله فى اتباع الاهواء يكون مندم نفسه و موقعها فى الندامة كانه يعاتبه على جر اذيال البطالة ومغازلة النساء

قوله بالروح المقدسة فاضافة الروح الى القدس اضافة الموصوف الى الصفة اشتق منه الوصف المبالغة وتنبيها على زيادة اختصاص الروح بالقدس لان من شان الصفة ان تكون منسوبة الى الموصوف فاذا اضيف الموصوف الى الصفة انعكس الامر ونظره بقوله وحاتم الجود فى ان الموصوف مضاف الى ما اشتق منه الصفة وكذلك رجل صدق وليس المعنى فيه ان الجود استعمل بمعنى الجواد مبالغة ثم اضيف الموصوف الى الصفة

صدق) اشار الى ان الاضافة للملابسة الوصفية اى من باب اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة فى الاختصاص اى لزيادة اختصاص الروح به لان من شان الصفة ان تكون منسوبة الى الموصوف فاذا عكس باضافته اليها يزيد معنى الاختصاص كحاتم الجود باضافة الموصوف الى مبدأ صفته مبالغة فى ثبوته له او اختصاصه به ولو اضافيا اوادعائيا اذ لا يشترط ان يكون حقيقيا فالاضافة معنوية بعد تنكير العلم فى كون الموصوف علما كحاتم الجود اوبدونها كما نقل عن الشيخ الرضى والاول هو المعول عليه اذ لا وجه فى اضافة العلم الى المعرفة فى الاضافة المعنوية ولا الى النكرة ايضا لان فى الاول تحصيل الحاصل وفى الثانى طلب الادنى وهو التخصيص مع حصول الاعلى وهو التعريف فلابد من تجريد المضاف بالاضافة المعنوية من التعريف اذا كان معرفة وليس المعنى ان القدس والجود بمعنى المقدسة والجواد مبالغة كرجل عدل والموصوف مضاف الى صفته اذ يلزم حينئذ اضافة الموصوف الى صفته مع بقاء المعنى المفاد بالتركيب الوصفى بحاله وهو مردود لان لكل من هيئتى التركيب الوصفى والاضافى معنى آخر لا يقوم مقام الاخر واما بدون بقاء المعنى المفاد بالتركيب الوصفى فتحسن تلك الاضافة اذ المشتق لما غير الى المبدأ ومأخذ الاشتقاق فات المعنى المفاد بالتركيب الوصفى فيقال انه من باب اضافة الموصوف الى الصفة كما فى العكس مثل جليل الذات اى الذات الجليلة و حصول الصورة اى الصورة الحاصلة * **قوله** (اراد به جبريل) لنزوله بالقرآن الذى هو سبب الحيوة الحقيقية السرمدية تشبيها بالروح الذى هو سبب الحيوة الحسية المجازية والروح لا يؤنث اذا اريد به جبريل عليه السلام وبمعناه المعروف يذكر و يؤنث قيل خص عيسى عليه السلام بذكر التاييد بروح القدس لتكليم الناس فى المهد وكهلا اولانه حفظه عن مس الشيطان حتى لم يقرب منه ولانه تابعه اثنا عشر يهوديا لقتله فدخل عليه السلام فرفعه جبرئيل مكانا عليا كذا نقل عن التيسير قيل اطبق اهل التحقيق على ان الروح عبارة عن جواهر لطيفة بعضها متعلقة بالاجسام الانسانية و بعضها غير متعلقة وهى اما نورية وهى الملائكة اونارية وهى الجن فظهر ان اطلاق الروح على جبرائيل بحسب الحقيقة انتهى وهذا خلاف التحقيق فان الملائكة اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة وهذا مذهب اكثر المسلمين وما ذكره مذهب الفلاسفة والمتفلسفة حيث قال المصنف فى اوائل هذه السورة الكريمة وزعم الحكماء انها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة فى الحقيقة ولا يصح توجيه ما فى القرآن العظيم باصطلاح الفلاسفة ومن تبعه من المتفلسفة على ان الراجح ان الروح مما استأثره الله تعالى بعلمه وغاية علمنا به ان الروح عبارة عن الامر الذى يكون سببا للحيوة ما دام فى البدن واذا فارق عنه يحل الموت فيه فيكون اطلاقه على جبريل على طريق الاستعارة * **قوله** (اوروح عيسى عليهما السلام ووصفها به) فيكون حقيقة لكن لابد من نكتة فى وصفها به بالقدس فبينها بوجوه ثلثة قوله (لطهارته عن مس الشيطان) وسيجئ تفصيله فى سورة آل عمران ولا شك ان طهارة الانسان عن مس الشيطان طهارة لروحه (اولكرامته على الله تعالى ولذلك اضافها الى نفسه تعالى) اى روح عيسى وفى بعض النسخ اضافه اى الروح فان الروح كما عرفت مما يذكر و يؤنث اى نسب روح عيسى الى نفسه ٢ اى الى ذاته حيث قال وروح منه فهذا دليل انى يفيد العلم بذلك والدليل اللمى ما ذكر اولا * **قوله** (اولانه لم تضمه الاصلاب) اى اصلاب الرجال فانه لا اب له فحينئذ لم يكن فى صلب رجل فاذا انتفى صلب واحد انتفى اصلاب الرجال من طرف الرجل واما ضم الاصلاب من طرف الام فمحقق فان مريم والدة عيسى عليه السلام فى صلب الرجال و بواسطتها يكون عليه السلام فى صلبهم ولعل لهذا قال اولانه لم تضمه الاصلاب بصيغة الجمع (ولا الارحام) اى ولم تضمه الارحام (الطوامث) فالنفى راجع الى القيد الطوامث الحيض وفيه اشارة الى ان مريم لم تحض وهذا مخالف لما ذكره فى سورة مريم قيل قعدت فى مشربة للاغتسال من الحيض الخ ثم قال فى تفسير فحملته الآية وسنها ثلاثة عشر سنة وقيل عشر سنين وقد حاضت حيضتين فهنا اشار الى رواية اخرى ومن هذا اخر هذا الاحتمال وجمع الارحام لمشاكلة الاصلاب والا فالرحم واحد ويحتمل الجمع للتعظيم او اللام للجنس فيضمحل معنى الجمعية * **قوله** (اوالانجيل) هذا ان اريد بالبينات المعجزات الواضحة دون الانجيل كما هو الظاهر اطلق عليه الروح استعارة لكونه سببا ٣ للحيوة الحقيقية الابدية كما اطلق على القرآن فى قوله تعالى "روحا من امرنا" * **قوله** (اواسم الله الاعظم الذى) استأثره الله تعالى به فلا يعلم الا من

٢ ولو قال الى ذاته بدل الى نفسه لكان احسن

٣ والتجلى بالعلوم والمعارف التى هى حياة القلوب ولم يذكر سببية الحيوة الدنيوية وهى انتظام المعاش لانها كلا حياة فى جنب الحياة الاخروية

قوله اولكرامته كما قال وروح منه اى فوصفها بالقدس لكرامته كما وصفه بالاختصاص فى قوله وروح منه للكرامة

قوله ولذلك اضافها الى نفسه اى ولكرامته على امه ومنزلته عنده اضاف الروح الى نفسه فى روح الله

قوله ولا الارحام الطوامث لان مريم لا تحيض

قوله اوالانجيل عطف على جبريل اى واراد بروح القدس الانجيل كما قال عز وجل فى حق القرآن وروحا منه وسبب اطلاق الروح على الكتب الالهية السماوية ان القلوب تحيى بها كما تحيى بالروح الاجساد الجمادية

٢٢ ❊ أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم ❊ ٢٣ ❊ استكبرتم ❊ ٢٤ ❊ ففريقا كذبتم ❊ ٢٥ ❊ وفريقا تقتلون ❊

عليه الله تعالى فاطلاق الروح عليه استعارة لانه كالروح فى احياء الموتى ولذا قال (كان يحيى به الموتى وقرأ ابن كثير القدس بالاسكان فى جميع القرآن) وسره ان ماهو مضموم العين يجوز اسكانه للتخفيف ٢٢ * **قوله** (بما لاتحبه) معنى لاتهوى واذا (يقال هوى بالكسر هوى) اى من باب علم (اذا احب وهوى بالفتح ٢ هويا بالضم) اى من باب ضرب (اذا سقط) ٥ ولما كان هنا من باب علم ٣ فسره او لابما لاتحبه اى بما لاتحبه حبا طبيعيا وفى بحى بما لاتهوى انفسكم دون بما لاتهو يكم اشارة الى ان نفس الانسان تحب المعاصى بالطبع الامن عصمه الله تعالى واشارة الى ان كلما جاء به الرسول يجب على المكلف ان يحبه حبا شرعيا حتى يختاره على نفسه ووالده وولده والناس اجمعين واما الحب الطبيعى فلا يلزم وان وجد فيكون علامة على كمال ايمانه وزيادة نور ايقانه لكن لايتيسر لكل احد وبمثل هذا وجه قوله عليه السلام لايؤمن احدكم حتى اكون احب اليه من والده وولده والناس اجمعين * **قوله** (ووسطت الهمزة بين الفاء) المراد بالفاء مدخول الفاء بواسطتها (وما تعلقت به) اى الفاء المراد به قوله تعالى • ولقد آتينا موسى الكتاب • الآية ومدخول الفاء معطوف عليه والهمزة توسطت بين المتعاطفين لصدارته وتقدير الكلام فاكلما جاءكم رسول والاستفهام للانكار اى لانكار تعقيب ذلك بهذا لاالتعقيب انكار ذلك بهذا اذلاوجه له هنا ولما كان ذلك الانكار انكار الواقع ومآله التوبيخ قال طيب الله ثراه (توبيخا لهم على تعقيبهم ذاك بهذا) * قوله (وتعجيبا من شانهم) بيان حاصل المعنى فان كل شئ يقع التوبيخ عليه مما يتعجب منه وان قيل انه اشارة الى معنى آخر الاستفهام مجازى ايضا لزم الجمع بين المعنيين المجازيين وهو جائز عند المصنف لكن الوجه الاول هو الاحسن المعول عليه وقيل يعنى ان قوله • ولقد آتينا موسى الكتاب سبب وفكلما جاءكم مسبب ادخلت الهمزة بين السبب والمسبب للتوبيخ والتعجيب على معنى • ولقد آتينا موسى الكتاب • وانعمنا عليكم بكذا وكذا لتشكركم وللتلقى بالقبول فعكستم بان كذبتم انتهى وهو ما ل ماذكرناه غير انه تعرض لبيان كون الفاء للسببية ولم يصرح بكونه للتعقيب لاستلزامه التعقيب وان لم يعكس وعادة الشيخين انهما يتعرضان لبيان اللطائف فى مواضع شتى فلا اشكال بانه لم يتعرض لهذا فى قوله تعالى • افتطمعون افتؤمنون افلا تعقلون • مع انه هو الموضع اللائق ببيانه لذكره اولا * **قوله** (ويحتمل ان يكون استينافا) اى ابتداء كلام غير معطوف على ماقبله (والفاء) حينئذ ليس للعطف على ماقبل الهمزة بل (للعطف على مقدر) بعد الهمزة يفهم ذلك المقدر بمعونة المقام واستدعاء المرام والمعنى هنا اكفرتم او اتبعتم الهوى المخالف للشرع • فكلما جاءكم رسول • الاية فيكون للتعقيب والانكار المستفاد من الهمزة الداخلة على المقدر متوجه الى المتعاطفين معا دون المعطوف عليه فقط وهذا شايع فيمابين النحاة كما قيل قال فى المغنى الهمزة لكونها اصل ادوات الاستفهام لها تمام الصدر فاذا كانت فى جملة معطوفة بالواو او الفاء اوثم قدمت على العاطف تنبيها على اصالتها فى التصدر واخواتها تأخر عنه كما هو القياس نحو فهل يهلك هذا مذهب سيبويه والجمهور وخالفهم جماعة منهم الزمخشرى فزعموا ان الهمزة فى محلها الاصلى وان العطف على جملة مقدرة بينها و بين العاطف ورده بانه تقدير ما لاحاجة اليه وانه لايتأتى فى كل موضع فعلم من هذا البيان ان الشايع فيمابين النحاة هو الاول والثانى اى العطف على مقدر مذهب الزمخشرى ومن تبعه وتقديم المص الاول يومى اليه لكن قال بعض المحشيين ان الثانى هو الشايع فيمابين النحاة وظاهره ٤ يخالف مافى مغنى اللبيب والوجه الاول مرجح هنا لافادة التوبيخ على ماجعلوا سبب الايمان والشكر فى الحقيقة سببا للكفر والاستكبار واما الثانى فلافادة التوبيخ على جمع المتعاطفين وبين الاعتبارين بون بعيد و لهذا قدمه مع انه مذهب الجمهور وسيبويه ٢٣ * **قوله** (عن الايمان) وهذا الاستكبار هو الكفر بالاتفاق قوله (واتباع الرسل) اى فى الاتيان بالفروع ولو تركه لكان له وجه ٢٤ (كموسى وعيسى عليهما السلام) * **قوله** (والفاء) اى الفاء فى ففريقا (للسببية) داخلة على المسبب اذ استكبارهم سبب كفرهم وهو ظاهر فلذا قدمه * **قوله** (اوللتفصيل) اى لتفصيل المجمل ان اريد بالاستكبار اظهار التكبر بفعل مالايليق اوان كان التكذيب والقتل مترتبين على الاستكبار فالفاء للسببية وان كانا نوعين منه فللتفصيل والنكتة مبنية على الارادة لكن المص لما فسر الاستكبار بالاستكبار عن الايمان حمل الفاء على السببية اولا ثم اشار الى جواز كونها للتفصيل واذا كان للتفصيل يكون تفصيلا للنوعين الذى يدل عليهما استكبرتم اجمالا كقوله تعالى • ونادى نوح ربه فقال رب • الآية ٢٥ * **قوله** (كزكريا ويحيى عليهما السلام) وفى قتل زكريا اختلاف * **قوله** (وانما ذكر بلفظ

(المضارع)

٢ ومصدره هوى بالضم بوزن دخول فاعل فصار هويا ✻ ٥ بينه استطرادا منه ✻

٣ ومصدره هوى بالقصر ✻

٤ وانما قال وظاهره الخ اذ يمكن ان يكون مراده انه شايع بين النحاة غير مستنكر وان كان الاول اشد شيوعا منه لكن تعليله بقوله استبعادا لتوسط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه ابقاء لحق الصدارة انتهى يأبى عن هذا التوجيه ✻

قوله ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به توبيخا لهم على تعقيبهم ذاك بهذا المراد بما تعلقت به الفاء هو قوله سبحانه وتعالى • ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل • وهذا لطف من الله تعالى لعباده حيث ارشدهم به الى نيل سعاداتهم الابدية والنعيم المقيم والمناسب لهذا اللطف ان يقابلوه بالتلقى بالقبول والالتزام بموجبه فحين قابلوه بنقيضه وجعلوه موقع المسبب عن ذلك اللطف بدل القبول والالتزام على نحو • وتجعلون رزقكم انكم تكذبون • رتب استكبارهم وتكذيبهم على ذلك اللطف بالفاء الموضوعة للترتيب المستعملة ههنا للترتيب المسبب على السبب دلالة على تعكيسهم مسبب الشئ بما ليس مسببا عنه وادخلت همزة الانكار توبيخا على تعقيبهم غير المسبب على الشئ بدل المسبب عنه و تعجيبهم من تعكيسهم هذا وهذا التوجيه مبنى على ان تكون الفاء لعطف مابعدها من الجملة الشرطية الى جملة فعلية قبلها وهى جملة • ولقد آتينا موسى الكتاب • وما عطف عليها و يجوز ان تكون الفاء للعطف على مقدر بعد الهمزة تقديره افعلتم مافعلتم فكلما جاءكم رسول الآية فيكون من باب عطف المفصل على المجمل بحرف دال على الترتيب لان مرتبة التفصيل انما هى بعد الاجمال واشار المصنف رحمه الله الى هذا الوجه بقوله و يحتمل ان يكون استينافا والفاء للعطف على مقدر فيكون استينافا لمجموع المعطوف المذكور والمعطوف عليه المقدر بعد الهمزة و الهمزة لانكار مافعلوا من التكذيب والعناد والمخالفة و الاستكبار بعد التزامهم بموجب اخذ الميثاق فالهمزة على التوجيه الاول مقحمة وعلى الثانى لا وتلخيصه ان الفاء فى قوله افكلما جاءكم اما سببية اوعاطفة فاذا كانت سببية يكون مابعدها مسببا عما قبلها على سبيل التعكيس فلا يجب تقدير مسبب عن الايتاء قبل الهمزة وتقدير المعطوف عليه بعدها والوجه هو الاخير لما يحصل منه من تثنية التقريع والتوبيخ اجمالا وتفصيلا

قوله والفاء للسببية فدلت على ان استكبارهم وامتناعهم عن اتباعهم الآيات ادى الى تكذيب الرسل وقتلهم فان معنى قوله عزوجل استكبرتم انفتم وتعظمتم من ان تكونوا اتباعا لانهم كانوا متبوعين فآثروا الدنيا على الآخرة ففعلوا

٢ وهى زينب بنت الحارث امرأة سلام ابن مشكم سمت الشاة بسم يقتل من ساعته بعد مشاورتها سائر اليهود ورضاهم به واكثرت فى الذراع والكتف فتناول رسول الله منها لقمة وتناول بشر ايضا لقمة ثم قال رسول الله عليه السلام ارفعوا ايديكم فان هذه الذراع تخبرنى انها مسمومة و بهذا ظهر وجه نسبة السم الى طائفة مع ان المباشر هو المرأة ✻

٤ عطف على استكبرتم وكلما ظرف لاستكبرتم اوكذبتم فيكون تفسيرا لاستكبار وعلى التقديرين فيه التفات من الخطاب الى الغيبة اعراضا عن مخاطبتهم كذا قيل وانت خبير بان المراد بالمخاطبين فى استكبرتم اسلافهم والمراد بمرجع قالوا اخلافهم كما اشار اليهما المصنف فلا التفات ولا عطف بل جملة ابتدائية مسوقة لبيان جناية ابنائهم ✻

٢٢ ❊ وقالوا قلوبنا غلف ❊

المضارع على حكاية الحال الماضية) ومعنى حكاية الحال الماضية عند النحاة ان القصة الماضية كانها عبر عنها فى وقوعها بصيغة المضارع كما هو حقها ثم حكى تلك الصيغة بعد مضيها كذا قاله مولانا سعدى فى اواخر سورة النور (استحضارا لها فى النفوس) * **قوله** (فان الامر) اى القتل (فظيع) فى نفسه وقتل الانبياء مع اعتقاد القاتل انه بغير حق افظع واشنع فينبغى ان يستحضر صورته حتى يتعجب منه الناظرون ويتحير منه العاقلون * **قوله** (ومراعاة للفواصل) اى من جهة ان المضارع لكون اخره نونا يحصل به المراعاة للفواصل دون الماضى ولم يرد ان التعبير عن الماضى بالمضارع لرعاية الفواصل حتى يرد ان التعبير عن الماضى بالمضارع لرعاية الفاصلة مما لايوجد فى كتب العربية فعلم منه انه عطف على حكاية الحال الماضية ميلا الى المعنى فان قوله على حكاية فى قوة حكاية للحال الماضية واما عطفه على استحضارا على معنى انه اوثر حكاية الحال لامرين احدهما معنوى وهو استحضار الصورة والآخر لفظى وهو مراعاة الفواصل فهو جزء لعلة الايثار لاعلة مستقلة برأسها فضعيف اما اولا فلان رعاية الفواصل كونه علة لحكاية الحال لامعنى له على انه لم يوجد فى كتب العربية واما ثانيا فلان رعاية الفواصل فى مثل هذا علة مستقلة على حيالها نعم ذكرها بالواو هنا وذكر الدلالة باو يوهم ذلك لكن لامعنى له كما عرفت فالوجه فى ايراد الواو هنا هو ان هذا بناء على كون المضارع فى موضع الماضى مثل الحكاية دون الدلالة فان المضارع حينئذ فى معناه فناسب ذكرها بلفظة او الدالة على الانفصال * **قوله** (اوللدلالة على انكم بعد فيه فانكم تحومون حول قتل محمد لولا انى اعصمه منكم) اى ذكر بلفظ المضارع للاستمرار فى الازمنة الثلثة لانه للحال اوالاستقبال فهو مجاز ايضا ولما كان كونه لحكاية الحال الماضية مفيدا لكمال شناعتهم ولكون تلك الحال اهم بمشاهدته لغرابته وكمال شناعته قدمه ورجحه وايضا الدوران حول القتل غير قتل فيحتاج الى التمحل فى صورة حمله على الاستمرار ومن هذا قيل ففى قوله تقتلون تغليب لدخول محمد عليه الصلوة والسلام فى هذا الفريق وليس مخصوصا به حتى يصح من غير تغليب لان الفريق لايحتمل التخصيص به وماذكرناه غير ماقيل الظاهر ان مراد من قال فيه تغليب هو انه غلب محمد عليه السلام المتوقع قتله فى الحال اوالاستقبال على الرسل المقتولين فى الماضى فعبر بالصيغة الدالة على الحال والاستقبال عن قتل المجموع فان ماذكرناه هو ان القتل لم يقع قط بل وقع قصد القتل فالتمحل فى تعميم تقتلون الى القتل بالفعل والى قصد القتل وماذكروه فى تعميم القتل الى القتل فى الماضى والى القتل فى المستقبل وهذا انما يتم اذا وقع فى المستقبل وليس كذلك * **قوله** (ولذلك سحرتموه) بين المصنف هذا فى سورة الفلق مفصلا وهو يؤدى الى القتل فى الاكثر (وسممتم له الشاة) على ماروى ان امرأة ٢ من يهود خيبر سمت شاة فاهدت الى النبى عليه السلام مشوية فتناولها و تناول الاصحاب ثم قال لاتأكلوها فانها مسمومة اخبرتنى الشاة حتى روى ان ذلك السم ظهر اثره فى كل سنة حتى كان سبب انتقاله لينال مرتبة الشهادة هذا خلاصة ماروى والتفصيل فى الشمائل و شرحه وينكشف منه ان الرسول عليه السلام مقتولهم بالسم فلاحاجة الى التمحل المذكور لكن قيل ان من مات بتناول السم لايعد مقتولا شرعا وعرفا فلم يعتد به العلامتان مع انه فيما اختاره نكتة هى انهم عزموا على القتل ولم يقدروا عليه بالعصمة الالهية وهذا جيد جدا فالتمحل المذكور ملتزم قطعا اعلم ان معنى قوله تعالى • كتب الله لاغلبن انا ورسلى الغلبة بالحجة لا اليد كما اشار اليه المصنف هناك فاضمحل الاشكال بقتل بعض الانبياء و يجوز ايضا باعتبار الغالب فاندفع ايضا الاشكال المذكور وقالوا قلوبنا غلف بيان جناية اخرى ظاهره افتراء على انفسهم واستهزاء بالحق كما ستعرفه ٢٢ * **قوله** (مغشاة باغطية خلقية) هذا كذب صريح وافتراء فضيح قوله (لايصل اليها ماجئت به) خطاب لرسول الله عليه السلام فالمراد بهم حلفاء اليهود فضمير قالوا راجع الى نوع اليهود من حيث وجوده فى ضمن ابنائهم فالغلف جمع اغلف وسكون اللام على الاصل كحمر فى جمع احمر وهو ذو الغلفة الذى لم يختن قوله (ولا تفقهه) اى ولا نعلمه لعدم وصوله فهو من عطف المعلول (مستعار من الاغلف الذى لم يختن) والجامع بينهما المستورية مطلقا فكما ان الاغلف مستور موضع ختانه بالجلد كذلك هؤلاء مستورة قلوبهم بهيئة مانعة عن وصول ماجاء به الرسول عليه السلام وتلك الهيئة اما خلقية وهو الوجه الاول حمل الاغطية على الخلقية ليفيد المبالغة فى عدم وصول ماجاء به فى قلوبهم وهذا كقولهم • قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه • ولان الاستعارة من الاغلف الذى لم يختن

قوله فان الامر فظيع التعليل به لان حكاية الحال الماضية واستحضارها على الحاضرين انما يكون فى امور لها شان وغرابة اما فى جهات الكمال والنباهة واما فى جهات النقصان والفظاعة

قوله ومراعاة للفواصل لم يعطفه باو نظرا الى جواز الجمع بين القصدين لعدم منافاة بينهما بخلاف الوجه الذى بعده لمباينة بينه وبين الاول لان المراد بالقتل فى الاول ماوقع فى ماضى الزمان وفى الذى سيذكر مايحومون حوله فى الزمان الذى هم فيه ولذا عطفه فيه باو حيث قال اوللدلالة على انكم بعد فيه اقول يمكن ان يجمع الفعلان فى الارادة بحمل صيغة المضارع على الاستمرار التجددى

قوله ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة اما السحر فعلى ماروى البخارى ومسلم عن عايشة رضى الله عنها قالت سحر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى انه ليخيل اليه انه فعل الشئ وما فعله حتى اذا كان ذات يوم وهو عندى دعاه الله ثم دعا ثم قال ياعايشة اشعرت ان الله افتانى فيما استفتيته فيه جاءنى رجلان فقعد احدهما عند رأسى والآخر عند رجلى فقال الذى عند رأسى للذى عند رجلى اوالذى عند رجلى للذى عند رأسى ماوجع الرجل قال مطبوب قال من طبه قال لبيد بن الاعصم قال فى اى شئ قال فى مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر قال فاين هو قال فى بئر ذى اروان واما تسميم الشاة فهو ماروى ابو هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال لما فتحت خيبر اهديت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شاة فيها سم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى سائلكم عن شئ فهل انتم صادقى قالوا نعم يا ابا القاسم فقال من ابوكم قالوا فلان قال كذبتم بل ابوكم فلان قالوا صدقت و بررت قال فهل انتم صادقى عن شئ ان سألتكم عنه قالوا نعم يا ابا القاسم وان كذبنا عرفت كما عرفت فى ابينا وساق الحديث الى ان قال هل جعلتم فى هذه الشاة سما قالوا نعم قال فما حملكم على ذلك قالوا اردنا انى كنت كاذبا ان نستريح منك وان كنت صادقا لم يضرك وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند وفاته مازالت اكلة خيبر تعادنى فهذا اوان قطعت ابهرى روى البخارى عن عايشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول فى مرضه الذى مات فيه ياعايشة مازلت اجد الم الطعام الذى اكلت بخيبر وهذا اوان وجدت انقطاع ابهرى من ذلك السم وليس فى هذه الرواية تعادنى وفى النهاية تعادنى وتعاودنى اى يراجعنى اثر سمها فى اوقات معدودة قال الجوهرى العداد اهتياج وجع اللديغ وذلك اذا تمت له سنة مذ يوم لدغ و يقال عادته اللسعة اذا اتته العداد والمراد معاودته اكل خيبر فحذف المضاف والابهر عرق مستبطن فى القلب اذا انقطع مات صاحبه

٥ بل الظاهر ان يكون معناه حينئذهب ان ماتقوله علم وحق لكن لا حاجة لنا فيه اذعندنا ما يكفينا عهد ٦ وسره ان ماشبهة بليس فجاز ان يتقدم عليها معمول مابعدها كليس على مانقل عن الشيخ ابن الحاجب لكن كون مافى هذه الآية على تقدير كونها نافية مماتشبه بليس محل تأمل عهد

قوله مغشاة باغطية خلقته وفى الكشاف غلف جمع اغلف اى هى خلقته وجبلة مغشاة باغطية لايتوصل اليها ماجاءبه محمد ولا تفقهه مستعار من الاغلف الذى لم يختن كقولهم

٢٢ * بل لعنهم الله بكفرهم * ٢٣ * فقليلا ما يؤمنون *

فالاولى ان يكون المستعار له مناسبا للمستعار منه وذلك بان يكون كل منهما خلقيين وكون كل مولود يولد على فطرة التمكن من النظر الصحيح المؤدى الى الحق لاينافى ذلك لان ذلك ادعاء منهم على مافهم من كلامهم حيث قالوا قلوبنا غلف وقد عرفت ان المستعار له والمستعار منه متناسبان فى وجه الشبه بان يكون كل منهما خلقيين * **قوله** (وقيل اصله غلف) بضم اللام (جمع غلاف) ٤ بكسر الغين ككتاب وكتب (فخفف) بسكون اللام كما مر فى القدس (والمعنى) على تقدير كون اصله غلف جمع غلاف (انها) اى قلوبهم (اوعية العلم لاتسمع) اى تلك القلوب على الاسناد المجازى (علما) اى معلوما من شانه تعلق العلم به (الاوعته ولا تعى) اى لا تحفظ القلوب (ما تقول) فلو كان ما تقول حقا لحفظت القلوب لكن التالى منتف وكذا المقدم فيكون قولهم قلوبنا غلف اشارة الى دليل على عدم حقية مايقول على زعمهم فالقائلون حينئذ احبارهم واشرارهم وكذا الكلام ايضا استعارة شبه قلوبهم بالغلاف فى مطلق الظرفية فذكر اسم المشبه به واريد المشبه وهذا وجه ثان من الوجوه الثلثة * **قوله** (اونحن مستغنون بمافيها عن غيره) اى كما ان الغلاف مستغن عن غير ماحل فيه من المظروف كذلك القلوب مستغنية عن غيرما تحقق فيها من العلوم فيدخل مايقوله الرسول دخولا اوليا فيعلم استغناؤها عنه بطريق ولهذه المبالغة لم يقل عن قول تقوله مع انه مراده ولايلاحظ فيه ان قلوبهم لاتعى مايقوله الرسول ٥ فحينئذ لايدل هذا القول على شدة شكيمتهم فلذا اخر هذا الوجه الثالث من الوجوه الثلثة ٢٢ * **قوله** (رد لما قالوا والمعنى انها خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق ولكن الله خذلهم بكفرهم فابطل استعدادهم) اى ليس الامر كما يزعمون من ان قلوبهم مغطاة باصل الخلقة بل هى فى اصل الفطرة غير مغطاة لكونها فطرة للتمكن من القبول ولكن قلوبهم مختومة غير قابلة للحق بسبب خذلانهم الناشى عن كفرهم فبطل استعدادهم بحسب الفطرة والحاصل ان قلوبهم مغشاة باغطية لكن لا لاجل مازعموا من خلقت كذلك بل لسبب عارض وقد مر توضيحه فى درس ختم الله على قلوبهم وهذا ناظر الى الوجه الاول * **قوله** (اوانها لم تاب قبول ما تقوله لخلل فيه) اى ان اباء القلوب واقع لكن لا لاجل خلل فيما يقوله الرسول كما ادعوه (بل لان الله خذلهم) اى ختم على قلوبهم واحدث فى نفوسهم هيئة بحيث لاينفذ فيها الحق ومنشاء احداث تلك الهيئة (بكفرهم) وانهماكهم فى التقليد واعراضهم عن النظر الصحيح فلا اشكال اصلا وهذا ناظر الى الوجه الثانى فى تفسير قلوبنا غلف واشار فى الموضعين الى ان معنى اللعن الخذلان وعدم التوفيق قوله (كما قال تعالى فاصمهم واعمى ابصارهم) اشارة الى ماذكرناه من ان المراد بتغشية قلوبهم احداث هيئة مانعة عن نفوذ الحق وكذا المراد بالصمم والعمى احداث تلك الهيئة بحيث لا تجتلى بسببها الآيات المنصوبة فى الانفس والآفاق كما تجتليها اعين المستبصرين واسماعهم نكره عن استماع الحق وهذا معنى قوله فاصمهم واعمى ابصارهم * **قوله** (اوهم كفرة ملعونون) اى مخذولون مسلوب ادراكهم الحق واستماعه وابصاره واذا كان الامر كذلك (فمن اين لهم دعوى العلم) مع انهم جاهلون مركبا لايرجى زواله الابعناية من الله تعالى قوله (والاستغناء عنك) اى عما تقوله وتبلغه من العلم والحكم وهذا ناظر الى الوجه الثالث ٢٤ * **قوله** (فقليلا ما يؤمنون) الفاء للسببية فان خذلان الله تعالى سبب لذلك * **قوله** (فايمانا قليلا يؤمنون وما مزيدة للمبالغة فى التقليل) اى ان قليلا مفعول مطلق ليؤمنون بتقدير موصوف قدم على عامله لرعاية الفاصلة قيل وانما لم يجعله من صفة الاحيان كما فى قوله تعالى * قليلا ما تشكرون * لانهم لم يؤمنوا قط وهذا مشكل اثباته الاولى لانهم لم يعرف ايمانهم الا ان يقال ان المراد بهم كفرة مخصوصون علم الله تعالى انهم لايؤمنون وهذا غير معلوم ايضا ولم يجعل ما نافية لان مافى حيزها لايتقدمها ٦ وجوز كونها نافية ابن عباس رضى تعالى عنهما وقتادة بناء على جواز تقدمها فى حيزها عليها وهو مذهب الكوفيين واما الاشكال بانه لو كانت نافية لكان بمعنى لايؤمنون قليلا فضلا عن كثير لكن ربما يوهم لاسيما مع التقديم انهم لايؤمنون قليلا بل كثيرا فبعيد غاية البعد لانه مع عدم مساعدة الاستعمال لايلايم مقام الذم اذ الكلام مسوق لبيان غاية جهالتهم واستقباح حالهم فلا مفهوم حينئذ عند من يقول به فضلا عن المنكرين فكيف يخطر بالبالى فى نفى الايمان القليل الايمان الكثير فى تقرير مثالبهم ولذا مال الى كونها نافية رئيس المفسرين واما المصدرية فلامجال لها لاقتضائها رفع القليل بان يكون خبرا والمصدر المعرف بالاضافة مبتدأ والتقدير

(فايمانهم)

قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه ثم رد الله ان تكون قلوبهم مخلوقة كذلك لانها خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق بان الله لعنهم وخذلهم بسبب كفرهم فهم الذين غلفوا قلوبهم بما احدثوا من الكفر الزائغ عن الفطرة وتسببوا بذلك لمنع الالطاف التى تكون لمتوقع ايمانهم وللمؤمنين يعنى لما اسندوا الطبع والتخيل المداول عليه بقولهم قلوبنا غلف الى الله تعالى دونهم رد الله عليهم بكلمة بل الداخلة على لعنهم الدال من جهة المفهوم بطريق قصر القلب على انهم هم الذين غلفوا قلوبهم اى غلفوها بان تمرنوا على الكفر تمرنا شبيها بالطبع فيكون لعنهم الله موضوعا موضع طبعهم فتحصل المقابلة بين النفى والاثبات فكانهم قالوا خلق الله فى جبلتنا الكفر وطبع قلوبنا عليه فلم نقتدر على قبول دعوة محمد فرد عليهم بان طبع الله قلوبكم مسبب عن كفركم الذى احدثتموه اختياركم فالتغليف انما هو من جهتكم لا من الله قيل فى هذا التخصيص اشارة الى ماذهب اليه من ان افعال العباد انما هى بخلقهم لا بخلق الله تعالى (اقول ليس فيه اشارة الى ذلك لجواز ان يكون مراده ان هذا رد لقولهم انا مجبولون على ذلك لا اختيار لنا فى قبول دعوة محمد فيكون قوله عز وجل بل لعنهم الله بكفرهم ردا لقولهم فى سلب الاختيار عن انفسهم لا لاسناد الخلق فعلهم اليهم ليس الامر كما ادعوا بل هم على الفطرة التى فطر الله الناس عليها ولهم قدرة وتمكن من قبول الدعوة ولكن لما ضيعوا تلك الفطرة باحداثهم الكفر وتمرنوا عليه خذلهم الله وابطل استعدادهم بسبب ما احدثوه باختيارهم فهذا اثبات للقدرة والاختيار لهم فى مقابلة نفيهم الاختيار عن انفسهم قيل فى قوله بل لعنهم الله بكفرهم ترق من الاخف الى الاغلظ ورد لقولهم فيما ادعوه ابلغ رد كانهم قالوا نحن من الذين ختم الله على قلوبهم فردوا بانهم مطرودون واكفر منهم حيث جعلتم ماهو سبب للايمان سببا للكفر قديما كما قال كلما جاءكم رسول بما لاتهوى انفسكم استكبرتم وحديثا حيث جاءكم كتاب من عند الله مصدق لما معكم ورسول قد كنتم تستفتحون بقدومه على الكفار فكذبتم بالكتاب وكفرتم بالرسول فكررتم الكفر فكذلك كرر اللعنة وجعله تتميما للآية بقوله فلعنة الله على الكافرين وعقبه بقوله فباؤا بغضب على غضب قوله مستعار من الاغلف استعارة مصرحة حيث شبه قلوبهم فى عدم نفوذ الحق فيها بشئ مغلف بغلاف بحيث يمتنع ان يتصل بجوفه شئ من خارج فاستعير للمشبه ماهو موضوع للمشبه به وهو لفظ غلاف

قوله اوانها لم تاب اى او ان قلوبهم لم تاب عن قبول ما تقوله يا محمد لخلل فيما تقوله لانك تدعو الى الحق وتهدى الى الصراط السوى الموصل الى الدولة الابدية فسره على ثلاثة اوجه الوجه الاول مبنى على نفى الملك عن قبول الحق من جهة قلوبهم والثانى على نفيه من جهة المدعو اليه وهذان الوجهان ناظران الى التفسير الاول من تفسيرى قولهم قلوبنا غلف والوجه الثالث وهو قوله اوهم كفرة ملعونون فمن اين لهم دعوى العلم ناظرا الى التفسير الثانى من ذينك التفسيرين

٩ وقيل التنكير للتعظيم وتربية التوصيف بقوله من عند الله عهد ٤ روى السدى انهم كانوا اذا اشتد الحرب بينهم وبين المشركين اخرجوا التورية ووضعوا ايديهم على موضع ذكر النبى وقالوا اللهم انا نسئلك بحق نبيك الذى وعدتنا ان تبعثه فى آخر الزمان ان تنصرنا اليوم على عدونا فينصرون فى هذا المعنى زيادة التوبيخ ولهذا قدمه عهد

٢٢ * ولما جاءهم كتاب من عند الله * ٢٣ * مصدق لما معهم * ٢٤ * وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا *

فايمانهم قليل مع انه منصوب واما القول بان قليلا منصوب حينئذ بنزع الخافض اى ايمانا بقليل مما فى كتابكم فتكلف لايحسن ارتكابه فى النظم الكريم مالم يكن داع الى ذلك * **قوله** (وهو ايمانهم ببعض الكتاب) يعنى الفداء كما مر فى قوله تعالى * افتؤمنون ببعض الكتاب وهذا يمنع كون ما نافية ايضا وانت تعلم ان هذا الايمان كلا ايمان فان حمل على الايمان بالمعنى اللغوى فايمانهم متحقق لغة ومنتف شرعا فلا فائدة فى حمله عليه مع ان قوله تعالى * اولئك هم الكافرون حقا * بعد حكاية قولهم نؤمن ببعض ونكفر ببعض يدل على ان المراد الايمان الشرعى ولو سلم انه الايمان اللغوى فغير معتبر فى الشرع * **قوله** (وقيل اراد بالقلة العدم) فان القلة عدم الكثرة فذكر المقيد اعنى عدم الكثرة واريد مطلق العدم مجازا بعلاقة التقييد والاطلاق مرضه لانه خلاف الظاهر مع ان الحمل على الحقيقة المتبادرة ممكن كما عرفت على ان ايمانهم ببعض الكتاب متحقق وان لم يعبأ به والمتبادر من العدم عدم الوقوع رأسا لاعدم الاعتداد به بعد وقوعه ومن ههنا اخبر الله تعالى بانهم يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض فلا وجه للحمل على العدم مطلقا ولو قيل ان ما ثبت لهم فى النظم الجليل الايمان اللغوى وما نفى هنا الايمان الشرعى فجوابه ان قوله تعالى * ونكفر ببعض يأبى عن الحمل على المعنى اللغوى فتأمل ٢٢ * **قوله** (يعنى القرآن) لا التورية كما فى قوله تعالى * ولقد آتينا موسى الكتاب * ومن هذا نكر كتاب هنا ٣ لعدم كونه معلوما عندهم ويؤيد هذا ماذكرناه من ان المراد بضمير وقالوا قلوبنا اخلافهم الموجودون فى زمن الرسول عليه السلام ٢٣ * **قوله** (من كتابهم) ومعنى كون القرآن مصدقا للكتب المتقدمة من حيث انه نازل بحسب مانعت فيها وغير ذلك مما فصل فى قوله تعالى * وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم * الآية ومن هذا لم يجعل ما معهم مصدقا للكتاب وان كان يتبادر انه اقوى لالزامهم وتقريعهم بانهم كفروا به بعدما عرفوا وايضا القرآن معجز دال باعجازه على انه من عند الله فاذا طابق ماقبله دل على انه صدق قال تعالى فى سورة المائدة ومهيمنا عليه اى القرآن رقيبا على سائر الكتب المحفوظة عن التغيير يشهد لها بالثبات والصحة * **قوله** (وقرئ بالنصب على الحال من كتاب لتخصيصه بالوصف) ولا يضره كون ذى الحال نكرة لتخصصه بالوصف اذ لولاه لوجب تقديم الحال ولم يجعله حالا من الضمير المستتر فى من عند الله مع انه اقرب لفظا ومعنى لكونه معرفة لان كونه مصدقا لما معهم غير مقيد بكونه من عند الله فى اكثر المواضع فالتطابق اولى واحسن وقيل بان تقييد المجئ بالحال انسب * **قوله** (وجواب لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية) تقديره استهانوا به او بمجيئه او كفروا به وكذبوا فان المجئ المذكور سبب للتصديق به لكنهم لقسوة قلوبهم وانهماكهم فى حب الرياسة والمال وتقليدهم كان ذلك المجئ سببا لكفرهم واستهانتهم اوانهم جعلوا ماهو سبب فى الحقيقة للايمان والفلاح سببا للكفر والخسران وفيها اشارة الى رد ما ذهب اليه الفرا من ان لما الثانية مع جوابها جواب الاولى فان الفاء لاتقع فى جواب لما مع انه ماض فى افصح الكلام والى رد ما ذهب اليه المبرد من ان كفروا جواب لما الاولى والثانية مكررة لطول الكلام فحينئذ يكون المراد بما عرفوا القرآن ولا يخفى ان التأسيس اولى من التأكيد والى رد ماقيل انه جواب لهما فان كون الشئ الواحد جوابا لهما مما لانظير له وكانوا من قبل الآية وهذا مع ماعطف من قوله فلما جاءهم من الشرط والجزاء جملة معطوفة على جملة لما جاءهم بعد تمامها والجامع ان الجملة الاولى تدل على سوء معاملتهم مع الكتاب الذى هو مصدق لما معهم والجملة الثانية تدل على سوء معاملتهم مع الرسول الذى كانوا يستفتحون واليه اى الى ما اختاره المصنف ذهب الاخفش والزجاج وعلى ما اختاره الفرا والمبرد يكون قوله * وكانوا من قبل * الآية جملة حالية بتقدير قد اى كفروا هؤلاء المعاندون لما جاءهم الكتاب المصدق لما معهم والحال انهم كانوا يستفتحون على الكفار بمن انزل عليه والكفر شنيع فى نفسه وحال مقارنته لهذه الحال اشنع واغرب ٢٤ * **قوله** (اى يستنصرون) به (على المشركين) اى بالنبى عليه السلام بقرينة قوله (ويقولون ٤ اذا قاتلوهم) (اللهم انصرنا بنبى آخر الزمان) فالمرجع مذكور حينئذ حكما لدلالة ذكر القرآن عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ولايبعد ان يرجع الضمير الى القرآن وان خالف ماذكره المصنف فعلى هذا سين الاستفعال على حقيقته اذ المعنى كما عرفت يطلبون من الله تعالى ان ينصرهم اشار اليه بقوله ويقولون اللهم انصرنا بنبى آخر الزمان (المنعوت فى التورية) * **قوله** (او يستفتحون عليهم ويعرفونهم ان نبيا يبعث فيهم وقد قرب زمانه والسين) اشار هنا الى ان السين ليس للطلب بل (للمبالغة) والى ان الاستفتاح باق على معنى الفتح وليس للنصرة

قوله وما زائدة قال ابو البقاء ما زائدة وقليلا صفة مصدر محذوف اى فايمانا قليلا ما يؤمنون وقيل صفة لظرف اى فزمانا قليلا ما يؤمنون ورد بانهم لم يؤمنوا قط ولا يجوز ان تكون ما مصدرية لان قليلا لا يبقى له ناصب وقيل نافية وفيه ضعف لتقدم معموله فى حيز ما النافية عليها

قوله وقيل اراد بالقلة العدم قال صاحب النهاية القلة تستعمل فى نفى اصل الشئ كما جاء فى الحديث انه كان يقل اللغو اى لايلغو ومنه قول الحماسى قليل التشكى اى عديمه

قوله يعنى القرآن قد اتفق المفسرون على ان المراد بالكتاب هنا القرآن لان قوله مصدق لما معهم يستلزم ان يكون الكتاب غير ما معهم وما ذاك الا القرآن وليس المصدق به مما معهم الشرايع والاحكام لان القرآن نسخ بعضها وانما المصدق به ما يختص ببعثة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما يدل عليها من العلامات والصفات

قوله لتخصيصه بالوصف لما لم يجز وقوع الحال عن النكرة الصرفة بالوصف متأخرة عنها علل وقوع مصدق حالا عن كتاب بكون كتابا مخصصا بالوصف وهو عندى اى كتاب نازل من عندى

قوله وجواب لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية وهو كفروا به فانه دل على ان جواب الاولى مافى معناه من جنس الكفر والتعذيب فيجوز ان يقدر هنا ايضا كفروا به او يقدر استهانوا اوردوه امتنعوا او ما اشبه ذلك ولعل النكتة فى حذفه الابهام والشيوع وقال المبرد جوابهما اى جواب لما الاولى ولما الثانية كفروا به اعيدت لما الثانية لبعد العهد ونظره شارحوا الكشاف بقوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون كرر انكم لبعد العهد وبقوله تعالى فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب فانه تكرير لقوله تعالى لا تحسبن الذين يفرحون والحاق الفاء للاشعار بان افعالهم المذكورة علة لمنع الحسبان (وبقول الشاعر)

* لقد علم الحزب اليمانون اننى *
* اذا قلت اما بعد انى خطيبها *

ورد هذا الوجه بانه حينئذ لامعنى للفاء وبانه يلزم التنافر بين الشرط والجزاء فان الشرط كلام فى حق الكتاب والجزاء كلام فى حق الرسول لان المراد بما عرفوا محمد الذى عرفوه ووجدوا نعته ووصفه فى التورية واجيب عن هذا الرد بان الفاء اقحمت اشعارا بانه عقيب استفتاحهم به جاءهم وعرفوه وكفروا به كما جئ بالفاء فى قوله تعالى فلا تحسبنهم بمفازة اشعارا للعلية وبان التنافر قد زال بتقدير الكلام بعد لما الثانية فى الكتاب والرسول معا يدل عليه بيان مايقوله من الحق والحق شامل للكتاب والرسول وقال الفرا جواب لما الاولى فى الفاء وما بعدها وجواب لما الثانية كفروا به وقد ضعفه ابو البقاء بان لما لايجاب بالفاء وضعفه غيره بالتنافر المذكور والجواب عنهما هو الجواب المذكور للمبرد **اقول** الاشبه عندى فى دفع التنافر على تقدير كون جواب لما الاولى كفروا به ولما الثانية تكرير الاولى او على كون الجواب الشرطية الثانية

٤ ولما كان ظاهر كلامه ان المطلق منصرف الى الفرد الاكمل فالكافر المطلق ينصرف الى اليهود لكونهم افرادا قوية فى الكفر اجيب بان المنافقين اشد منهم فلا يكون اليهود المجاهرين بكفرهم مرادين من الكافرين بادعاء انهم اشد فى الكفر من سواهم

٢٢ * فلما جاءهم ما عرفوا * ٢٣ * كفروا به * ٢٤ * فلعنة الله على الكافرين *

اعنى لما الثانية مع جوابها ان يكون المراد بما عرفوا الكتاب الذى جاء به محمد صلى الله عليه وسلم لان معرفة بعثة رسول بنعته من كتابهم يستلزم معرفة مجئ ذلك الرسول بكتاب فيكون الكلام فى الشرط والجزاء كائنا فى حق الكتاب يرشدك اليه ذكر لفظ ما دون من حيث قيل ما عرفوا دون من عرفوا فيرتفع التنافر وغايته انه عمم المعروف قصدا بطريق الادماج الى انهم كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم فى ضمن كفرهم بكتابه لان التكذيب بكتاب رسول يستلزم تكذيبه فى دعوى انه نبى مرسل واما الكلام فى الفاء فقد دفع آنفا بيان فائدتها واولى الوجوه ما اختاره المصنف رحمه الله من جعل الكلام جملتين مستقلتين مصدرتين بلما لان الآيات المتقدمة مسوقة لذم اليهود بتكذيبهم الكتب المنزلة بسوء صنيعهم بالرسل فمقتضى السباق والسياق ان تكون الشرطية الاولى موردة لبيان تكذيبهم بالكتاب الذى هو القرآن والشرطية الثانية لبيان تكذيبهم بمحمد صلى الله عليه وسلم الذى هو افضل الرسل

قوله والاشعار بان الفاعل يسأل عن ذلك معنى الاشعار بالسؤال انما يستفاد بطريق التخييل دون التحقيق اذ المراد الفتح دون طلب الفتح فلابد للسين من معنى غير الذى وضعت هى له ففسر ذلك بتسائلون انفسهم الفتح عليهم وحيث لا يصح طلب الانسان من نفسه جعل من باب التجريد جرد ومن انفسهم اشخاصا وسالوهم الفتح كانهم قالوا فرادى بانفس غيرى الكافرين ان نبيا يبعث اليهم ولا خفاء فيما فى التجريد من المبالغة ذكر له بعض العلماء وجهين الاول ان اهل الكتاب كان يقول بعضهم لبعض انصرنى على القوم الكافرين نقاتل الكافرين مع النبى المبعوث والسين فى هذا الوجه كهى فى الاول على الحقيقة والفتح مضمن معنى الشرط بواسطة على والثانى ان يسأل بعضهم بعضا ان يعلموا الكفار ان نبيا يبعث والفتح من قولهم فتح عليه كذا اذا اعلمه ووقفه عليه كما فى قوله تعالى «اتحدثونهم بما فتح الله عليكم» ثم الظاهر ان قوله عز وجل وكانوا يستفتحون حال من الضمير المجرور فى كفروا به العائد الى ما عرفوا المعبر به عن نبى اخر الزمان صلى الله عليه وسلم والربط محذوف يستفتحون به لا من كتاب لانهم انما يستنصرون به صلى الله عليه وسلم ويقولون اللهم انصرنا بنبى اخر الزمان

كما فى الاول لكن الفتح هنا بمعنى التعريف ولذا عطف عليه يعرفونهم عطف تفسيرى له وهو معنى مجازى له ايضا اذ اصل الفتح ازالة الاغلاق المحسوسة كفتح الباب ويستعمل فى غيره مجازا كفتح المشكلات وفتح القضية لفصلها ولذا قيل فتاح بمعنى الحاكم ويقال الفتح للظفر لكونه مزيلا للموانع ولما كان هذا التعريف مزيلا لجهلهم يطلق عليه الفتح بجامع الازالة كما ان النصرة مزيلة للموانع وشوكة الاعداء ومن هذا استعمل الفتح المزيل للاغلاق فى النصرة * **قوله** (وللاشعار بان الفاعل) عطف على المبالغة عطف العلة على المعلول وقوله بان الفاعل الخ الاولى بان الفاعل كانه (سأل ذلك عن نفسه) فالسائل والمسؤل عنه متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وفعل الشئ بعد الطلب يكون اتقن من الفعل بلا تعب قيل وهو من باب التجريد جردوا من انفسهم اشخاصا وسألوهم الفتح كقولهم استعجل اى طلب من نفسه العجلة وكلفها اياها والتغاير الاعتبارى كاف فى الطلب فلا حاجة الى التجريد ٢٢ * **قوله** (من الحق) اى النبى عليه السلام لا الكتاب اما اولا فلانه ذكر اولا فلو اريد به ذلك لكان تأكيدا والتأسيس اولى من التأكيد وبهذا ضعف قول من قال ان كفروا به جواب لهما اولما الثانية تكرير للاولى والجواب كفروا به واما ثانيا فلان ما عرفوا به فى التورية هو نبى آخر الزمان لا القرآن كما اشار اليه بقوله ويعرفونهم ان نبيا الخ والتعريف بعد المعرفة ٢٣ * **قوله** (حسدا وخوفا على الرياسة) يؤيد ذلك اذ الكفر لاجل الحسد انما يناسب النبى عليه السلام فرجع الضمير فى به راجع الى الحق المراد به الرسول عليه السلام وقيل يستفتحون بمعنى يستخبرون عنه هل ولد مولود صفته كذا وكذا نقله الراغب وغيره فحينئذ استعماله بعلى لتضمين معنى الاستفتاح اذ المعنى حينئذ ان اليهود يسألون المشركين الفتح على المشركين اى يطلبون من المشركين خبرا يفضى الى الفتح على المشركين ولم يتعرض له الشيخان لما عرفت من الاحتياج الى الضميمة ولم يتعرض المصنف لوجه آخر ذكره فى الكشاف وهو ان يكون السين على ظاهرها ويكون السائلون بعض اليهود والمسؤلون البعض الآخر منهم يعنى ان بعضهم كانوا يستنطقون البعض الآخر منهم بما يعرفون به المشركين لما فيه من الاحتياج الى تقدير ٢٤ * **قوله** (اى عليهم) تمهيد لقوله (واتى بالمظهر) قوله (للدلالة على انهم لعنوا لكفرهم) واواضمر لا يفهم ذلك فان الضمير يدل على الذات فقط بلا تعرض للصفة هذا اذا حمل اللام فى الكافرين على العهد والى ذلك اشار بقوله (فتكون اللام للعهد) بالفاء السببية قوله (ويجوز ان تكون للجنس) فلا يكون من باب وضع المظهر موضع المضمر بل يكون على مقتضى الظاهر وانما رجح الاول لتقدم ذكر اليهود فكونهم مرادين من الكافرين هو المناسب لسوق الكلام * **قوله** (ويدخلون فيه دخولا اوليا) لما عرفت من انهم هم المقصودون بالسوق ولذا قال (لان الكلام فيهم) ولو لم يلاحظ ذلك لفات ارتباط الكلام بما قبله ونقل عن الطيبى انه كناية ايمائية لان اللعنة اذا اشتملت على الكافرين كلهم لزم كون اليهود ملعونين لان كفرهم اشد من كفر غيرهم فذكر الملزوم واريد اللازم فحينئذ يكون المراد بقوله ويدخلون دخولا اوليا انهم هم المرادون من لفظ الكافرين لا انهم داخلون فى الارادة ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف لان المراد من اليهود هنا الكافرون المجاهرون والمنافقون ٤ منهم ومن غيرهم اشد كفرا من سائر الكافرين فقوله لان كفرهم اشد الخ ضعيف فلا يتم ما ذكره من الكناية الايمائية فانها بناء على ان كفرهم اشد من كفر غيرهم وقد بان خلافه ولان المراد من الدخول انهم داخلان فى الارادة دخولا اوليا وبهذا القدر يحصل الارتباط فاى باعث دعى الى الحمل على الكناية الايمائية وما ذكره من ان فيه مبالغة حيث اشتملت على دعوى ان الجنس كان كله متحقق فيهم لشدة شكيمتهم وفرط قسوة قلوبهم فيعارضه ان فيه اخراج الكلام عن ظاهره بالمرة اذ الدخول فيهم كالنص فى البعضية بمقتضى لفظة فى وايضا فيقتضى قوله دخولا اوليا ان غيرهم يدخلون دخولا ثانيا ومثل هذا فى الكنايات غير متعارف وان اخرجت الالفاظ فيها عن ظاهرها وايضا يلزم منه ان كل ما اتى المظهر موضع المضمر اذا حمل لامه على الجنس يحمل على الكناية الايمائية والتزامه خارج عن الانصاف وميل الى الاعتساف فان قيل ما الفرق حينئذ بين معنى العهد والجنس فالجواب ان المراد من اللفظ فى الاول هو اليهود خاصة وفى الثانى هو جنس الكافرين الشامل لهم ولغيرهم لكنه اريد به اليهود كناية والقول بان الاصل فى اللام العهد ولا يعدل عنه متى امكن فلا وجه هنا لحملها على الجنس مدفوع بان المبالغة الحاصلة من الجنس يعارض اصالة

قوله اى عليهم يعنى وضع المظهر و هو لفظ الكافرين موضع الضمير دلالة على ان اللعن معلل بكفرهم و فيه غير ما ذكر من الدلالة تسجيل على كفرهم فعلى هذا اللام فيه للعهد والمعهودون هم المذكورون من اهل الكتاب ويجوز ان يكون للجنس فيدخلون فيه دخولا اوليا اى قصديا لان لفظ الكافرين يعم اليهود وغيرهم لكن لما كان سوق الكلام لليهود دخلوا فيهم اولا لسبق ذكرهم واصالتهم وتسببهم لاستجلاب هذا القول فى غيرهم ونظيره ما اذا ظلمك انسان فتقول لعنة الله

على الظالمين فيدخل فيه هذا الظالم دخولا اوليا لانه المقصود بالذات والباقون تبعا لان الكلام سيق له بالاصالة وذهب بعض شراح الكشاف فيه الى انه من باب الكناية وبين ان ذكر الكفر كانه لازم من لوازم ذكر اليهود لانهم لما بالغوا فى الكفر والعناد وكتمان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ونعى الله عليهم ذلك صار ذكر الكفر كانه صفة غير مفارقة عن ذكرهم وهو حسن خلا ان مؤداه ان ذكر الكافرون واريد به اليهود لان الكناية ذكر اللازم وارادة الملزوم لكن ينبو عنه قوله ويدخلوا

٢٢ * بئس ما اشتروا به انفسهم * ٢٣ * ان يكفروا بما انزل الله * ٢٤ * بغيا * ٢٥ * ان ينزل الله * ٢٦ * من فضله *

فيه دخولا اوليا لانه يقتضى دخول غيرهم ايضا الا اذا اريد بقوله دخولا اوليا انهم المرادون من لفظ الكافرين ابتداء لانهم داخلون فى الارادة وانشد فى هذا المعنى صاحب المفتاح

* اذا الله لم يسق الا الكرام *

* فيسقى وجوه بنى حنبل *

وقال انه فى افادة كرم بنى حنبل كما ترى لا خفاء فيه ٤ لكن اكثر ارباب الحواشى ذهبوا الى ان الحسد تفسير للبغى اذ البغى والطلب ان تعلق بزوال النعمة عن الغير فحسد وان تعلق التجاوز على الغير فهو ظلم وان تعلق بالزنا فهو فجور هذا جيد لكن قوله الآتى اوحسدوه لا يلائمه

٣ قيل وايثار صيغة التفعيل ههنا للايذان بتجدد بغيهم حسب تجدد الانزال وتكثره حسب تكثره انتهى وفى قراءة التخفيف يعتبر ذلك ايضا اذ توافق القراءتين معنى احسن واولى مع ان الانزال يعم التدريجى والدفعى

قوله نكرة بمعنى شئ مميزة لفاعل نعم المستكن فيه تقديره بئس شئ شيئا اشتروه بانفسهم ومعناه باعوا فحاصل المعنى بئس المشترى بانفسهم الكفر جعل انفسهم بمنزلة الثمن لان الباء تدخل الاثمان فى المبايعة ووضع النفس موضع الايمان لانها لولاه هلكت فكانت كانها هو فال المعنى الى بئس المشترى بالايمان كفرهم وفى الكشاف ما نكرة موصوفة مفسرة لفاعل بئس يعنى شيئا اشتروا به انفسهم والمخصوص بالذم ان يكفروا واشتروا بمعنى باعوا قال بعض الشارحين ما حاصله انه انما جعل بمعنى باعوا لان الباء تدخل الاثمان وقد دخلت هنا الانفس مبيعة والكفر مشترى وظاهر المعنى باعوا انفسهم واشتروا الكفر بدلها ووضع الانفس موضع الايمان لان المراد باعوا الايمان واشتروا الكفر به وانما وضعت الانفس موضع الايمان ايذانا بانها انما خلقت للعلم والعمل به المعبر عنه بالايمان ولما بدلوا الايمان بالكفر كانوا كانهم بدلوا الانفس به فالمعنى على الاستعارة اى اختاروا الكفر على الايمان وبذلوا انفسهم بذل الاثمان عند الاشتراء الحقيقى

قوله او اشتروا بحسب ظنهم فالباء على هذا للسببية بخلافها فى الاول فانها فيه للمقابلة فالمعنى على كونها للسببية بئس شئ اشتروه بسبب انفسهم اى بسبب تخليصها من العقوبة ان يكفروا فيجب تصرف معنى التسبب المستفاد من الباء الى ظنهم لا الى ما فى نفس الامر حيث ظنوا ما ليس بسبب فى نفس الامر سببا للنجاة والفعل

العهد ولما كان المراد من الجنس شاملا لما اريد من العهد على ما هو الظاهر حسن تفريع الجنس على ما قبله بالفاء ولو قيل بالكناية لكان امر التفريع اظهر حيث اريد بهم اليهود فقط كالعهد ٢٢ * **قوله** (ما نكرة) اشارة الى رد ما ذهب اليه بعضهم من ان ما موصولة بمعنى الذى فاعله واشتروا به صلته وان يكفروا به هو المخصوص بالذم وجه الرد هو ان وقوع الذى مصرحا به فاعلا لبئس ونعم قليل نادر والى رد ما قيل ان ما مصدرية تقديره بئس اشتراؤهم وهو المخصوص بالذم وفاعله مضمر والتمييز محذوف وهو شئ لان حذف التمييز فى مثله غير شايع قوله بمعنى شئ لا حاجة اليه بعد قوله ما نكرة والى رد ما ذهب اليه سيبويه من ان ما فى محل رفع وهى فاعل بئس وهى معرفة تامة بمعنى الشئ والمخصوص محذوف اى شئ اشتروا وذهب الكسائى الى ان ما تمييز وبعدها ما اخرى موصولة مقدرة واشتروا صلته والتقدير بئس شيئا الذى اشتروا الخ وان يكفروا خبر مبتدأ مقدر وضعفه ظاهر لارتكاب التقدير من غير داع * **قوله** (بمعنى شئ مميزة لفاعل بئس المستكن) لكونه مبهما ليس له مرجع واشتروا صفته اى المخصصة لان الشئ عام المقصود وغيره (واشتروا به صفة) تخصصه والنكرة فى الاثبات قد تعم او صفة موضحة لان الصفة التى ترفع الاحتمال تسمى موضحة عند ارباب المعانى ولو نكرة كما ان الصفة التى تقلل الاشتراك تسمى عندهم مخصصة ولو معرفة * **قوله** (ومعناه باعوا) اى باعوا انفسهم لانهم بذلوا انفسهم بالكفر فى الماضى فجعلوا انفسهم مبيعة وكفرهم ثمنا فاستبدلوها بالكفر وتركوا انفسهم واخذوا بدلها الكفر وهذا متحقق منهم غير محتاج الى التأويل كما فى معنى شروا ولما كان الاشتراء من الاضداد حمله اولا على البيع لانه الظاهر الغير المحتاج الى التأويل وثانيا حمل على الشراء ولما لم يكن الشراء متحققا فى نفس الامر حاول الى التأويل فقال (او شروا بحسب ظنهم) الفاسد (فانهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم من العقاب بما فعلوا) الضايعون انفسهم بالقائهم الشقاء المؤبد لا المخلصون انفسهم من العذاب وهو معنى الشراء هنا وعلى التوجيهين الكلام محمول على الاستعارة وتمام الكلام فى تفسير قوله تعالى «اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى» الا ان انفسهم ذكرت هنا بدل الهدى على تقدير كونه بمعنى باعوا او بدل الضلالة على تقدير كونه بمعنى شروا فتأمل فى توجيه الاستعارة وكن على البصيرة ٢٣ * **قوله** (هو المخصوص بالذم) وكون ان يكفروا مخصوصا بالذم مع كون اشتروا ماضيا بناء على انه لحكاية الحال الماضية استحضار الفعلهم الشنيع او على انهما للاستمرار ٢٤ * **قوله** (طلبا لما ليس لهم) قدم معنى الطلب لانه اصل معنى البغى الظاهر ان الطالبين له بعض الاحبار والباقون راضون به فاسند الى الجميع مجازا عقليا * **قوله** (وحسدا) اى او ان يكفروا ٤ حسدا يدل عليه قوله لان ينزل او حسدوه بلفظة او الفاصلة (وهو علة ان يكفروا) اى علة حصولية (دون اشتروا للفصل) اى لفصل المخصوص بالذم فانه اجنبى بالنسبة الى اشتروا وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى بئس واما القول بانه علة لاشتروا كما ذهب اليه صاحب الكشاف اذ المعنى على ذم الكفر الذى اوثر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل بالبغى انتهى فليس بشئ اذ هو تحكم فلذا جعل المانع الفصل ولم يلتفت الى هذا والقول بانه وانما دعاه الى القطع عن ان يكفروا ان يكون المذموم هو الكفر مطلقا لا الكفر المقيد مدفوع بان الكفر لا يخلو عن ذلك البغى فى نفس الامر سواء كان لوحظ او لم يلاحظ وقد يقال ليس الفصل بالاجنبى لان المخصوص بالذم على المختار خبر المبتداء المحذوف والجملة جواب للسؤال عن فاعل بئس فيكون الفصل بين المعلول وعلته بما هو بيان للمعلول ولا امتناع به انتهى وانت خبير بان كون الفصل بالاجنبى على تقدير كون المخصوص بالذم كافيا فيما اختاره المص لان ينزل او على ان ينزل اى حسدوه على ان ينزل الله ٢٥ * **قوله** (وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب بالتخفيف) ٣ اى من الانزال والفرق بين الانزال والتنزيل قدم بيانه فى قوله تعالى «والذين يؤمنون» الاية ٢٦ * **قوله** (يعنى الوحى) اى الموحى اذ المنزل هو الموحى لا الوحى بالمعنى المصدرى وفيه اشارة الى ان النبوة غير مكتسبة بل بفضل الله تعالى ولفظة من بيانية لمقدر اى ان ينزل الله شيئا وهو فضله الموحى ويحتمل الابتدائية لو اريد بالفضل التفضل ويحتمل التبعيض اذ الوحى بعض من فضله تعالى فالذى طلبوه مع انه ليس لهم هو الوحى والنبوة واذا كان المعنى حسدوه على ان ينزل الله فالجار المحذوف هو عن وكونه هو اللام على تقدير كون المعنى طلبا لان ينزل الله من فضله ومآل حسدهم على ان ينزل الله الحسد على المنزل عليه وتقدير اللام فى ان ينزل مرة ثم تقدير على مرة يؤيد ما ذكرناه من للطلب معنى وللحسد معنى آخر لا عطف تفسير له

فى قوله بما فعلوا كناية عن اختيارهم الكفر بدل الايمان اى ظنوا انهم خلصوا انفسهم بسبب فعلهم ذلك اى بسبب اختيار الكفر على الايمان

قوله هو المخصوص بالذم قيل هذا انما يصح لو قالوا كفروا بلفظ الماضى لظهور ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوا به فى الماضى ليس هو ان يكفروا فى المستقبل اقول فى جوابه ان المقصود ان كفروا لكن جئ بصيغة المضارع استحضارا للصورة الماضية وتصويرا لغرابة كفرهم بعدما عرفوا الحق من كتابهم التورية وان متمحضة لمجرد المصدرية متخلفة عن افادة معنى الاستقبال كما فى قولك عجبت من ان ضرب زيد عمرا فان معناه عجبت من ضرب زيد عمرا

٥ فان الكفر تكبر على الله ورسوله فالمتكبرون فى يوم القيام محضرون صاغرون عذا بهم للتحقير لعلوهم فى الدنيا ۞ ٣ هو اسم فاعل من اهون اصله مهون فاعل فصار مهينا ۞ ٣ ظرف لقالوا او الجملة عطف على قالوا قلو بنا غلف ٩ قوله نوع خدشة وان كان قوله مصدقا لما معهم يقتضى تخصيصه بالقرآن لكن هذا التخصيص لايلايم اول كلامه ۞

٢٢ ۞ على من يشاء من عباده ۞ ٢٣ ۞ فبؤا بغضب على غضب ۞ ٢٤ ۞ وللكافرين عذاب مهين ۞
٢٥ ۞ واذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله ۞ ٢٦ ۞ قالوا نؤمن بما انزل علينا ۞ ٢٨ ۞ ويكفرون بما وراءه ۞

٢٢ * قوله (على من اختاره بالرسالة) لاحرازهم الفضائل النفسانية والكمالات القدسية فالله اعلم حيث يجعل رسالته وهم المستأهلون لتحمل اعبأ الرسالة وهؤلاء الضالون المضلون يطلبون ذلك المنصب العظيم فانى لهم ذلك مع طغيانهم الجسيم * قوله (للكفروا الحسد) اى الغضب الاول لحسدهم بما انزل الله مع عرفانهم والغضب الثانى لكفرهم (على من هو افضل الخلق) وهو نبى آخر الزمان المبعوث بالقران ففى كلامه اشارة الى ان قوله على من يشاء من عباده كناية عن الموصوف بالصفة للتفخيم والى ان النبوة مجرد فضل من الله تعالى غير مكتسب واما كونه عليه السلام افضل الخلق فثابت بدليل آخر ولادلالة هنا عليه وانما تعرض لذلك لبيان فرط قبح حسدهم حيث كان على افضل جميع الكائنات وفيه تنبيه ايضا على ان الحسد فى الحقيقة على المنزل عليه وان كان فى الظاهر على التنزيل او الانزال كما ذكرناه آنفا * قوله (وقيل لكفرهم) اى تضاعف الغضب ليس للكفر والحسد بل لكفر تضاعف بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد الكفر بعيسى عليه السلام اولكفرهم (بمحمد عليه السلام بعد كفرهم) بقولهم عزير ابن الله فالغضب الاول لكفرهم بمحمد عليه السلام والغضب الثانى لكفرهم (بعيسى عليه السلام او بعد قولهم) لكفرهم (عزير ابن الله) مرضه لانه لايلايم ماقبله مع ان الفاء التفريعية فى فبؤا كالنص على الوجه الاول اذ المعنى واذا كان الامر كذلك فباؤا اى فصاروا احقاء بغضب متضاعف لانهم كفروا بافضل الخلق وحسدوا عليه واما الوجه الآخر فلامساس له بالتفريع الا ان يقال ان اعتبار كفرهم بنبى آخر الزمان كاف فى التفريع ولايلزم مدخلية كل ماذكر فى حيز التفريع فى التفريع وقدم نظيره فى بعض المواضع لكن هذا يفيد الصحة ولايرفع الضعف وللكافرين اللام اما للعهد اى لليهود لكفرهم المتضاعف او للجنس فيدخلون فيه دخولا اوليا وقدم الكلام فيه فتذكر ٢٤ * قوله (يراد به اذلالهم) وتحقيرهم ٥ قوله يراد به اشارة الى ان اسناد المهين ٣ الى العذاب من قبيل اسناد الفعل الى سببه * قوله (بخلاف عذاب العاصى فانه طهرة لذنوبه) من المؤمن اللاهى فانه طهرة اى فان العذاب سبب كونه طاهرا من دنس الذنوب حتى اذا طهر ولم يبق ذنب بسبب الاحراق او بالعفو والشفاعة اخرج من دار الانتقام الى دار الكرامة والانعام وهذا مستفاد من تقديم الخبر على النكرة الموصوفة المقتضى الاختصاص فيفيد ان عذاب الفساق من الموحدين ليس بمهين ومثل هذا الايسمى بمفهوم المخالفة واذا قيل لهم آمنوا فعل وفاعل والجملة فى محل رفع لقيامها مقام الفاعل لانه المقول فى المعنى واختاره الزمخشرى والتقدير واذا ٣ قيل هذا الكلام وهذا اللفظ فهو من باب الاسناد اللفظى فيندفع به اشكال ابى البقاء بان الجملة لاتكون فاعلة فالفاعل فى مثل هذا محذوف اى واذا قيل لهم قول سديد والجملة بعده مفسرة لهذه فلامحل لها من الاعراب وجه الاندفاع ان المعنى هذا اللفظ مراد به معناه ٢٥ * قوله (يعم الكتب المنزلة باسرها) وفى المعالم يعنى القرآن ولم يرض به المصنف حيث قال يعم الكتب الخ لفظة ما بمعنى الذى يفيد العموم لكن لا لان ما للعموم مطلقا بل بالنظر الى علة الحكم لانه تعالى امرهم ان يؤمنوا بما انزل الله فلما آمنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك فلولا العموم لماحسن هذا الذم وفيه نظر اذ الذم على الايمان ببعض التورية يعنى الفداء دون البعض وهو حرمة القتل والاجلاء كما صرح به فيما مر دون الايمان ببعض الكتب والكفر ببعض آخر منها وان استلزمه ذلك ٢٦ * قوله (اى بالتورية) الا ان قولهم "نؤمن بما انزل علينا" يدل على ذلك وما فى المعالم له وجه والمصنف حمل قوله وهو الحق على القرآن مع ان المراد به ما وراء التورية ففى كلامه نوع ٤ خدشة قالوا نؤمن بما انزل علينا اى انهم لكمال عنادهم او لفرط حسدهم وانهماكهم فى التقليد بدلوا ما قيل لهم من الايمان بجميع ماانزل الله فقالوا نؤمن بما انزل علينا ونكفر ببعض وهو ماوراء المنزل عليهم اظهارا لتمردهم لكن لم ينقل عنهم كفرهم بما وراءه بل قيد بذلك ايمانهم بالتورية لرد قولهم نؤمن بان هذا القول مقارن بشاهد يدل على بطلانه ولهذا قال ويكفرون ٢٧ * قوله (حال من الضمير فى قالوا) ولم يجعله معطوفا على ماقبله ولا استينافا كما اختاره بعضهم لان الحال ادخل فى الرد كما عرفت ثم كون المضارع المثبت حالا بالواو مختار صاحب الكشاف والجمهور يأولونه بالجملة الاسمية بتقدير المبتدأ اى وهم يكفرون او يجعل معطوفا على ماقبله كما اختاره عبد القاهر فى مثل هذا والتعبير بالمضارع لحكاية الحال الماضية فى المتعاطفين * قوله (وورأ فى الاصل مصدر) قال فى الصحاح وراء بمعنى خلف وقد يجئ بمعنى القدام ولكن لم يتعرض

قوله هو علة يكفروا دون اشتروا هذا رد على صاحب الكشاف فانه جعل بغيا علة اشتروا قال بعض الافاضل من شراح الكشاف جعله علة اشتروا هو الصواب لان المعنى على ذم الكفر الذى اوثر على الايمان بغيا على ذم الكفر المعلل بالبغى والفصل بغير الاجنبى لايضر اقول وتحقيق كونه صوابا ان اصل الكفر من حيث هو مذموم فالحق ان يكون الذم راجعا اليه نفسه، واذا جعل بغيا علة ان يكفروا يكون الذم راجعا الى الكفر لا من حيث هو كفر بل لكونه معللا بعلة البغى فينسحب معنى الذم الى القيد لا الى اصل الكفر والمقصود ذم مطلق الكفر لا ذم الكفر المقيد بقيد البغى او يقال فى وجه ترجيح كونه علة الاشتراء ان ابدال انفسهم بالكفر كان بمجرد العناد الذى هو نتيجة البغى والحسد كانه قيل بئس الاستبدال استبدال انفسهم بالكفر لاجل محض الحسد على ان قوله ان يكفروا مخصوص بالذم فلا يكون فصلا بالاجنبى وهذا كما ترى على انسحاب معنى الذم الى القيد لا الى اصل المقيد بخلاف الوجه الاول فان الذم فيه راجع الى اصل المقيد

قوله لان ينزل يعنى ان ينزل مقدر بحرف الجر فتقدير اللام على انه علة البغى وتقدير على انه انما هو على انه متعلق بمعنى الحسد المداول عليه بالبغى لانه طلب ما ليس لهم كما ان الحاسد يطلب ما ليس له لنفسه مما للمحسود من جاه ومنزلته وخصلة جيدة مع زواله من ذلك وقيل البغى هو الظلم اعم من الحسد لاقتضاء الكلام قيل فيه نظر لان ذكر الاعم وارادة الاخص لايجوز لعدم دلالته عليه وقد فسر هنا بالحسد وقيل يقال بغيت على اخيك اى حسدته فالبغى اصله الحسد ثم يذكر ويراد به الظلم لان الحاسد ظلم المحسود طلبا لازالة نعم الله عنه وهذا لان الحسد طلب تمنى ازالة نعمة المحسود الى المتمنى وقيل اليه والى غيره فقوله طلبا لماليس لهم وحسدا تفسير بغيا

قوله للكفر والحسد يعنى ترادف عليهم الغضب لترادف جريمتهم وهى الكفر والحسد وفى الكشاف فباؤا بغضب على غضب فصاروا احقاء بغضب مترادف لانهم كفروا بنبى الحق وبغوا عليه يدل على هذا الاستحقاق ترتب الحكم بالفاء على الوصف المشعر بالعلية وكذا قوله وقيل لكفرهم بمحمد بعد عيسى عليهما الصلاة والسلام او بعد قولهم عزير ابن الله اشارة الى ترادف موجب ترادف الغضب

قوله فانه طهرة اى فان عذاب المؤمن العاصى تطهير له عن ذنوبه وآخرامر النجاة بخلاف عذاب الكافر فانه اشد من عذاب العاصى ومؤبد والعياذ بالله

قوله حال عن الضمير فى قالوا اى قالوا ذلك والحال انهم يكفرون بما وراء التورية جعل المضارع المثبت حالا مع الواو وهو غير جائز عند محقق النحاة فتجويزه هنا اما على تقدير مبتدأ اى وهم يكفرون او على مذهب ضعيف واما من لم يجوز وقوع المضارع المثبت حالا مع الواو فالوجه عنده ان الواو للعطف على معنى قالوا و كفروا والعدول من صيغة الماضى اما لتصوير الماضى على صيغة الحال لغرابة الكفر بالشئ بعد العلم بحقيته او للتنبيه على ان كفرهم مستمر الى زمان الاخبار والمراد بما وراء التورية الانجيل والقرآن

٣ لان مازاد من المؤنث على ثلثة لاتثبت الهاء فى مصغرة الافى لفظتين شذ نا وهما وريئة وقديمة كذا فى اللباب ۞ ٥ وقيل جعل ظرفا مثل كثير من المصادر نحو آتيك طلوع الشمس اى وقت طلوعها ولا يلايم قوله فى الاصل مصدر وان كان ظاهر قوله ويضاف الى الفاعل يقتضى ذلك ۞

٢٢ ۞ وهو الحق ۞ ٢٣ ۞ مصدقا لما معهم ۞

لكونه مصدرا كذا قيل وعدم التعرض لايستلزم العدم واستدل عليه وقيل بدليل اشتقاق المواراة منه فان المزيد فرع المجرد الا انه لم يستعمل فعله المجرد اصلا وكفى بهذا دليلا على مصدريته وهمزته اصل اختاره ابن جنى مستدلا بثبوتها فى التصغير فى قولهم وريئة والمختار انها بدل من الياء لقولهم تواريت لان ما فاؤه واو لايكون لامه واوا الا نادرا نحو واو اسم حرف الهجاء وثبوتها فى التصغير شاذ وكذا ثبوت ٣ الهاء شاذ * قوله (جعل ظرفا) ٥ بطريق النقل وحكمه حكم قبل وبعد فى كونه اذا اضيف اعرب واذا انقطع بنى على الضم * قوله (ويضاف الى الفاعل) فيقال زيد وراء بكر وكونه فاعلا باعتبار اصله والا فالمراد به الخلف كما صرح به ولما كان الخلف مستورا بالفاعل وهو بكر فى المثال اعتبر ان الوراء مضاف الى الفاعل فمعنى قوله (فيراد به) اى بالوراء (مايتوارى) مبنى للفاعل من التفاعل اى يستتر (به) اى بالفاعل وهو بكر فى المثال كما عرفت (وهو) اى ذلك الشئ (خلفه) اى خلف الفاعل فالوراء عبارة حينئذ عن الخلف فيكون ظرفا مكانا فكون المضاف اليه فاعلا له باعتبار اصله وهو كونه مصدرا بمعنى الستر وبملاحظة معنى الستر فيه ولما كان الخلف مستورا بالفاعل يكون ما فى الخلف مستورا ايضا ولهذا قال المص وهو الخلف ولم يقل ما فى الخلف مع انه المراد فى اكثر المواضع لان الوراء ظرف بمعنى الخلف هنا والقدام فيما سيأتى * قوله (والى المفعول) اى ويضاف فى بعض الاحيان الى المفعول واذا اضيف اليه (فيراد به) اى بالوراء (ما يواريه) اى المفعول اى ويراد حينئذ بالوراء ما يستر المفعول (وهو) زيد فى المثال المذكور ان اعتبر كون بكر مفعولا فيكون فاعلا فحينئذ يكون ذلك الشئ الموارى (قدامه) اى قدام المفعول فالمفعول يكون مستورا به اى بالفاعل فالقدام ظرف مكان وكذا الوراء الذى بمعناه ايضا ظرف مكان وماذكر من التوجيه فى الوراء بمعنى الخلف جار فى الوراء بمعنى القدام * قوله (ولذلك عد من الاضداد) لانه لما اطلق على خلف وقدام وهما ضدان عد ضدا تسامحا على عادة اهل اللغة وان كان موضوعا لمعنى شامل لهما ومثل هذا لايكون من الاضداد وللاشارة الى ذلك قال ولذلك عد من الاضداد ولم يقل ولذلك كان من الاضداد فما قاله الازهرى ان وراء يصلح لما قبله ولما بعده لا لانه وضع لكل منهما على حدة بل لان معناه ما توارى عنك اى استتر وهو موجود فيهما لاينافى ذلك لانه بناء على التسامح وباب التسامح والمجاز مفتوح وبعد ظهور المراد لاوجه للمناقشة فى العبارات ٩ ٢٢ * قوله (الضمير لماوراءه) اى لما وراء التورية اى لماسوى التورية كما فسره الفراء هنا وهو اولى من تفسير ابى عبيدة وقتادة بمعنى بعد فان الورى فى مثل هذه المواضع مجاز عن الغير وسوى (المراد به القران) بدليل قوله تعالى "مصدقا لما معهم" فان هذا الوصف مختص بالقران لكن لايلايم اول كلامه حيث قال يعم الكتب المنزلة فلما اخبر الله تعالى بانهم قالوا نؤمن بما انزل علينا حين قيل لهم آمنوا بما انزل الله فهم منه انهم يكفرون بما وراء التورية من القران وغيره فاذا رجع الضمير الى ماوراءه يلزم كون جميع ماوراءه الحق بناء على تعميمه الكتب المنزلة فاما ان يخصص ماانزل الله فى قوله آمنوا بما انزل بالتورية والقران او يعمم قوله وهو الحق لجميع ماسوى التورية حتى يلايم آخر كلامه اوله نقل عن الواحدى انه قال المراد القران والانجيل فحينئذ الانسب ان يعمم ماوراءه الى الكتب المنزلة فيكون قوله مصدقا لما معهم من قبيل اسناد ماهو البعض وهو القرآن الى الكل وهذا شايع ذايع والانكار مكابرة والحصر المستفاد من تعريف الخبر بالنظر الى قوله مصدقا لما معهم فلا اشكال بان كتابهم وهو التورية حق ايضا بل جميع الكتب المنزلة حق بناء على تخصيصه بالقران وجه الاندفاع ان سائر الكتب حق ايضا لكنها لم تصدق لما معهم بالحقية مع كونه مصدقا لما معهم منحصر فى القران ثم قوله وهو الحق جملة حالية وصاحبها ما الموصولة فى بماوراءه قوله الضمير لماوراءه اشارة الى ماذكرنا وجعله حالا من فاعل يكفرون لكونها حاملة لضميره وهو فى قوله مصدقا لما معهم ونظيره جاءنى زيد والشمس طالعة والمعنى يكفرون بما سواه مقارنين لحقية القران وان لم يعترفوا بها تكلف لايصار اليه مع امكان الوجه الاحسن ٢٣ * قوله (حال مؤكدة تتضمن رد مقالتهم) لانه لما كان المراد القران فهم كونه مصدقا فهذه الحال مؤكدة لما فهم والقول بانه لان كتب الله تعالى يصدق بعضها بعضا على عمومه ضعيف لان التصديق مختص بالقران لكونه معجزا دون غيره * قوله (فانهم لما كفروا بما يوافق التورية فقد كفروا بها) اشار به الى ان معنى كونه مصدقا انه نازل على حسب مانعت فى التورية او مطابق لها فى القصص والمواعد والدعاء الى التوحيد والامر بالعبادة والعدل

٩ فظهر ضعف ما قاله ابن كمال بعد نقل كلام الازهرى فى الهامش وفيه رد للجوهرى ولمن تبعه فى قولهم انه من الاضداد انتهى على ان رد قول الازهرى بقول الجوهرى ممكن اذ عكسه ليس اولى منه فتأمل وانصف الا يرى ان المصنف استعمل قطع المستقبل فى سورة الانبياء فى تفسير قوله تعالى وهم بامره يعملون حيث قال ولايعصون قط مالم يأمرهم به واعترض بانه لحن نقلا عن القاموس واجيب بان باب المجاز مفتوح وهذا الجواب هنا احرى منه هناك ۞

قوله ويضاف الى الفاعل الخ فاذا قلت جلست وراء زيد فالوراء فيه ان كان بمعنى التوارى وهو الاستتار والاختفاء يكون المصدر مضافا الى فاعله لان التوارى صفة زيد وزيد فاعله والمعنى جلست فى توارى زيد والمراد بتوارى زيد جهته التى يتوارى بها وهى خلفه وان كان بمعنى المواراة من واريته اى سترته واخفيته يكون مضافا الى مفعوله والمعنى جلست فى مواراة زيد اى جلست فى جهته التى توارى زيدا وهى قدامه ومنه ما فى قوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اى امامهم وقدامهم ملك كذا فى الصحاح وقد بقى ان قدام زيد كيف يوارى زيدا اللهم الا ان يفرض فى قدامه حاجب يستر كالحائط او غيره لكن مثل هذا الستر لايختص بحجاب من جهة القدام لجواز ان يحجبه ويستر حاجب من جهة الغير القدام

قوله حال مؤكدة يتضمن رد مقالتهم اى حال مؤكدة من قوله وهو الحق ويندفع بهذا قول من قال هو الحق يقتضى الحصر وليست الحقية منحصرة فيما وراء التورية لان مفهوم القيد معتبر فى الحصر فيفيد ان المصدق والمصدق به كلاهما هو الحق ويمكن ان يقال ان معنى الحصر ان القرآن هو الحق كله بخلاف التورية فان بعض ما فيها منسوخ بالقرآن

قوله فانهم لما كفروا بما يوافق التورية فقد كفروا بها لان انكار المصدق بالشئ انكار لذلك الشئ فهم فى قولهم نؤمن بالتورية كاذبون لتكذيبهم مايصدقها وهو القرآن وهذا هو معنى تضمن هذا الحال رد لمقالتهم وهو قولهم نؤمن بما انزل علينا فههنا احوال ثلاثة الاولى يكفرون والثانية هو الحق والثالثة مصدقا للتقييد بالحال الاولى قولهم نؤمن بما انزل علينا مقيدة بالثانية المؤكدة بالثالثة افاد الرد لمقالتهم ذلك وتكذيبهم فيها

٢٢ ﴿قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين﴾ ٢٣ ﴿ولقد جاءكم موسى بالبينات﴾ ٢٤ ﴿ثم اتخذتم العجل﴾ ٢٥ ﴿من بعده﴾

بين الناس والنهى عن المعاصى والفواحش فقد كفروا بها اى بالتورية فقوله نؤمن بما انزل علينا كاذب مردود لان انكار القران انكار لما فى التورية فالايمان بها والكفر بسائره لايجتمعان بل لوفرض اجتماعهما يلزم اجتماع الضدين فلا التفات الى القول بان الكفر بالقران انما يستلزم الكفر بما يصدقه ان لو كفروا وقالوا انه كذب كله واما اذا كفروا بانه كلام الله واعتقدوا بان فيه الصدق والكاذب فلا لانه من اضغاث الاحلام يتنفر عنه العلماء الاعلام قل يا ايها الرسول توبيخالهم فلم تقتلون الفاء للسببية جواب شرط مقدر اى ان كنتم آمنتم بالتورية كما زعمتم فلم تقتلون الاية وما استفهامية حذف الفها كما هو المتعارف فرقا بينها وبين ما الموصولة سؤال عن سبب القتل وانكار له فحينئذ يكون قوله ان كنتم مؤمنين كالتأكيد له لانه حذف منه الجواب كما حذف الشرط فى الاول على طريق الاحتباك وتقتلون حكاية للحال الماضية اوللاستمرار ولم يذكر هنا تكذيبهم فريقا من الانبياء لان شناعة القتل لاسيما الانبياء لايضبطه القلم ٢٢ * قوله (اعتراض عليهم بقتل الانبياء مع ادعاء الايمان بالتورية والتورية لاتسوغه وانما اسند اليهم لانه فعل آبائهم وانهم راضون به عازمون عليه وقرأ نافع وحده انبئاء الله مهموزا فى جميع القرآن) مع علمهم بانه قتل بغير حق وانهم راضون به فتحقق شرط الاسناد المجازى على ان الرضى ليس بشرط كما يفهم من كلامه فى سورة مريم فى تفسير قوله تعالى "وقالوا اتخذ الرحمن ولدا" قوله عازمون عليه اشارة الى اثبات الرضى به وعزمهم سمهم الشاة التى اهدت امرأة الى رسول الله عليه السلام فتناوله الخ كما مر تفصيله وحاصله ان القتل على معناه الحقيقى والمجاز فى الاسناد للملابسة بين الفاعل الحقيقى وهو آباؤهم الاقدمون وما اسند اليه وهم الابناء المعاصرون ولا يظن ان القتل مجاز عن الرضى والعزم عليه كما توهم من قوله وانهم راضون به الخ فان مراده بيان وجه صحة اسناد القتل الى غير ما هو له وذهب بعضهم الى ان فيه تغليبين تغليب المعاصرين على آبائهم فى الخطاب وتغليب ابائهم عليهم فى اسناد القتل اليهم فتأمل والظاهر ان الابناء مخاطبون بفعل آبائهم واسناده اليهم مجاز عقلى فلا تغليب فضلا عن تغليبين ولقد جاءكم موسى بالبينات من مقول القول وتتمة التبكيت والتوبيخ عطف على قوله تعالى "فلم تقتلون" الاية واللام جواب القسم فما وقع فى كلام بعض الشارحين الحديث فى قول عايشة رضى الله تعالى عنها ولقد رأيته اى النبى ليتقصد الحديث الواو للقسم محمول على التسامح اى وبالله جاءكم موسى بالبينات الباء للتعدية اوللملابسة اى وبالله جاءكم موسى متلبسا بالآيات اى المعجزات الباهرات التى هى العصا واليد البيضاء والجراد والقمل والضفادع والدم وانفجار الماء من الحجر وانفلاق البحر ونتق الطور كذا قاله المصنف فى تفسير قوله تعالى "ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات" وفى اللباب وقيل البينات التورية وما فيها من الدلالات ورد بان مجيئها بعد قصة العجل الان يقال ان ثم فى ثم اتخذتم العجل للاستبعاد بل هى للاستبعاد مطلقا لئلا يكون قوله من بعده تكرارا بل تأسيسا ٢٣ * قوله (يعنى الآيات التسع المذكورة فى قوله تعالى "ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) ٢٤ * قوله (اى الها) مفعول ثان لاتخذتم العجل لانه بمعنى صيرتم حذف للاختصار ولتوحش اطلاق الاله عليه وقد يتعدى اتخذ لواحد لكونه بمعنى صنع ولو حمل هنا عليه لم يبعد لكن تفوت المبالغة فى الذم قيل لفظة ثم ابلغ من الواو فى التقريع لانها تدل على انهم فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر فى الآيات وذلك اعظم ذنبا وهذا انما يتم لو كانت للتراخى مع انها للاستبعاد الان يقال انه باعتبار اصل معناها ٢٥ * قوله (من بعد مجيئ موسى) اشار الى ان لفظة من زائدة وقد صرح به فى بعض المواضع وقد جاء فى بعضها على الابتداء وقوله مجيئ اشارة الى تقدير المضاف وهو الاوفق لقوله "ولقد جاءكم" ثم جوز ان يكون ذلك المقدر الذهاب فقال اوذهابه وهو الانسب لوقوع القصة اذ ذلك الاتخاذ بعد ذهاب موسى عليه السلام الى طور سينا لاخذ التورية فحينئذ وجه صحة الاول ان الذهاب بعد المجيئ بالبينات والاتخاذ بعد الذهاب فالاتخاذ بعد المجيئ وقيل بعد مجيئ موسى عليه السلام فيكون المرجع مذكورا صحيحا وكلمة ثم للاستبعاد لئلا يلغى ذكر من بعده قوله اوذهابه فيكون المرجع متقدما معنى لدلالة القصة عليه وكلمة ثم على حقيقتها انتهى ولا يخفى ان المرجع موسى عليه السلام فى كلا التوجيهين وما ذكره ينبغى ان يذكر فى تقدير المضاف كما نبهنا عليه ثم اورد ان انفجار الماء من الحجر بعد من الآيات هنا مع انه كان فى التيه كما نص عليه المصنف فيما سبق وهو متأخر عن قصة العجل وجوابه مثل الجواب عن اشكال حمل الآيات على التورية من ان كلمة ثم للاستبعاد او عبر عن جمع الآيات بلفظ الماضى وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود

قوله اعتراض عليهم بقتل الانبياء مع ادعاء الايمان بالتورية والتورية لاتسوغه فالفاء فى فلم تقتلون جواب شرط محذوف تقديره قل ان كنتم تؤمنون بما انزل عليكم فلم تقتلون انبياء الله والحال ان ما انزل اليكم لايجوز قتل الانبياء ولقائل ان يقول ان الضمير فى قوله واذا قيل لهم آمنوا لليهود الموجودين فى زمان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وانهم ماقتلوا الانبياء اذ الانبياء ما كانوا موجودين فى زمانهم وغاية ما فى الباب ان اسلافهم قتلوهم فكيف يرد الاعتراض على الموجودين بلم تقتلون انبياء الله مع ان القتل انما صدر من اسلافهم دونهم فاشار المصنف رحمه الله الى جوابه بقوله وانما اسنده اليهم الخ اى وانما اسند القتل الى الموجودين لانه فعل آبائهم فيكون من باب المجاز فى الاسناد اسند فعل الآباء الى الابناء للملابسة بين الآباء والابناء فهو كما يقال لاهل قبيلة انتم قتلتم زيدا اذا كان القاتل اباهم وقد يجاب بان قولهم نؤمن بما انزل علينا معناه انا واسلافنا نؤمن به اى نؤمن به كما آمن اسلافنا فلما ادعوا ايمانهم وايمان اسلافهم توجه الاعتراض عليهم بانكم وآباءكم لو آمنتم بالتورية فلم قتلوا الانبياء فقوله فلم تقتلون من التغليب واما الجمع بين تقتلون وقبل فلانه حكاية حال ماضية قيل فيه تأمل وهو ان قتلهم الانبياء بغير مسوغ فى التورية لايدل على انهم ليسوا بمؤمنين به لجواز انهم قتلوا فسقا كالمؤمن بالقرآن اذا قتل نفسا بغير حق واجيب بانهم ان فعلوا ذلك عن تبدل اعتقاد كان قتلهم للانبياء كفرهم بالتورية والافهم تركوا العمل بما فيه عدوا غير مؤمنين بها لان الايمان فائدته العمل به فيكون المعنى ان صدقتم فى ادعائكم الايمان بالتورية فلم لا تعملون بموجب ايمانكم وتقتلون انبياء الله والتورية لاتسوغ قتل الانبياء

قوله اسنده اليهم لانه فعل آبائهم فاسناد القتل اليهم اسناد مجازى اسند فعل الآباء الى الابناء للملابسة بين الآباء والابناء او لجعل الرضى بالقتل اوالعزم عليه قتلا والوجه الاول اوجه لما فى الثانى والثالث من ايهام الجمع بين الحقيقة والمجاز عند قصد التغليب وصرف الخطاب الى الموجودين فقط بعيد لان الاعتراض والعتاب بقوله فلم تقتلون انبياء الله انسب بالقائلين حقيقة لا بالراضين اوالعازمين على القتل

قوله اى الها تقدير للمفعول الثانى للاتخاذ

قوله من مجيئ موسى يريد ان الضمير عائد الى موسى على حذف المضاف اوالى مصدر جاء المذكور يؤيد الاول

قوله اوذهابه فان الذهاب غير مذكور صراحة واشتقاقا

٢ قيل والفرق بين كونه حالا واعتراضا ان الحال تبين هيئة الفاعل او المفعول والاعتراض لتأكيد الجملة بتمامها ومن ثمة قال فى الحال بعبادته او بالاخلال وفى الاعتراض وانتم قوم عادتكم الظلم واستمر ومنهم من رجح الاعتراض ومنهم اختار الحالية كالمص وهو الاولى اذ القيد هو المتبادر والقول بانه تكرار حينئذ مدفوع بان التكرار للتأكيد من شعب البلاغة كما صرح به فى سورة والمرسلات فاذا كان حالا يكون حالا مؤكدة ـه

٢٢ ﴿وانتم ظالمون﴾ ٢٣ ﴿واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا﴾ ٢٤ ﴿قالوا سمعنا﴾ ٢٥ ﴿وعصينا﴾ ٦٢ ﴿واشربوا فى قلوبهم العجل﴾

على ما لم يوجد او تنزيلا للمنتظر منزلة الواقع كما صرح به المصنف فى تفسير قوله تعالى "والذين يؤمنون بما انزل اليك الاية" وبهذا تنحل الاشكالات بحذافيرها او بعد ذهابه الى الطور ٢٢ * قوله (حال) من ضمير اتخذتم مؤكدة لمزيد التوبيخ والتبكيت (بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته او بالاخلال بآيات الله تعالى) ٣ * قوله (اواعتراض) اى جملة تذييلية وهى تعقيب جملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد فان اتخاذ العجل الها ظلم عظيم وشرك جسيم والتعبير بالاعتراض بناء على مذهب من جوز الاعتراض فى آخر الجملة كما اختاره صاحب الكشاف ورضى به المصنف قوله (بمعنى وانتم قوم عادتكم الظلم) اشارة الى الفرق بين كونه ٢ حالا وكونه اعتراضا فان المراد بالظلم فى الحالية الظلم الحاصل بعبادة العجل وفى الاعتراض الظلم الذى كان عادتهم قبل اتخاذ العجل الها ومن كان حاله كذلك فلا يبعد ان يقع الظلم منه بعبادة غيره تعالى مثل العجل * قوله (ومساق الآية ايضا) اى مثل قوله تعالى "فلم تقتلون" الآية (لابطال "ولهم نؤمن بما انزل علينا) فيه اشارة الى انه من مقول القول ومن تتمة التبكيت كما اشرنا اليه قوله (والتنبيه على ان طريقتهم مع الرسول) فيه اشارة الى ما قلنا من ان قوله تعالى "خطاب للمعاصرين لا تغليب فيه (طريقة اسلافهم مع موسى عليهما السلام لالتكرير القصة) فان قوله تعالى "ولقد آتينا موسى الكتاب" الآية خطاب لاسلافهم وهذا عتاب لابنائهم او المراد بالقصة اتخاذهم العجل واخذ الميثاق مع ما يتعلق بهما الكنه بعيد لفظا قريب معنى ولفظ القصة يلايمه * قوله (وكذا ما بعدها) فانه ايضا مذكور هنا لابطال قولهم نؤمن ببعض واما ما سبق فانه مذكور على سبيل تعداد النعم فان ذلك نعمة لهم من وجه ومبطل لقولهم من حيث اشتماله على جناياتهم وكون هذا ابطالا لقولهم واضح واما كونه تعديدا للنعم فيما سبق فلقوله تعالى "ثم توليتم من بعد ذلك فلولا فضل الله عليكم ورحمته الآية" وذكر بعده قوله "ثم اتخذتم العجل ثم عفونا عنكم" فقوله "واذ اخذنا ميثاقكم" عطف على فلم تقتلون بتقدير اذكروا اوظرف لقالوا سمعنا وهو عطف على تقتلون كذا قيل ويلزم على الوجه الاخير كون واذ اخذنا ميثاقكم مقولا للقول ٣ المذكور وفى الكشاف كرر حديث رفع الطور لما نيط به من الزيادة وهو قوله واشربوا فى قلوبهم العجل فعلى هذا يكون معطوفا على قوله واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولقد آتينا موسى الكتاب الى هنا اعتراض ولم يرض به المصنف فقال لالتكرير القصة وكذا ما بعده ٢٣ * قوله (اى قلنا لهم خذوا) وهذا التقدير ونحوه يأبى عن كون هذا الكلام مقولا له عليه السلام مع ان عطفه على تقتلون كما قيل يقتضى ذلك قوله (ما امرتم به فى التورية بجد وعزيمة) عبارة عن ما آتيناكم ومعناه والتعبير عنه بالابناء لان جميع المأمورات من المنافع الجليلة والفوائد الكريمة قوله بجد تفسير لقوله بقوة والمراد بها ليس معناها الظاهرى اذ اخذ المأمور لايكون الا بالقوة والاستطاعة فلا يكون للامر بها كثير فائدة فالمراد لازمها وهو الاخذ بالجد والاهتمام لا بالفتور والتكاسل كما هو ديدن المنافقين * قوله (واسمعوا سماع طاعة) واجابة يعنى انهم امروا بسماع مقرون بالاجابة والامتثال ففى الحقيقة انهم امروا بالاجابة اذ لا فائدة فى الامر باسماع المطلق لاسيما بعد الامر بالاخذ بقوة وبهذه القرينة يفهم هذا القيد من مطلق الامر بالسماع ٢٤ (* قالوا سمعنا قولك) ٢٥ (وعصينا امرك) وفى الكشاف فان قلت كيف طابق جوابهم قلت طابقه من حيث انه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وتقبل فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة يعنى المأمور به ليس مطلق السماع بل سماع مراد به القبول كقوله سمع الله لمن حمده وقوله دعوت الله حتى خفت ان لا يكون الله يسمع ما اقول فاجابوا بنفى هذا القيد قيل وهذا بناء على انهم اجابوا بهذا اللفظ كما يتبادر من النظم وقال ابو منصور ان قولهم عصينا ليس على اثر قولهم سمعنا بل بعد زمان كما فى قوله ثم توليتم فلا حاجة الى دفعه بما ذكر لكن هذا فى غاية البعد ولهذا سلك الزمخشرى مسلكا غيره وان قول ابى منصور فانهم لما ابوا من قبول التورية لما فيها من الشدائد رفع الله تعالى الجبل فوقهم فقبلوها خوفا وقالوا سمعنا واطعنا فلما زال الجبل وآمنوا قالوا عصينا لا يلايم آخره اوله ولا يفهم من النظم هنا فانهم اذا قالوا سمعنا واطعنا ظهرت مطابقة الجواب ثم قولهم بعد اوقات عصينا لا يضره اصلا لانه رفع بعد مطابقة الجواب وبعد تمامها لا يضره العصيان اللاحق بعد زمان وايضا لا تعرض فى النظم الكريم لقولهم واطعنا بعد قولهم سمعنا فاين يعلم هذا ٢٦ * قوله (تداخلهم حبه) ٣ صيغة التفاعل للمبالغة لما كان العجل مما لايشرب وليس من شانه التداخل اشار الى ان المضاف وهو الحب محذوف

قوله حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين فى عبادته وفى الكشاف وانتم ظالمون ويجوز ان يكون حالا اى عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة غير موضعها وان يكون اعتراضا بمعنى وانتم قوم عادتكم الظلم فان كان المعنى وانتم ظالمون فى هذا الاتخاذ تكون الجملة حالا قيدا لقوله ثم اتخذتم العجل وان كان المعنى وانتم ظالمون مطلقا اى مستمرون على الظلم تكون الجملة تذييلا لان التذييل ما يؤكد به تمام الكلام لا اعتراضا لان الاعتراض تأكيد بجملة وقعت فى اثناء الكلام ولعل المصنف وصاحب الكشاف رحمهما الله ارادا بالاعتراض ما هو اعم من الاعتراض والتذييل فالاولى ان يقول بدل الاعتراض ويكون جملة مؤكدة لامحل لها من الاعراب والفرق بين ان يكون حالا وبين ان يكون اعتراضا ان الحال لبيان هيئة المعمول والاعتراض لتأكيد الجملة بتمامها ومن ثمة قال فى الحال وانتم واضعون العبادة غير موضعها وفى الاعتراض وانتم قوم عادتكم الظلم اى دأبكم الظلم وانتم مستمرون عليه وعبادة العجل نوع منه وايضا الجملة الحالية مقيدة للمطلق فيكون كالمخصص للعام والمعترضة اعم مما اعترضت هى فيه واليه الاشارة بقوله وانتم قوم عادتكم الظلم نقل بعضهم عن التحقيق ان الاعتراض اولى وان كان ميل اكثر المفسرين الى الاول لانه يكون تكرارا محضا فان عبادة العجل لاتكون الاظلما بخلاف الثانى فانه يكون بيانا لرذيلة لهم تقتضى ذلك ثم قال ويمكن ان يحمل على بيان شمول الظلم اول حالهم وآخرها فلا يلزم التكرار

قوله ومساق الآية ايضا اى كالآية المتقدمة لابطال قولهم نؤمن الخ اى سوق قوله عز وجل "ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل" الخ وارد ايضا لبيان قول اليهود نؤمن بما انزل علينا لان اتخاذهم العجل الها يرد دعوى ايمانهم بالتورية لان التورية لاتسوغ ذلك هذا على ان يكون اسلافهم داخلين فى خطاب اتخذتم على التغليب وقوله والتنبيه الخ على ان يكون الخطاب للموجودين منهم فى زمن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة

قوله لالتكرير القصة عطف على الابطال اى هذه الآية مربوطة بما قبلها مشاركة له فى كونها مسوقة لابطال دعواهم فى الايمان بالتورية لا جملة موردة لتكرير قصتهم مرة بعد اخرى بحيث لاتعلق لها بما قبلها وكذا مساق الآية التى بعدها وهى قوله عز وجل "واذا اخذنا" الخ انما هو لرد دعواهم تلك

٣ ولا يخفى عدم استقامته ظاهرا الا ان يقال الوجه فيه كالوجه الذى ذكر فى قوله تعالى وقل انى انا النذير المبين كما انزلنا على المقتسمين فان كما انزلنا مقول لقل على وجه ـه

٤ اى ان معنى اشربوا جعلوا شاربين للعجل على ان الهمزة للتعدية وان حقيقة الشرب ايصال ما لايمضغ الى الجوف نحو الماء فاول الشرب بالتداخل بعلاقة التمكن والرسوخ ثم اشار الى ان فى الكلام حذف مضاف فالمعنى فادخل حب العجل فى قلوبهم ادخالا فتداخل فيها تداخل الماء اعضاء الشارب ففيه استعارة تبعية وتمكن استعارة تمثيلية فلا تغفل ـه

٢٢ ❊ بكفرهم ❊ ٢٣ ❊ قل بئسما يأمركم به ايمانكم ❊

حذف لدلالة العادة عليه ولامر مالم يقل تداخلهم عبادته معانه المقصود فان العبادة ليست من شانها التداخل والاشراب فكنى عنها بالحب * قوله (ورسخ فى قلوبهم صورته لفرط شغفهم به) يجوز ان يكون هذا اشارة الى وجه آخر وهو ان يكون العجل مجازا عن صورته فلا يحتاج الى حذف المضاف فالواو الواصلة بمعنى اوالفاصلة وان يكون اشارة الى حاصل المعنى اذ صورة المحبوب راسخة فى قلوب المحبين فهو توضيح للوجه الاول وهو الظاهر الموافق للايراد بكلمة الواو (كما يتداخل الصبغ) بكسر الصاد وسكون الباء (الثوب) لمزيد التوضيح والا فالاكتفاء بقوله (والشراب اعماق البدن) مما يقتضيه المقام (وفى قلوبهم بيان) لما كان مقتضى الظاهر واشرب قلوبهم العجل اسند اليهم الفعل ابهاما (لمكان الاشراب) ثم بين بقوله فى قلوبهم لكونه اوقع فى الذهن وللمبالغة فيه (كقوله تعالى انما يأكلون فى بطونهم نارا) حيث لا يسند الاكل الى البطن بل جعل مكانا له لكن ههنا يصح اسناده الى القلوب كما عرفت بل الظاهر ذلك عدل عنه للمبالغة واسند الى الكل ليدل على التمكن والاستقرار مثل تمكن المظروف فى الظرف وان العجل نفسه هو المشرب مبالغة فى اشراب الحب اذ اسناد الفعل الى الذات التى ليست لائقة باسناد الفعل اليها يشعر بالمبالغة فى حصول الفعل القائم بها ومن هذا القبيل قوله تعالى * انما حرم عليكم الميتة والدم * الآية ٢٢ * قوله (بسبب كفرهم وذلك لانهم كانوا مجسمة اوحلولية ولم يروا جسما اعجب منه) اى بسبب كفرهم السابق على ذلك الاشراب وعبادة العجل التى هى المرادة من اشراب العجل وهو كونهم مجسمة اى اعتقادهم انه تعالى جسم كالاجسام اوانه تعالى يحل فى جسم (فلما) لم يروا جسما اعجب منه (تمكن فى قلوبهم ما سول لهم السامرى) وقال لهم هذا الهكم واله موسى فنسوا فعبدوا العجل الى ان رجع موسى عليه السلام من الطور فنشأ عبادتهم العجل كونهم مجسمة اوحلولية لما كان احدهما كافيا فى السببية اورد بلفظة او فى قوله اوحلولية والا فالظاهر انهم مجسمة و حلولية معا وما وقع فى بعض النسخ وحلولية بالواو الواصلة يؤيد ما ذكرنا لانهم اذا كانوا مجسمة يجوزون ان يكون جسما من الاجسام الها فالتخصيص بالعجل لكونه اعجب جسما فى اعينهم وكذلك اذا كانوا حلولية يجوزون حلوله فى جسم من الاجسام تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا و بهذا البيان يندفع اشكالان الاول ان الكفر لو كان سببا لاشراب العجل لوجد هو اومثله فى سائر الكفرة على ان المراد بسببية ذلك السببية فى الجملة لا السبب التام فلا اشكال رأسا والثانى ما ذكره الامام ان جمعا عظيما من العقلاء كيف اتفقوا على ما يعلم فساده ببداهة العقل من كون تمثال حيوان هو مثل فى البلادة اله السموات والارض سيما وقد شاهدوا قبل ذلك من موسى عليه السلام ما يقرب من حد الالجاء فى الدلالة على الصانع من المعجزات الباهرة الظاهرة واما العابدون للاصنام فلا يدعون انهم آلهة بهذا المعنى الذى ادعاه عبدة العجل بل هم يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا يحتاج صنيعهم الباطل الى استعجال قيل ان المجسمة والحلولية فرقتان متغايرتان فان قول الاولى هو ان الاله ذات قديم له جسم قديم معه وقول الثانية هو ان الاله ذات قديم يحل فى بعض الاجسام الحادثة فيصح الجمع بينهما فنسخة الواو صحيحة دون نسخة او اذ لا شبهة فى حدوث العجل واجيب بانه لا يصح الجمع بينهما لما عرفت من انهما متغايرتان واما قوله اذ لا شبهة الخ فممنوع ولم لا يجوز ان يتوهم بعضهم ان يكون العجل جسما قديما ظهر على يد السامرى فان اكثرهم لم يحضروا عند السامرى حينما صنعه وفيه نظر لا يخفى ٣ فالاولى الاكتفاء بقوله حلولية و كيفية تسويل السامرى اى تزيينه مبينة فى سورة طه * قوله (ايمانكم) فى اضافة الايمان اليهم تنبيه ان مثل هذا لا يسمى ايمانا فى نفس الامر الا بالاضافة اليهم مع ما فيه من التهكم الحاصل باسناد الامر اليه ومثل هذا التهكم لا يكون من قبيل الاستعارة التهكمية قوله اى بالتورية اذ الاخبار بان ايمانهم يأمر بعبادة ما هو غاية فى البلاهة مع ان شان الايمان الحقيقى الامر بالعلم والحكمة فى غاية من الاستهزاء والسخرية وقد عرفت ان التعبير بالايمان فى زعم المخاطب ولو قيل ان فيه استعارة تهكمية دون اسناد الامر اليه لكان له وجه ٢٣ * قوله (اى بالتورية والمخصوص) لما فصل قريبا احوال ما لم يتعرض له هنا وقال والمخصوص (بالذم محذوف نحو هذا الامر) لدلالة المقام على تعيينه وهو هذا الامر ٤ وهذا مداول المقام ولذا قدمه فى تبيين المرام ثم جوز كونه الامر العام له (اوما يعمه وغيره من قبائحهم) فيدخل هذا الامر دخولا اوليا فيكون الحذف حينئذ للتعميم مع الاختصار و القرينة ما اشار اليه بقوله (المعدودة فى الآيات

قوله واسمعوا سماع طاعة وانما قيد السماع بقيد الطاعة ليطابقه جوابهم وهو قولهم سمعنا وعصينا الان معنى الجواب سمعنا سماع معصية فلا بد من تقييد السماع المأمور به بالطاعة ليطابقه الجواب طباق التقابل ومرجعه الى القول بالموجب امرهم بالسماع واجابوا به ولكن على طريق العصيان ونظيره قوله عز وجل * ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم * قال الراغب قوله سمعوا معناه فهموا وقيل عملوا به ووجه ذلك ان الشئ يسمع ثم يتخيل ثم يفهم ثم يعقل ثم يعمل به ان كان ذلك المسموع مما يقتضى عملا ولما كان السماع مبدأ والعمل غاية وما بينهما وسائط صح ان يذكر و يراد به بعض الوسائط وان يعنى به الغاية

قوله تداخلهم حبه كما يتداخل الثوب الصبغ قال الجوهرى والاشراب لون قد اشرب من لون يقال اشرب الابيض حمرة اى علاه ذلك وفيه شربة من حمرة ومنه قوله تعالى * واشربوا فى قلوبهم العجل * اراد حب العجل فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقال الزجاج سقوا حب العجل فحذف الحب واقيم العجل مقامه وقال صاحب النهاية وفى الحديث اشربته قلوبكم اى سقيته قلوبكم كما يسقى العطشان الماء واشرب قلبه كذا اى حل محل الشراب او اختلط كما يختلط الصبغ بالثوب الى هنا كلامه و حقيقة اشربه كذا جعله شاربا لذلك فالمعنى جعلوا شاربين حب العجل نافذا فيهم نفوذ الماء فيما يتغلغل فيه قال الراغب من عاداتهم اذا ارادوا مخامرة حب او بغض فى القلب ان يستعيروا لها اسم الشراب اذ هو ابلغ مساغ فى البدن ولذلك قالت الاطباء الماء مطية الاغذية والادوية (وقال الشاعر)

تغلغل حيث لم يبلغ شراب * ولا حزن ولم يبلغ سرور

وقوله فى قلوبهم بيان لمكان الاشراب ذكر دفعا لوهم من يتوهم ان قوله فى قلوبهم مستغنى عنه لان تقدير الحب لا بد منه ومن البين ان محله القلب فلا حاجة الى ذكره وتقرير الدفع انه لما اسند الاشراب الى الجملة حيث قيل واشربوا احتيج الى بيان محله منها كما ان الاكل فى الآية الاخرى كذلك قال بعضهم هو نظير قوله تعالى * رب اشرح لى صدرى * فكما ان صدرى بيان لقوله لى لانه افاد ان شيئا ما عنده محتاج الى الشرح فبين بقوله صدرى ذلك المبهم كذلك

قوله واشربوا مبهم لا يعلم منه اى مكان من امكنة جسدهم تداخل الحب فيه فبين ان المكان هو قلوبهم وذكر بعضهم ان الاحتياج الى البيان فى هذه الآية اشد منه فى آية الاكل لصلوح اتصاف القلب بالاشراب كما اذا قيل اشرب قلوبهم حب العجل بخلاف الاكل حيث لا يجوز ان يقال انما تأكل بطونهم ولان الحب غير مذكور فى اللفظ وفى ذكر المحل تنبيه عليه والعدول عن اظهار لفظ الحب وتعليق الاشراب بنفس العجل لما فيه من الفخامة والابهام والتفسير ومن وجه المبالغة فى الاسناد الى الكل والدلالة على تمكن الحب المستفاد من ٣

٣ وجه النظر هو انه لما كانت المجسمة والحلولية فرقتين متغايرتين ينبغى ان يكتفى باحدهما بل بالحلولية اذ الظاهر ان عبدة العجل فرقة واحدة الا ان يقال ان بعضهم مجسمة وبعضهم الآخر حلولية وايضا حدوث العجل مما لا يقبل النزاع اذ قوله تعالى * واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا * الآية وقوله تعالى حكاية عنهم * قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم * الآية صريح فى الحدوث عند الكل فكيف يقال انه يجوز ان يتوهم بعضهم انه جسم قديم وايضا بيان المجيب يقتضى عدم صحة نسخة الواو ثم كيف يقال ان اكثرهم لم يحضرون عند السامرى حينما صنعه ومن اين يعلم ذلك و ينبغى ان يجتنب عن تقول مثل هذا الذى يشكل بيانه و يمتنع اثباته لا سيما حين دلالة النظم على خلافه كما عرفته وايضا لا يقوم دليل على امتناع كون فرقة واحدة مجسمة وحلولية معا فالاولى الاكتفاء بقوله اوحلولية ❊ ٤ وهو قولهم عصينا امرك فيكون قوله بئسما جملة معترضة متعلقة بقوله قالوا سمعنا وعصينا كما قيل ❊

٢٢ ❊ ان كنتم مؤمنين ❊ ٢٣ ❊ قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة ❊

الثلث) الآية الاولى واذا قيل لهم آمنوا الآية والثانية ولقد جاءكم موسى بالبينات و الثالثة هذه الآية وهى * واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور * الآية والقبائح المعدودة قتل الانبياء واتخاذ العجل وقولهم سمعنا وعصينا فيفهم من فحوى الكلام مذمومية هذا الامر مبالغة وهذا اقرب به يدخل دخولا اوليا فتأمل * قوله (الزاما عليهم) مفعول له لقوله قل ٢٢ * قوله (تقرير للقدح فى دعواهم الايمان بالتورية) يعنى ان القائل سبحانه وتعالى لان المعنى قل عنى لم يكن شاكا فى ايمانهم لاستحالته منه تعالى بل صدر الشرطية بان تهكما بهم اوخطابا معهم على حسب ظنهم فانهم ادعوا الايمان للاشارة الى قياس استدل فيه ببطلان اللازم على بطلان الملزوم كما اشار اليه بقوله فاذا لستم بمؤمنين (وتقديره ان كنتم مؤمنين بها ما امركم بهذه القبائح ولا رخص لكم فيها ايمانكم بها اوان كنتم مؤمنين بها) بالتورية (فبئسما امركم به ايمانكم) اى فقد امركم ايمانكم (بها) بالقبح لكن اللازم باطل وكذا الملزوم قوله لكن الايمان لا يأمركم به اشارة الى بطلان التالى مع دليله قوله (لان المؤمن ينبغى ان لا يتعاطى الا ما يقتضيه ايمانه لكن الايمان بها لا يأمر به فاذا لستم بمؤمنين) اى وجه قبح ذلك الامر قوله فبئسما يأمركم جواب مقدر للشرط المذكور والقرينة ما قبله وليس بجواب مقدم لانه منعه البصريون وان جوزه الكوفيون اوالجواب ما امركم بهذه القبائح تقديره ان كنتم مؤمنين بها ما امركم ايمانكم بها بهذه القبائح لكن الامر ثابت فاذا لستم بمؤمنين و حمل الوجه الاول على مجرد كون ان للفرض والتقدير كما فى قوله تعالى * قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين * بلا بيان قياس شرطى ضعيف قوله ولا يرخص لكم فيها ايمانكم قيل يدل على ان المراد بالامر ليس معناه الحقيقى بل ما قد يستعمل فيه مجازا وهو الاباحة والترخيص انتهى قال المصنف فى تفسير قوله تعالى * انما يأمركم بالسوء * واستعير الامر لتزيينه و بعثه لهم على الشر تسفيها لرأيهم وتحقيرا لشانهم انتهى والامر هنا كذلك استعير لبعث الايمان بالتورية على تلك القبائح تسفيها لرأيهم وتوبيخا على صنيعهم ومثل هذا لا يقال الامر يستعمل للاباحة مجازا على ما هو المتعارف عندهم وانما يقال هذا فى صيغة الامر مثل كلوا واشربوا والاشكال بان اتخاذ العجل بعد مهلك فرعون وقبل نزول التورية فكيف يقال بئسما يأمركم الايمان بالتورية باتخاذ العجل مندفع بما ذكرنا فى تفسير قوله تعالى * ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل * الآية * ولو قيل المراد بالايمان الايمان بموسى عليه السلام و بالتورية لسلم من الاشكال بالمرة ٢٣ * قوله (خالصة اى خاصة بكم) اشار الى ان معنى الخلوص الاختصاص نقل عن الراغب انه قال الخالص كالصافى الا ان الخالص هو ما زال عنه شوبه بعد ان كان فيه والصافى لا يعتبر فيه ذلك وقد يقال لما لا شوب فيه لكن المراد هنا معنى الانفراد مجازا اذ ما زال عنه شوبه يكون منفردا عن الشوب و يحتمل ان يكون حقيقة فى هذا المعنى ايضا و يؤيده قول البعض الخلوص و لام الاختصاص تقتضى انفرادهم بها لكن الحمل على المجاز اولى * قوله (كما قلتم لن يدخل الجنة الا من كان هودا) نبه به على ان المراد بالدار الآخرة الجنة بقرينة هذا القول وعلاقة المجاز الاطلاق والتقييد اوالمقصود من الآخرة الثواب بالذات و العقاب انما قصد بالعرض * قوله (و نصبها على الحال من الدار) فان اصح جواز وقوع الحال من اسم كان لانه فاعل حقيقة واختاره المصنف واشار الى رد من لا يجوزه قولا بانه ليس بفاعل وذهب الى انه حال من الضمير المستكن فى لكم وهذا ضعيف لانه مسند اليه للفعل وكل ما كان كذلك فهو فاعل والا يلزم ان يكون الفعل بلا فاعل وقد صرح ابن الحاجب بانه فاعل فقال الافعال الناقصة ما وضع لتقرير الفاعل على صفة وقال النحرير التفتازانى اللايق بالنظر النحوى ان اسم كان فاعل اذ قد اسند اليه الفعل على طريق القيام به وان لم يكن قائما به ولهذا لم يعدوه من الملحقات بالفاعل قال قدس سره فى حواشى المطول ومعنى * كان الله عليما حكيما * استمرار الفاعل على العلم فيكون الخبر صفة مستمرا عليها فاستفيد منه ان كان مسند الى الفاعل باعتبار معنى الاستمرار المستفاد من كان كانه قيل استمر زيد على القيام فى الزمان الماضى والخبر مسند الى ذلك الفاعل باعتبار ثبوته له وقيامه به فلا اشكال لتغاير الجهتين وكذا صار مسند الى فاعله باعتبار معنى الانتقال فمعنى صار زيد غنيا انتقل زيد الى الغنى فصار مسند الى زيد بهذا الاعتبار والانتقال قائم به فلا حاجة الى قول النحرير لانه كون الاسم فاعلا بدون قيام الفعل به غير ظاهر بعيد عن الاعتبار وتضمين معنى معنى فعل آخر فى فعل مما شاع بينهم فيكون الفاعل فاعلا كما فيما نحن فيه والمفعول مفعولا باعتبار فعل آخر اعتبر فى ذلك الفعل

٣ الظرفية وان العجل هو المشروب مبالغة فى اشراب الحب وانهم لفرط شغفهم ارتسمت صورة العجل فى قلوبهم قوله فتمكن فى قلوبهم ما سولة لهم السامرى معنى التمكن مستفاد من الظرفية التى افادها لفظ فى قوله نحو هذا الامر هو عبارة عن حب العجل او العصيان المدلول عليه بقولهم وعصينا فان كل واحد من هاتين الرذيلتين لقربهما هو المناسب لكلمة هذا الموضوعة للاشارة الى القريب فى هذا الامر والمعنى بئس شئ يأمركم به ايمانكم بالتورية محبة العجل اوالعصيان والتورية لم تأمرهم بذلك وانما المراد تكذيبهم فى قولهم نؤمن بما انزل علينا على وجه التهكم كما قال قوم شعيب اصلوتك تأمرك معنى التهكم مستفاد من اسناد الامر الى ايمانهم وذلك من اضافة الايمان اليهم وكذلك من تسمية اعتقادهم ذلك ايمانا كما تقول فى شان البخيل اللئيم رايت اليوم جوادا كريما والتهكم فى امثال هذا انما جاء من تسمية الضد بالضد فيقال للجبان ما اشجعه و للقبيح ما احسنه ومنه قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم

قوله اوما يعمه وغيره من قبائحهم المعدودة فى الآيات الثلاث المعنى بئس شئ يأمركم به ايمانكم ما فعلتموه و الآية الاولى هى قوله عز وجل * واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل * الى آخر الآيات والثانية قوله تعالى * واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم * الى ساقتها والثالثة قوله سبحانه * واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا * الآية اقول الاولى ان لا يحصر الآيات العادة لقبائحهم فى الثلاث لان من تلك الآيات قوله تعالى * واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه * الا ان تكون الآية الاخيرة تكرير التلك الآية كما قال صاحب الكشاف فى هذه الآية الاخيرة كرر رفع الطور لما نيط من زيادة ليست مع الاولى مع ما فيه من التوكيد لكن هذا لا يشفى فى توجيه الحصر فى الثلاثة لان تكرير لفظ الطور هنا لنكتة لا يستلزم تكرير ما فى تلك الآية من امثالهم فان ثمة من معايبهم ما ليس فى الاخيرة

قوله ونصبها على الحال من الدار هذا اختيار منه لعمل كان فى الحال وهو مختلف فيه ومرجع الخلاف الى ان اسم كان هل هو فاعل اولا فمن ذهب الى ان اسم كان فاعل جوز وقوع الحال منه لانه حينئذ يكون مبينا لهيئة الفاعل ومن منع كونه فاعلا لم يجوزه ويجعل خالصة حالا من الضمير المستتر فى الخبر العائد الى الدار الآخرة وتقديره ان كانت حاصلة لكم الدار الآخرة عند الله خالصة فيكون خالصة حالا مقيدة للحصول المسند الى ضمير الدار واستدل المانع بان كان وما سواه من الافعال الناقصة لم يؤت به لنسبة حدث محقق الى فاعلها حتى يقتضى منسوبا اليه فانك اذا قلت كان زيد قائما لم ترد به ان زيدا ثبت بل تريد به ان القيام المنسوب الى زيد ثبت لا غير وذلك حاصل لزيد وان لم يذكر كان كما فى قولك قام زيد ولذلك توهم كثير انه لا دلالة لكان على الحدث بل وضعها للدلالة على مجرد الزمان ولان الحال قيد للعامل فلو وقع الحال عن اسم كان فاما ان يكون قيدا لكان اوللخبر فان كان الاول لم يكن مبينا لهيئة الفاعل ولا المفعول لان كان ليس فعلا للاسم فلو وقع عن اسمه حال يلزم الخلف وان كان الثانى لم يكن العامل كان بل ذلك الخبر ويختلف عامل الحال وذى الحال وهو لا يجوز على ما عرف فى علم النحو واستدل المجوزون بانه فاعل لان نسبة كان الى زيد فى كان زيد قائما نسبة ضرب الى زيد فى ضرب زيد عمرا ولهذا لم يذكر صاحب الكشاف اسماء الافعال الناقصة فى مرفوعات المفصل كما ذكر خبره فى المنصوبات اكتفاء بذكر الفاعل فى المرفوعات وما ذاك الا لان

٣ قيل فى دفعه ان كان من دواخل المبتدأ والخبر فكان القائم فى الاصل مسندا الى زيد ولما دخل كان صار هو مسندا الى ما هو مسند الى زيد ومر اذا لقطب هو اثبات الفاعلية لكان بشرط كونه على صورة الفاعل بخلاف اعجبنى قيام زيد فان زيدا ليس فاعل زيد مع ان اعجبنى مسند الى المسند الى زيد وحله ان جملة كان على اسنادين بخلاف اعجبنى فانه لاتدل على الاسنادين وفى الكلام بعد موضع تأمل منه ٦ لان ظاهر الآية كون الحصر اضافيا لو حمل عليه بالنسبة الى النصارى او اليهم والى المسلمين كما ان النصارى قالوا لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فالظاهر ان حصرهم بالنسبة الى اليهود لو جعل الحصر اضافيا منه

٢٢ ❁ من دون الناس ❁ ٢٣ ❁ فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ❁

نقل عن القطب فى الحاشية للكشاف انه قال ان معنى من زيد قائما ان قيام زيد فى الزمان الماضى متحقق فالثبوت مسند الى قيام زيد و القيام مسند الى زيد فالمسند الى المسند الى شئ مسند الى ذلك الشئ فيكون الثبوت وهو معنى كان مسندا الى زيد لكن لابالذات بل بالعرض فيكون فاعلا انتهى وماذكرناه مستفيدا من كلامه قدس سره قريب منه لكن اعتبرنا الاسناد بالذات لابالعرض على مافهمنا من كلام الشريف ولا يرد علينا ما اورد عليه من انه يلزم كون زيد فاعلا لما تأخر عنه وهذا ليس بصحيح وان امكن دفعه ٣ بالعناية ٢٢ قوله (سائرهم) وهو الظاهر المتبادر ولذا قدمه وقال الجنس وهو الموافق للحصر الذى حكاه قوله تعالى • وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا • والجنس وان عم اليهود ايضا لكنه مخصص بما نقل عنه وقيل مخصص بالعقل من دون الناس متعلق بخالصة باعتبار كونه بمعنى خاصة و قيل باعتبار تضمنه معنى الاختصاص ولاحاجة اليه واختار صاحب الارشاد كونه حالا من خالصة اى من ضمير خالصة وعلى كل تقدير يكون مؤكدا لخالصة ودون يستعمل للاختصاص وقطع الشركة تقول هذا لى دون لك او من دونك اى لاحق فيه لك ولا نصيب وقد عرفت فى تفسير قوله تعالى • وادعوا شهداءكم من دون الله ان اصله ادنى مكان من الشئ ثم استعير للدنو فى الرتب ثم اتسع فيه فى كل تجاوز حد الى حد وتخطى امر الى آخر والمعنى خالصة متجاوزة الناس وحاصله ماذكر من الاختصاص وقطع الشركة ولايكون هذا معنى آخر معنى غير التجاوز لدون وقد عرفت انه تأكيد فلا يضره فهم الاختصاص من تقديم الظرف والظاهر ان اليهود ادعوا ادعاء باطلا ان من عداهم ممن كانوا قبل حدوث اليهودية او بعده فانهم لشدة شكيمتهم ينكرون ما هو معلوم عندهم و يدل عليه قوله تعالى • وقالت اليهود ليست النصارى على شئ • الاية مع انهم يعرفون ان النصارى على شئ • الاية مع انهم يعرفون ان النصارى على شئ قبل نسخ شريعتهم ولهذا قال تعالى • وهم يتلون الكتاب • ردا عليهم واشارة الى ان كلا الفريقين اى اليهود والنصارى يقصد كل منهما ابطال دين الآخر من اصله والكفر بنبيه وكتابه مع انهم يعرفون حقيقة ذلك فاذا كان حالهم كذلك فلا وجه للاشكال بانهم لاينكرون ان من مات قبل حدوث اليهودية على شريعة ابراهيم عليه السلام يدخل الجنة وايضا لاينكرون دخول مثل نوح وابراهيم واسحق ويعقوب عليهم السلام الجنة لما عرفت انهم ينكرون كثيرا من الاعتقادات التى يعرفونها مثل انكار نبوة نبينا عليه السلام والقرآن المجيد وسائر ما فى التورية مما يعرفونه و ينكرونه فلا عجب ان ينكروا دخول سائر الناس برمتهم الجنة و ليت شعرى انه من اين يعلم ٥ هذا القائل انهم لا ينكرون ان من مات قبل حدوث اليهودية على شريعة ابراهيم عليه السلام يدخل الجنة وقد اخبر الله تعالى • انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا • الآية بطريق الحصر الظاهر فى الحصر الحقيق فنطلب من ذلك دليلا يخصصه و يجعله حصرا اضافيا ودون بيانه خرط القتاد و الله رؤف بالعباد غاية الامر انه يحتمل احتمالا ضعيفا ان يكون الحصر اضافيا بالنسبة الى المسلمين على ان اللام للعهد لعداوتهم اشد عداوة للمسلمين وعن هذا قال المصنف روح الله روحه اوالمسلمين واللام للعهد اى حين اريد بالناس المسلمون لما مر من شدة عداوتهم وظاهره يخالف قوله تعالى ٦ • وقالت اليهود ليست النصارى على شئ • كما يخالف الحصر المذكور فلا ريب فى ضعفه وقوة الحمل على الجنس (اوالمسلمين فاللام للعهد ٢٣ * قوله (لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها) فان قيل كانهم لم يتمنوه لن يتمنى المسلمون قلنا ان المسلمين لا يدعون ما يدعونه فالامر بذلك مسبب عن دعواهم و الفاء فى فتمنوا يلوح اليه فلذلك قال المصنف لان من ايقن فان قولهم • لن يدخل الجنة الا من كان هودا • صريح فى ايقانهم لاسيما فى مذهب الشافعى فان الاستثناء عندهم يشتمل جملتين احديهما موجبة و الاخرى سالبة فيكون المعنى ان غير اليهود لايدخل الجنة وان اليهود يدخلون الجنة مع علمهم بان الدار الدنيا دار الاكدار ومنزل البوار ومتاعبها لا تحصى و احزانها لا تستقصى فمجموع هذين الامرين يورث الاشتياق الى دار النعم وعن الفراق عن دار الكدر والالم والى مجموع ما ذكرناه اشار اجمالا بقوله فان من ايقن الى قوله (واحب التخلص اليها من الدار ذات الشوائب) وهذا الايقان منهم ان لاعذاب لهم الا اياما معدودة كما فى قوله تعالى • وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة • والظاهر انهم ادعوا مع ذلك ان عذابهم خفيف كتأديب الاباء للابناء على قولهم نحن ابناء الله و احباؤه فالخوف من مثل هذا العذاب لايقدح فى تمنى ما يوصل

٥ وهو ابن كمال پاشا وقال فى جوابه قلت ذلك اذا كان معنى الخلوص الاختصاص واما اذا كان الصفاء عن شوب خطر التخلف فلابعد فى ان يدعوا اختصاص دخول الجنة مقيدا بتلك الحال لانفيهم مطلقا انتهى لو سلم ان هذا معنى الخلوص مغايرا للمعنى المشهور وعدم الفرق بينهما لكن الاختصاص بمعنى الحصر مستفاد من تقديم الخبر على الاسم فلا يندفع بما ذكره المحذور مع ان الفرق بينهما مما صرح به الراغب حيث قال الخالص كالصافى الا ان الخالص هو مازال شوبه بعد ان كان فيه والصافى لايعتبر ذلك فيه ذلك فلايتم ماذكره مالم ينقل ماذكر ممن هو اوثق من الراغب من ارباب اللغة وقد عرفت ان السؤال غير وارد فلا يحتاج الى الجواب منه

اسم كان واسماء سائر الافعال الناقصة فاعل تلك الافعال وبانه فعل لامحالة لانهم متفقون على ان كان فعل من الافعال الناقصة والفعل بلا فاعل غير متحقق وقد قال ابن الحاجب فى تعريف الافعال الناقصة انها وضعت لتقرير الفاعل على صفة حيث سمى اسمه بالفاعل واجابوا عما تشبثوا به بانه منقوض بسائر القيود كالظرف والمفعول معه كما فى (قول الشاعر)

* وكان واياها كحر ان لم يفق *
* عن الماء اذلاقاه حتى تقددا *

وبانا نختار ان يكون قيد كان قوله لم يكن مبينا لهيئة الفاعل قلت ممنوع فانه فاعل لما ذكرنا وقد قيل من منع اعمال كان فى الحال فغير مواخذ بقوله لان الحال فضلة فى الخبر منكرة فرائحة الفعل تعمل فيها فظنك بكان وهى فعل متصرف يعمل الرفع والنصب فى الاسم الظاهر والمضمر وليست كان فى نصبها الحال باسوء حالا من حرف التنبيه ولا من اسم الاشارة قال ابو البقاء خبر كان لكم و عند الله ظرف وخالصة حال والعامل كان او الاستقرار والخبر عند الله وخالصة حال والعامل فيها اما عند الله او ما يتعلق به او كان او لكم وقال ابن جنى يدل على جواز نصب كان واخواتها للاحوال (قول الشاعر)

* وكونوا انتم و بنى ابيكم *
* وكان واياها كحران *

تم كلامه تمام الاول مكان الكليتين من الطحال وتمام الثانى وقد مر وجه الاستشهاد بهما ان وايكم فى الاول واياها فى الثانى مفعول معه وقد انتصب المفعول بكان فيجوز ان ينتصب به الحال ايضا وحكى ابو زكريا فى شرح ديوان المتنبى عن ابى العلا المعرى انه قال زعم بعض النحويين ان كان لاتعمل فى الحال قد علم من لفظ الزعم ان المرضى عنده جواز عمل كان فى الحال قال بعضهم فان قيل هلا جعل خالصة خبر كان ولكم ظرفا لغوا متعلقا بكان او بخالصة قدم للاهتمام كما فى قوله تعالى • ولم يكن له كفوا احد • قلنا لان الحمل على المستقر اولى وتحلل الظرف اعنى عند الله بين الاسم والخبر لايحسن وكذا تقديم لكم على خالصة واما عند الله فمتعلق بكان او بخبره (اقول هذا القائل لم يمنع جواز كون الخبر خالصة كما فهم من تقريره واما قوله عند الله متعلق بكان فهو فى حيز المنع فان من لم يجوز تعلق الحروف الجارة به بل يقول انها متعلقة بخبره حتى ان فى الدار فى قولك كان زيد قائما فى الدار متعلق بقائما لابكان فان المعنى قام زيد فى الزمان الماضى لان الافعال الناقصة عنده قيود لاخبارها واليه اشار صاحب المفتاح بقوله الخبر هناك نفس المسند لا تقييد للمسند انما تقييده هو كان

١٢ اخرجه ابن عساكر فى تاريخه كما نقله السيوطى كما قيل منه ٤ وهذا اخرجه ابن سعيد فى طبقاته وصححه كذا قيل منه ٥ وما قاله بعض من ان المراد بالغير المسلمون فلا يرد ان اليهود لايدعون ان غيرهم لايدخل الجنة كيف وهم مصرحون بان آدم ونوحا وغيرهما ممن لم تنسخ شريعتهم يدخلون الجنة فضعيف اما اولا فلان ما ذكره وجه مرجوح عند المص اذ الراجح عنده كون المراد بالناس الجنس فهذا شرح بما لايرضى قائله وايضا قوله وهم مصرحون بان آدم مطلوب البيان قوله ممن لم ينسخ شريعتهم ما معناه اذ ظاهره واه جدا منه

٢٢ ❁ ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم ❁

الى السعادة المؤبدة كتمنى شرب الدواء الكريه ليوصل الى الشفاء القويم واما العذاب فى البرزخ فالظاهر انهم لايعترفونه ولايصدقونه فان صدقوه ادعوا بانه فى وقت قليل و عذاب خفيف * قوله (كما قال) ٢ (على رضى الله تعالى عنه لاابالى سقطت على الموت اوسقط الموت على) استشهاد عليه بما جاء فى الآثار وفيه رمز انيق الى ان تمنى الموت للاشتياق الى دار النعيم ولقاء الكريم غير منهى عنه اما المنهى عنه بقوله عليه السلام لا تتمنوا الموت فان هذا المطلع شديد فلاجل الم اصابه فانه يشعر عدم الصبر على المحن مع ورود الامر به وعدم الرضاء بالقضاء والتمنى غير منهى عنه ايضا اذا خاف الفتنة على دينه روى ان عليا رضى الله تعالى عنه كان يطوف بين الصفين فقال له ابنه الحسن رضى الله تعالى عنه ما هذا بزى المحاربين فقال يابنى (لايبالى) ابوك على الموت (سقط) ام عليه سقط الموت سقوطه (على الموت) ان يكون عارفا باسبابه وسقوط الموت عليه ان يفاجأه الموت فعلم منه ان ماذكره المصنف نقل بالمعنى ولاريب ان ذلك منه رضى الله تعالى عنه تمنى الموت اما لاشتياقه الى دار الكرامة وعن الفراق عن الدار الندامة او لفرط محبته الى ملاقاة الاحبة السابقين وهم محمد عليه السلام وسائر الاصحاب الكرام * قوله (وقال عمار بن ياسر بصفين * الآن القى الاحبة محمدا ثم حزبه *) بكسر الصاد المهملة وتشديد الفاء المكسورة موضع قرب الرقة على شاطئ الفرات وفيه وقع المحاربة بين على كرم الله وجهه و بين معاوية وكانت وقعة صفين سنة سبع وثلثين فى غرة صفر ونال مرامه عمار حيث استشهد فى تلك الوقعة وكان رضى الله تعالى عنه مع على كرم الله وجهه ورضى الله تعالى عنه وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعمار رضى الله عنه ياعمار يقتلك الفئة الباغية وعند ذلك ظهر ان الحق مع امير المؤمنين على رضى الله تعالى عنه حيث ظهر ان فئة معاوية رضى الله عنه الفئة الباغية والخارجة على الامام الحق وتأويل معاوية بهذا الخبر اللطيف بانا الفئة الباغية اى الطالبة لدم عثمان امير المؤمنين رضى الله تعالى عنه قال على القارى انه تأويل بعيد وليس بسديد لكن قال علماؤنا ان صنع معاوية و محاربته مع امير المؤمنين بالاجتهاد فلا يضر علو منصبه غاية الامر انه لم يصب فى اجتهاده * قوله (وقال حذيفة) ٣ اى حذيفة اليمان رضى الله تعالى عنه (حين احتضر) اى وهو محتضر يشاهد علامة الموت (وجاء حبيب) اى الموت (على فاقة) اى على احتياجى اليه لانى احب لقاء الله تعالى ولايمكن الوصول الى ذلك المطلب الاعلى الابالموت فلذا سمى الموت حبيبا مع انه كريه فى نفسه اولانه الاقى الاحبة الاقدمين مع محبة لقاء الله تعالى ومعنى على فاقة اى قد كنت تمنيت مجيئه لامر شرعى يبيح تمنيه وماندمت حين مجيئه وحين قرب حصوله ثم دعا على من ندم • (فقال لاافلح اليوم من قد ندم) • فلذا جاز دخول لاعلى الماضى بلا تكرير فانه ليس بشرط فى الدعاء و مساق الكلام يشعر بانهم ايقنوا دخول الجنة اما على رضى الله تعالى عنه فمن المبشرات بالجنة واما عمار وحذيفة رضى الله تعالى عنهما فيجوز كونهما من المبشرات وان لم نطلع على ذلك اواشتيا فهما الامر آخر مبيح لتمنى الموت (اى على التمنى) * قوله (سيما) متعلق بقوله اشتاقها وقد صحح استعمال سيما بلا لا (اذا علم انها سالمة له) كما ادعى اليهود عليهم ما يستحقون (لايشاركه فيها) اى فى الجنة (غيره) وهذا بناء على ان المراد بالناس جنس الناس وهو المختار ٢٢ * قوله (من موجبات النار) وفيه اشارة الى ان ما يدعون باطل عندهم ايضا فلا يبعد الادعاء ان من مات قبل حدوث اليهودية لن يدخل الجنة ايضا ومن اشتغل بتوجيه كلامهم وتخصيصه بمن مات بعد حدوث اليهودية فقد اشتغل بما لايعنيه ٧ كما عرفت تفصيله (كالكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم) فانهم كفروا به بعد عرفانهم انه حق (و) كذا (القرآن و) جناية (تحريف التورية) معلوم عندهم بداهة فلاجرم انهم يخافون العقاب و يحزنون بالحجاب فانى لهم التمنى وطلب الموت (ولما كانت اليد) اشارة الى ان المراد بها انفسهم مجازا مرسلا لاخصوص اليد (العاملة) وانما حملها على المجاز ليشمل اعمال سائر الجوارح واعمال القلب فان الكفر بالقرآن والرسول عليه السلام من اعمال القلب فقوله كالكفر الخ اشارة الى العموم * قوله (مختصة بالانسان آلة لقدرته) وان لم يكن اليد مطلقا مختصة به فان الانسان يأكل ويشرب ويكتب ويخيط ويصبغ ويقتل ويضرب وغير ذلك مما يكاد ان لايحصى بخلاف سائر الحيوان وان عمل بعض الحيوان بيده بعض العمل قوله (بها) اى باليد (عامة صنائعه) اى كلها او اكثرها كما يدل عليه قوله (ومنها اكثر منافعه) اشارة الى ما

قوله قال على رضى الله تعالى عنه لاابالى سقطت على الموت اوسقط الموت على اى لا ابالى سقطت على الموت عالما باسبابه وعلاماته او سقط الموت على غافلا بان يقع فجاة بلا تقدم على باسبابه واماراته وكان على رضى الله تعالى عنه يطوف بين صفى العدو والمسلمين فى غلالة فقال له ابنه ماهذا بزى المحاربين فقال يابنى لايبالى ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت

قوله بصفين صفين بكسر الصاد المهملة والفاء قال الصغانى صفين موضع على شاطئ الفرات من الجانب الغربى وقعت فيه وقعة بين على ومعاوية وكان ذلك سنة سبع وثلاثين من غرة صفر

قوله جاء حبيب الى اخره اراد بالحبيب الموت و بقوله جاء على فاقة انه جاء الموت و قت حاجته اليه و بقوله لاافلح من ندم انه كان يتمنى الموت وما ندم على التمنى اذ جاءه

قوله لاافلح دعاء بقرينة دخول لاعلى الماضى يقول كنت تمنيت الموت وجاءنى وقت حاجتى اليه وما ندمت من مجيئه

قوله سيما اذا علم انها سالمة لايشاركه فيها غيره معناه ناظر الى قوله لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها واحب التخلص اليها خصوصا اذا علم ان الآخرة خالصة سالمة له خالصة لايشاركه فيها غيره كما زعمه اهل الكتاب فاذا لم يتمنوه علم انهم كاذبون فى دعوى ان الجنة لهم خاصة لالغيرهم وان المراد من الدار الآخرة الجنة يعنى ان صح قولكم لن يدخل الجنة الا من كان هودا فتمنوا الموت

قوله من موجبات النار كالكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وتحريف التورية (اقول الاولى ان يصرف ماقدمت ايديهم الى تحريف التورية وسائر معاصيهم التى علموا انها معاصى لاالى الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن اذ المعنى على شمول ماقدمت لذلك ايضا يكون ولن يتمنوا الموت ابدا بسبب كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وذلك انما يستقيم ان لو اعتقدوا ان ذلك عصيان وهم لم يعدوا ذلك معصية موجبة للنار لعدم اعتقادهم بصحة نبوته صلى الله عليه وسلم واذا لم يعدوه مما يوجب النار لايكون ذلك عندهم سببا زاجرا لهم عن تمنى الموت

ذكرناه (عبربها عن النفس تارة) كما فيما نحن فيه كقوله تعالى ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة على وجه (وعن القدرة) اى (وعبر عن القدرة (اخرى) اى تارة اخرى كقوله تعالى *خلقت بيدى* فان المراد القدرة مجازا مع تنزهه عن الجارحة وفى اطلاق الجزء على الكل وكونه مجازا منه شرط مذكور فى فن البيان غير متحقق الشرط المذكور فى اليد قال مولانا خسرو فى حاشية المطول والحق ان اطلاق العين على الربيئة كما جاز لامن حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب كذلك يجوز اطلاق اليد على النفس لامن حيث انها انسان بل من حيث صدور معظم الافعال منها انتهى فقول المصنف بهاعامة صنايعه الخ اشارة الى ذلك وبهذا يحصل التوفيق بين كلام ارباب البيان من ان اليد لايجوز اطلاقها على الانسان واتفاق ائمة المفسرين على جواز ارادة النفس فى تبت يدا ابى لهب وقوله تعالى *ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة* على تقدير زيادة الباء وكما فيما نحن فيه * **قوله** (وهذه الجملة اخبار بالغيب) ودلالة على نبوة رسولنا عليه السلام قيل وفيها ايضا دليل على اعترافهم بنبوته عليه السلام لانهم لولم يتيقنوا ذلك لما امتنعوا من التمنى * **قوله** (وكان كما اخبر لانهم لوتمنوا الموت لنقل واشتهر) لتوفر الدواعى على نقله كذا قاله المصنف فى عدم معارضة القرآن حيث قال فانهم لوعارضوه بشئ لامتنع خفاؤه عادة فالعادة قاضية بالنقل فى مثله ٦ بل بالتواتر فلما لم ينقل علم انه لم يقع * **قوله** (فان التمنى ليس من عمل القلب ليخفى بل هوان يقول ليت لى كذا) حتى ٣ يقال انه كيف يكون معجزة مع انه لايمكن ان يعلم انه لم يتمن احد فانه امر قلبى لايطلع عليه بل هو قول القائل ليت ونحوه مما يؤدى مؤداه فالاطلاع عليه ممكن ولايخفى عليك ان التمنى طلب حصول الشئ على سبيل المحبة وهو امر قلبى واللفظ الموضوع له ليت وقوله فان التمنى ليس من عمل القلب عجب فالحق ماقاله ثانيا (ولوكان بالقلب لقالوا تمنينا) وان امكن المناقشة فى الملازمة فان كثيرا من الاشياء يتمنى و يطلب ولايذكر لفظ يدل عليه الا ان يقال انه لوتمنوا بالقلب لزم ان يقولوا باللسان تمنينا امتثالا ٥ للامر واظهارا لتيقنهم انهم من اهل الجنة والنعم سالمة لهم لايشاركهم فيها غيرهم ثم المراد بالتمنى بمعنى الترجى لان التمنى اذا كان ممكنا يجب ان لايكون لك توقع وطماعية فى حصوله كما صرح به فى المطول وهنا المطلوب منهم تمنى الموت متوقعين ومترصدين لحصوله ووقوعه ووقوع الموت قبل انقضاء عمرهم وان كان مستحيلا لكن الكلام ليس فى الوقوع بل فى طماعية الوقوع وقوله فيماسلف لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها الخ شاهد عدل على ماذكرنا فكانه قيل فاشتاقوا الى الجنة بطلب الموت المؤدى اليها طلبا مع توقع فى وقوعه والتعبير بالتمنى حينئذ للاشارة الى ان ذلك الطلب مستحيل منهم * **قوله** (وعن النبى عليه السلام لوتمنوا الموت) قيل اخرجه البيهقى فى الدلائل عن الكلبى عن ابى صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مرفوعا بلفظ لايقولها رجل منهم الاغص بريقه واخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لى موقوفا لوتمنوه يوم قالهم ذلك مابقى على وجه الارض يهودى الامات واخرج الترمذى والبخارى عن ابن عباس مرفوعا ولفظه لوان اليهود تمنوا الموت لماتوا هذا ويدل على عمومه لجميع اليهود فى جميع الاعصار وهو المشهور الموافق لظاهر النظم ومارواه ابن جرير يدل على تخصيصه بعصره صلى الله تعالى عليه وسلم ولذلك اختلف فيه المفسرون لكن الظاهر التخصيص قال بعض الافاضل فان قيل عدم نقل تمنيهم الموت الى الآن لايدل على عدم تمنيهم ابدا قلنا الخطاب مع المعاصرين ٦٦ وقد انقرضوا وهذا يدل على التخصيص وايضا قوله عليه السلام لوتمنوا الموت الخ يشير الى التخصيص ثم ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه مرفوعا اوموقوفا كما عرفته لفظه غير مانقله المص ولعله نقله بالمعنى * **قوله** (لغص كل انسان بريقه فات مكانه) كناية عن الموت لان الغصة وقوف الطعام فى الحلق بحيث فى لايجرى و يقال غص بالطعام اذا لم يجر فى حلقه ومعنى قوله (ومابقى على وجه الارض يهودى) اى فى عصر النبى عليه السلام لكن هذا لوتمنوا كلهم اوبعضهم ففيه تردد لانه فى صورة تمنى الكل ظاهر واما فى صورة تمنى البعض دون بعض فغير واضح فالظاهر ان الكلام فى تمنى الكل وحال تمنى البعض يعرف بالمقايسة و لايبعد ان يقال لوتمنى بعضهم لهلك كلهم بشوم تمنى بعضهم واما الاشكال بانهم لوتمنوه فوقع متمناهم لزم انقطاع عمرهم قبل حلول الاجل الذى قدر لهم فمدفوع بان المراد ان الله تعالى علم منهم انهم لايتمنون الموت واوعلم انهم يتمنونه يجعل اجلهم فى وقت تمنيهم فى الابتداء لانه جعل اجلهم فى وقت معلوم اذا لم يتمنوا وفى وقت التمنى اذا تمنونه لان هذا صنع من هو جاهل بالعواقب كذا

(فى)

قوله فان التمنى ليس من عمل القلب وفى الكشاف (فان قلت التمنى من اعمال القلوب وهو سر لايطلع عليه احد فمن اين علمت انهم يتمنون قلت ليس التمنى من اعمال القلوب انما هو قول الانسان بلسانه ليت لى كذا اذا قاله قالوا تمنى وليت كلمة التمنى ومحال ان يقع التحدى بما فى الضمائر وذلك ان قوله فتمنوا طلب للتمنى على سبيل التحدى وانما يظهر العجز اذا لم يصدر منهم ماطلب منهم والتحدى هنا من تحدى اقرانهم اى باداهم و نازعهم فى الغلبة وليس المراد اظهار المعجزة والزام مثله قال بعض الافاضل التحدى ههنا تسامح لانه طلب المعارضة لما اتى به النبى صلى الله عليه وسلم من معجز وليس ما نحن فيه كذلك بل المراد به رفع المعجز فانه لما اخبر بانهم لن يتمنوه ابدا وكان هذا الاخبار معجزة كانه اخبار بالغيب طلب منهم دفعها بتمنيهم ودفعها لايكون الابما يعلم و يظهر و ما فى القلوب لايعلم الابترجمة اللسان وهذا هو معنى قوله ومحال ان يقع التحدى بما فى الضمائر وقوله وان كان بالقلب لقالوا تمنينا تنزل فى الجواب يعنى ولئن سلم ان التمنى من افعال القلب لكن اذا تمنوا بقلوبهم وجب ان يقولوا بالسنتهم تمنينا بقلوبنا ردا منهم لقوله ولن يتمنوه لكن ماقالوا اذلوقالوا لنقل انهم قالوه والحال انه مانقل ذلك منهم فعلم انهم ما تمنوا قطعا سواء كان التمنى بالقول اوبالقلب فظهر عجزهم عن الدفع لسانا اواخبارا عما فى جنان ان قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا اخبار بالغيب على ماهو عليه فى نفس الامر فكان معجزة لمن ظهرت هى على لسانه مثبتة لدعواه فى انه نبى مرسل

قوله لغص كل انسان بريقه اى لامتلأ بريقه فات من ساعته

٣ **قوله** حتى يقال الخ فان قيل لاوجه لاصل السؤال لانه تعالى اخبر بانهم لن يتمنوه ولاشك فى خبره قلنا القصد الى اثبات انه اخبار عن الغيب ليثبت كونه معجزا حتى يثبت انه كلامه تعالى فلواثبت صدقه بكونه كلام الله تعالى لكان مصادرة كذا قاله مولانا خسرو لكن فيه نظر لان كونه كلام الله يثبت باعجازه ثم اثبت صدقه بكونه كلام الله تعالى فمن اين يلزم المصادرة فالحق انه لاوجه لاصل السؤال سعد

٦ مع كثرة اليهود وغيرهم من الطاعنين فى الاسلام سعد

٥ وقريب منه ماقيل ولوسلم انه امر قلبى فهذا مذكور على طريق المحاجة واظهار المعجزة فلايدفع الا بالاظهار والتلفظ كما اذا قيل لامرأته انت طالق ان شئت اواحببت فانه يعلق بالاخبار لابالاضمار والاخبار بالملاء لابالخلوة سعد

٦٦ قوله مع المعاصرين و يعضده مارواه نافع عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما من انه قال جاء الينا يهودى فخاصمنا فقال ان فى كتابكم فتمنوا الموت ان كنتم صادقين فانا اتمنى الموت فالى لااموت فسمع ابن عمر رضى الله تعالى عنهما فدخل بيته فاخذ السيف ثم خرج ففر اليهودى فقال ابن عمر اما والله لوادركته لضربت عنقه توهم هذا الجاهل يعنى اليهودى ان الموت عقيب التمنى فى كل وقت انما هو لاولئك الذين كانوا يعاندون و يجحدون نبوته عليه السلام بعد ما عرفوه انتهى و يمكن ان يقال ان عدم موت ذلك الجاهل الغافل لكون تمنيه لاجل انه يموت اولايموت وليس بتمن حقيقة اذ التمنى الحقيقى طلب حصول الشئ لاطلب حصوله لاجل شئ هل يقع ذلك الشئ ام لا فلوتمنى ذلك الكلب العقور بالوجه المذكور من غير خطور الشئ ببالـه لهلك فى ساعته لوسلم عمومه سعد

٢٢ ۞ والله عليم بالظالمين ۞ ٢٣ ۞ ولتجدنهم احرص الناس على حيوة ۞ ٢٤ ۞ ومن الذين اشركوا ۞

فى شرح التأويلات كما قيل ٢٢ * **قوله** (تهديدلهم) اى المراد من هذه الجملة التهديد كناية والافلافائدة تامة فى اخبار ٤ ذلك قوله (وتنبيه على انهم ظالمون) لان الحكم بالمشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق والمراد (بدعوى ماليس لهم) هو دعوى ان الجنة لايدخلها الا اليهود (ونفيه) الضمير راجع الى ما و (عمن) هو عبارة عن المسلمين اوجميع الموحدين وضمير (هو) راجع الى ما ثم قوله تعالى *وان يتمنوه* الآية جملة مستأنفة غير داخلة تحت الامر سيق من جهته تعالى لبيان مايصدر منهم من عدم الاقدام على مادعوا اليه لهم ليظهر كذبهم فى دعواهم وايراد كلمة لن والتقييد بالابد فيه مالايخفى من المبالغة فى احجام مادعوا اليه ٢٣ * **قوله** (من وجد) اى لتجدنهم مأخوذ من وجد (بعقله) الجارى مجرى علم اذالوجدان الحسى المعبر عنه بالاصابة يتعدى الى مفعول واحد كذا قالوا و يرد عليه انه لم لايجوز كون احرص الناس حالا من المفعول فالاحسن ان يبين بان الوجدان بمعنى الاصابة لايناسب هنا وان لم يبعد ذلك كل البعد * **قوله** (الجارى مجرى علم) صفة احترازية اذ الوجدان بالعقل على ضربين متعد الى مفعول واحد معناه كمعنى عرف ومتعد الى مفعولين بمعنى علم هذا خلاصة ما نقل عن الراغب * **قوله** (ومفعولاه هم واحرص الناس) هم فى لتجدنهم حكاية للضمير المتصل المنصوب بالضمير المرفوع المنفصل * **قوله** (وتنكير حيوة) للنوعية (لانه اريد بها فرد من افرادها) والمراد بقوله فرد فرد نوعى (وهى الحيوة المتطاولة) كما نطق به قوله يعمر الف سنة وملاحظة التحقير لاينافيه ولذلك قيل انه تحقير الحياة الدنيا ولايلايمه قوله لويعمر الف سنة فانه كالنص فى ان المراد الحيوة فى الازمنة المتطاولة والقرآءة باللام ينبغى ان يحمل اللام على العهد وهى الحيوة المتطاولة لما مر غير مرة ان قوله لويعمر الف سنة يقتضيها ومع تحقق هذه القرينة القوية لايعرف وجه من قال ان المراد الحيوة الدنيا والتنكير للتحقير وهو المطابق لقرآءة التعريف فان الظاهر ان التعريف للعهد والمعهود هو الحيوة الدنيا فالاحسن والمعهود (الحيوة المتطاولة) بقرينة مابعده ولايعرف ايضا وجه من جوز كون اللام للجنس ولذا اكتفى المص بذكر الحيوة المتطاولة لانهم انما طلبوا بطريق الحرص الحيوة المتطاولة لا الحيوة الدنيا الشاملة للقصيرة والطويلة واحرص الناس يقتضى ظاهره ان اصل الحرص يثبت لغيرهم مع ان حرص المسلمين على الحيوة المديدة ثبوته غير معلوم اللهم الا ان يقال الحرص على الحيوة المتطاولة تكثيرا للخيرات و تحصيلا للقربات بانواع المبرات ليس بمذموم يرشدك اليه كراهة الموت كما ورد فى الحديث القدسى ٢ هذا اذا اريد بافعل التفضيل الزيادة على من اضيف اليه كما هو الظاهر وهو الاكثر استعمالا واما اذا اريد به الزيادة المطلقة غير مقيدة بان يكون على المضاف اليه فلايدل ثبوت اصل الحرص لغيرهم وللمسلمين ٢٣ * **قوله** (محمول على المعنى) لاعلى اللفظ لان افعل التفضيل استعمل هنا بالاضافة لابلفظة من فعطف الذين اشركوا بمن على الناس محمول على المعنى ومن هذا قال (فكانه قال احرص من الناس على الحياة) لان معنى اضافة افعل التفضيل كمعنى استعماله بمن وهذا البيان يرجح الاحتمال الاول فيفهم ثبوت الحرص للمسلمين لغرض صحيح كما مر بيانه (ومن الذين اشركوا) * **قوله** (وافرادهم بالذكر للمبالغة فان حرصهم شديد اذلم يعرفوا الا الحياة العاجلة) اى المشركين وهم كفار قريش ومن يحذو حذوهم من عبدة الاصنام مع انهم داخلون فى الناس ويفهم منه ان حرص اليهود اشد من حرصهم (للمبالغة) اى المبالغة فى بيان حرص المشركين كانهم لشدة حرصهم ممتازون عن سائر الناس غير داخلين فيهم ومع ذلك فاليهود احرص منهم ولذا قال (والزيادة فى التوبيخ والتقريع) و يحتمل ان يكون المعنى للمبالغة فى حرص اليهود (فانهم) احرص من المشركين الذين احرص من باقى الناس ٦ (لما ازداد حرصهم) وهو اوفق لقوله والزيادة والاول انسب لذكر الخاص بعد العام * **قوله** (وهم مقرون بالجزاء) وان كان اقرارهم غير معتد به لكون اقرارهم غير مطابق للواقع قوله وهم مقرون اشارة الى ماذكرناه حيث لم يقل وهم يصدقون او يؤمنون (على حرص المنكرين) * **قوله** (دل ذلك على علمهم) وجه الدلالة انه لما اعترفوا بالجزاء ومع ذلك كانوا احرص من سائر الناس خوفا من العذاب كما يدل عليه وماهو بمزحزحه دل ذلك على علمهم (بانهم صائرون الى النار) ومع علمهم بذلك ادعوا ان الجنة ودار النعمة مختصة لهم فلذلك قال زيادة فى التوبيخ والتقريع نقل عن النحرير انه قال فى قوله احرص من الناس بحث والاولى من باقى الناس فانه بعض من المضاف اليه بخلاف من الاترى الى صحة قولنا زيد افضل من الجن ولايصح افضل الجن قال العارف الجامى فى شرح قول ابن

قوله تهديد لهم وتنبيه على انهم ظالمون فاللام فى الظالمين للعهد والمعهود هم اليهود المذكورون القائلون لن يدخل الجنة الا من كان هودا فالظالمين مظهر موضوع موضع الظلم لنكتة التهديد و التسجيل عليهم بالظلم حيث ظلموا انفسهم بدعوى ما ليس لهم من الدار الآخرة و نفيه عن مستحقيه **قوله** من وجد بعقله الجارى مجرى علم وهو ظاهر واللام لتوطئة القسم والمراد علماء اليهود الذين كتموا امر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم

٢ قوله لغص كل انسان بريقه اى لامتلاء بريقه فات من ساعته سعد

٣ خرج البخارى عن انس وابى هريرة رضى الله تعالى عنهما من اهان لى و يروى من عادى لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة و ماترددت فى شئ انا فاعله ماترددت فى قبض نفس عبد المؤمن يكره الموت وانا اكره مسائة ولابد له منه الحديث و الظاهر ان المراد كراهة نفس الموت تكثيرا للاعمال الصالحة وهو الظاهر من الكلام ومن السوق فعلى هذا ثبوت الحرص على الحيوة لغرض صحيح ثابت للعبد المؤمن وغير مذموم قال ابن ملك فى شرح المشارق اراد به شدة الموت لان الموت نفسه يوصل المؤمن الى لقاء الله فكيف يكره المؤمن ودفعه معلوم مما سبق على ان شدة الموت سبب للكفارة ورفع الدرجات فكيف يكره المؤمن فما هو جوابكم فهو جوابنا و ايضا شدة الموت لايعلم لكل احد فكيف يكره ماليس مقطوعا له سعد

قوله لانه اريد فرد من افرادها فالتنكير للافراد النوعى فان الحيوة المتطاولة نوع من مطلق الحياة فان الحياة المتطاولة فرد من افراد جنس الحياة والمراد الافراد النوعى و يجوز ان يكون للتعظيم فان العمر المديد ممايعد عظيما قال صاحب الكشاف قال على حياة بالتنكير لانه اراد حياة مخصوصة وهى الحياة المتطاولة و لذلك كانت القرآءة بها اوقع فى البلاغة من قرأة ابى على الحياة لان اللام فيها للجنس والحرص على جنس الحياة ومطلقها قلما يسلم منه المؤمن هكذا قالوا (اقول يدل لفظ احرص على ثبوت اصل الحرص لغيرهم سواء قرئ حياة منكرة مرادا بها حياة متطاولة او معرفة اريد بها مطلق الحياة فاذا اثبت صيغة التفضيل فى الاول الحرص لغيرهم على الحيوة المديدة وفى الثانى على جنس الحيوة لايكون قوله والحرص على جنس الحيوة الخ وجها فى ابلغية القرآءة بالتنكير من القرآءة بالتعريف

قوله محمول على المعنى اى يعنى لو كان العطف محمولا على اللفظ لقيل والذين اشركوا عطفا على الناس ليكون التقدير واحرص الذين اشركوا لكن عدل عنه الى قوله و من الذين اشركوا بتصريح لفظ من لانه معطوف بحسب المعنى لان معنى احرص الناس احرص من الناس قال صاحب الاقليد تقول زيد افضل من القوم ثم تحذف من و تضيفه و المعنى على اثبات من و قال صاحب المرشد (فان قلت فلم جئ بمن فى الثانى دون الاول (قلت لان افعل اذا اضفته الى جملة هو بعضها لم يحتج الى ذكر من فهو اما اضافة الواحد الى جنسه او اضافة البعض الى الكل فتقول زيد افضل الناس وعبدك خير العبيد فلوقلت عبدك خير الاحرار وزيد افضل اخوته لم يجز لان اخوة زيد غير زيد وهو خارج عن جملتهم ولوقلت زيد افضل الاخوة جاز لانه احد الاخوة فعلى هذا قوله تعالى ولتجدنهم يعنى علماء اليهود احرص الناس اضافهم الى مابعدهم لانهم من جملة الناس ثم قال ومن الذين اشركوا والمراد بالمشركين المجوس فى اصح الاقاويل للتحية التى كانت لهم

الحاجب فاذا اضيف اسم التفضيل فله معنيان احدهما وهو الاكثران يقصدبه الزيادة على من اضيف اليه اى على ما اضيف اسم التفضيل اليه باعتبار تحققه فى ضمن بعضهم والا يلزم تفضيل الشئ على نفسه ثم قال فيشترط فى استعماله بهذا المعنى ان يكون موصوفه بعضا منهم داخلا فيهم بحسب مفهوم اللفظ وان كان خارجا منهم بحسب الارادة فعلم منه ان عدم صحة زيد افضل الجن لعدم دخوله فى الجن الايرى ان زيدا اكرم الناس صحيح وهذا التحقيق جار فى مثل زيد اكرم الناس وهذه قاعدة جارية فى كل موضع فان قيل سؤال النحرير هوانه يجب فى صورة من ان يكون المفضل خارجا عن المفضل عليه فلا يندفع بما ذكر ذلك السؤال لان محصله اثبات الخروج الاعتبارى دون الخروج الحقيقى نعم يندفع بالتحقيق المذكور الاعتراض بلزوم تفضيل الشئ على نفسه قلنا ان كان اعتراضه بذلك فنمنع ذلك الوجوب ونطلب البيان من العلماء الثقات من النحاة وما نقل عن صاحب الاقليد يؤيد ما ذكرناه تقول زيد افضل القوم بحذف من وتضيفه والمعنى على اثبات من فعلم ان الدخول والخروج الحقيقيين جائزان ويتضح بما نقل عن صاحب الاقليد ان معنى قول المص الخ محمول على المعنى فكانه احرص من الناس * قوله (ويجوز ان يراد واحرص) اى ويجوز ان يحمل على حذف المعطوف اعتمادا على اشعار المعطوف عليه به والمعنى ولتجدنهم احرص (من الذين اشركوا) فلا حاجة الى تأويل قوله احرص الناس باحرص من الناس لكن لابد من نكتة العدول من استعمال افعل التفضيل بالاضافة الى استعماله بمن فى المعطوف وهى التنبيه على خروجهم من المشركين الذين هم عبدة الاصنام وان كانوا مشركين بقولهم عزير ابن الله بناء على ان الاكثر فى الاستعمال بمن خروج المفضل عن المفضل عليه و بالعكس فى صورة استعمال افعل التفضيل بالاضافة ولذا اختير ذلك الاستعمال فى قوله احرص الناس (لحذف ادلالة الاول عليه) * قوله (وان يكون خبر مبتدأ محذوف صفته) وهو ناس مثلا كما سيأتى صفته ٢٢ يود احدهم للتخصيص اوللذم (على انه اريد بالذين اشركوا اليهود) فيكون من باب اقامة الظاهر موضع المضمر للتسجيل على اشراكهم والتنبيه على علة الحكم فحينئذ يرد عليه انهم اذا كانوا مشركين فكيف تحل ذبيحتهم ونكاح نسائهم واجاب عنه ابو السعود المرحوم حين استفتى بعضهم عن هذه المسئلة بانه ليس المراد باهل الكتاب من عمل بما فى الكتاب بل آمن بالكتاب وعد نفسه صاحب ملة سماوية و اليهود وان كان اعتقادهم فى هذا قبيحا لكنهم يعدون انفسهم اصحاب ملة سماوية وكذا الكلام فى النصارى وقول الفقهاء فى كتاب الذبائح لابد ان يكون الذابح موحدا ولوادعاء اشارة الى ما ذكر والفتوى المذكورة مستندة الى ذلك ٤٢ * قوله (لانهم قالوا عزير ابن الله و منهم ناس يود احدهم) كون النكرة مبتدأ لتقديم الخبر عليه ولكونها موصوفة و يجوز ان يكون منهم مبتدأ خبره ناس على ان يكون من اسما بمعنى البعض اى و بعضهم ناس وفائدة هذا الحمل باعتبار صفته توضيح هذا الكلام قدمر فى تفسير قوله تعالى * ومن الناس من يقول آمنا * * قوله (وهو على الاولين) بيان لحرصهم على طريق الاستئناف) كانه قيل حرصهم الى حد وصل فاجيب بذلك و صيغة المضارع للاستمرار التجددى فعلى هذا لاحظ لهذه الجملة من الاعراب وفى كونها صفة فى حيز الرفع واختار كون المراد بالمشركين اليهود ليربط الكلام بعضه ببعض ولم يتعرض لكون المراد المجوس كما قيل اذ لا يظهر ارتباطه بما قبله فانهم كانوا يقولون لملوكهم عش الف نيروز والف مهرجان الان يقال انه لماذ كر اولا زيادة حرص اليهود على حرص المشركين لعلمهم بحالهم ان مصيرهم الى النار لا محالة والمشركون لا يعلمون ذلك لانكارهم الجزاء فلوذكر هذه الرواية الدالة على طلب المجوس الف سنة اظهر بملاحظة معنى اول الكلام ان اليهود يطلبون الزيادة على الالف لعلمهم بان مصيرهم الى النار فبهذه الملاحظة يظهر ارتباطه بما قبله وعن هذا تعرض صاحب الكشاف و يمكن ان يقال ان المفهوم من هذه الرواية انهم يطلبون ذلك لملوكهم ولا يعرف من ذلك طلب ملوكهم طول العمر والمستفاد من النظم الجليل طلب احدهم ذلك لنفسه و ايضا طلبهم ذلك لجلب الدنيا والتقرب اليهم كما هو عادة الشعراء فى خضور الامراء فلا مساس له فى هذا المقام ولعل المصنف تركه لبعده عن المرام ٢٣ * قوله (حكاية لودادهم) وتوضيحه على ما ذكره النحرير التفتازانى انه فى تقدير يود احدهم قائلا بمعنى ليتنى اعمر الا انه نظر الى لفظ احدهم وهو غائب وذكر الحكاية بلفظ الغيبة ومراد النحرير التقدير يود احدهم طول العمر قائلا لكنه لظهوره تركه (ولو بمعنى ليت) التمنى لا بمعنى

اذا عطس العاطس قالوا عش الف سنة وهم غير اليهود فهو مثل زيد افضل من اخوته وانما وصفوا بالاشراك لانهم يقولون بالنور والظلمة و يزدان واهرمن وقيل المراد بهم مطلق من اشرك بالله قوله وافرادهم بالذكر يعنى على تقدير عطفه على الناس يكون المعطوف داخلا فى المعطوف عليه فافرادهم بالذكر مع دخولهم فى الناس للمبالغة وزيادة التوبيخ معنى المبالغة مستفاد من ذكر المفضل عليهم مرتين مرة بالاجمال ومرة بالتفصيل وزيادة التوبيخ من عطف المشركين على الناس مع دخولهم فيه من حيث انه دل على ان زيادة الحرص على حياة مع العلم بالمجازاة الاخروية اشنع و اقبح من الحرص مع الجهل بها لما ان فى ذلك اشعارا بموجب النار واحضاراله فى ذهن السامعين

قوله ويجوز ان يراد واحرص من الذين هو عطف على قوله محمول على المعنى والحاصل ان فى قوله عز وجل ومن الذين اشركوا احتمالين اما ان يكون عطفا على احرص الناس بتقدير احرص والفرق بين الوجهين لفظى و معنوى اما اللفظى فهو ان العطف فى الوجه الثانى على احرص و هو المفعول الثانى لتجدنهم وفى الاول على الناس وهو متعلق المفعول الثانى واما المعنوى فهو ان عائدتهما وان كانت الى شدة حرص اليهود الا ان الثانى ابلغ لارادة تكرير احرص والاحتمال الثانى ان يكون من الذين اشركوا خبر مبتدأ محذوف ويود احدهم صفة ذلك المحذوف تقديره و من الذين اشركوا ناس يود احدهم حذف ناس لدلالة الناس فى احرص الناس عليه

قوله على انه اريد بالذين اشركوا اليهود الخ لفظ على متعلق بيجوز فى قوله ويجوز ان يراد فعلى هذا يكون لفظ المشركين مظهرا موضوعا موضع المضمر ولذا قال فى تفسيره اى و منهم ناس قال المعرى هذا اوجه واحسن واعرب لان الكلام سيق لوصفهم وبيان حالهم فان كان المراد غيرهم كان بعيدا عن المقصود

٤ فالمعطوف فى الوجه الاول هو الجار والمجرور المذكور والمعطوف عليه هو الجار والمجرور المحذوف الدال عليه احرص الناس وفى هذا الوجه هو احرص المحذوف والمعطوف عليه احرص المذكور كذا قيل والظاهر من كلام المصنف ان المعطوف فى الوجه الاول هو الجار والمجرور و المعطوف عليه هو الجار والمجرور بحسب المعنى يرشد اليه قوله محمول على المعنى فكانه قال الخ سعد

٦ والاشكال بان الحرص امر جبلى ليس فى ايديهم ازالته ضعيف اذ الكبر والعجب والحسد وغيرهما من الاخلاق الردية امر جبلى فما هو جوابكم فهو جوابنا وحله ان مذهب اهل السنة ان ازالة الخلق الذميمة ولو باعتبار وصفه ممكن ولذا امر الشارع بازالته والبحث مستوفى فى موضعه سعد

قوله وهو على الاول اى قوله يود على وجهى كون المشركين معطوفا على ما قبله زيادة حرصهم على الحيوة المتطاولة باستينا ف الجملة جوابا لما عسى يسأل ويقال كيف زيادة حرصهم على حياة فاجيب بانه يود احدهم لو يعمر اى يود ان يعمره الله تعالى و يبقيه فى الدنيا الف سنة قوله حكاية عن ودادتهم و فى الكشاف فان قلت كيف اتصل لو يعمر بيود قلت هى حكاية لودادتهم ولو فى معنى التمنى وكان القياس لو اعمر الا انه جرى على لفظ الغيبة لقوله يود احدهم هذا والظاهر من اللفظ ان لو يعمر مفعول يود كما لو قيل يود احدهم ان يعمر الف سنة ولهذا جعل الفرا لو ههنا حرفا مصدريا ولكن التحقيق انه حكاية تمنيهم الا انه سد مسد المفعول فاستغنى به عنه الا يرى انه لو قيل يود احدهم قائلا لو اعمر لان احدهم كان يقول لو اعمر وتقرير الجواب انه نعم كان القياس ذلك الا انه جرى على لفظ الغيبة يعنى ان يعمر له وجهان الغيبة نظرا الى احدهم والتكلم بناء على الحكاية عن المتكلم فجاز الامران كما جاز ان يقال حلف بالله ليفعلن ولا فعلن وما فى الآية الكريمة وارد على احد الجائزين

الشرط كما هو اصل وضعه لعدم استقامته هنا ولا بمعنى ان المصدرية كما ذهب اليه بعضهم ومنهم الفراء وقال ابن مالك هى المصدرية وقال قول الزمخشرى قد تجئ بمعنى التمنى نحو لو تأتينى فتحدثنى ان اراد ان الاصل وددت لو تأتينى فحذف فعل التمنى لدلالته عليه فاشبهت ليت فى الاشعار بمعنى التمنى فصحيح وان اراد انها حرف وضع للتمنى كليت فممنوع وقول المصنف ولو بمعنى ليت كالصريح فى انه مجاز فى معنى التمنى والا لقال ولو بمعنى التمنى على ان الاشتراك اللفظى خلاف الاصل وانما اختار هذا دون المصدرية اذ التمنى اقرب الى معناه الحقيقى فان لو الشرطية فيها اشراب معنى التمنى فى الجملة فان معنى لو جئتنى لاكرمتك فيه اشراب معنى ليت وقوع المجئ منك فاكرام منى يؤيده ما قلنا من ان لولا التحضيضية للتنديم اذا دخلت على الماضى لكن حملها على المصدرية اقل مؤنة قال ابن هشام و الذى اثبت لو المصدرية الفراء وابو على وابو البقاء وابن مالك واكثر هذه بعد ورود يود قال المصنف فى تفسير قوله تعالى * ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم * ان يردوكم فان لو تنوب ٢ عن ان فى المعنى دون اللفظ انتهى والمناسب ان يتعرض له هنا فحينئذ يكون لو يعمر مفعول يود كما يكون مفعولا لو قيل ان يعمر فهى بالترجيح اولى كيف لا وقد اكتفى فى قوله تعالى * ود كثير * الآية كما عرفته * قوله (وكان اصله) اى مقتضى الظاهر ان يقال لو اعمر لانه لما حمل لو على التمنى وكان المفعول محذوفا اى يود احدهم الحيوة المتطاولة فيكون التقدير يود احدهم طول الحيوة قائلا لو اعمر الف سنة الا انه اورد بلفظ الغيبة لاجل مناسبة يود فانه غائب كما يقال حلف زيد بالله ليفعلن مع انه قال حين الحلف بالله لافعلن لكن لما اورد الحلف بالغيبة ناسب ان يقال ليفعلن ولو قيل حلف بالله لافعلن كذا لكان صحيحا فصيحا فكان مقتضى الحال ما اختير فى النظم الكريم وان كان خلاف مقتضى الظاهر وهذا كان اصله لو اعمر قوله (فاجرى) الاولى لكن اجرى (على الغيبة لقوله يود كقولك حلف بالله ليفعلن) لكن الجريان على الغيبة فيما لم يصرح بالقول فلا يصح ان يقال انه قال ليفعلن كما يجوز حلف ليفعلن مثل جواز حلف لافعلن و فى قوله حكاية وداحدهم دون حكاية وداد احدهم تنبيه على ان اضافة احد الى هم للاستغراق اذ لا قرينة على العهد فيفيد ان التمنى واقع من كل واحد واحد وللاشارة الى ذلك لم يودوا لو يعمرون الف سنة اذ محبتهم اجمعين يحتمل الكلى الافرادى والكل المجموعى وما ذكر فى النظم الجليل صريح فى الاول الذى هو المقصود والظاهر ان المراد بالف سنة التأبيد لان علمهم بانهم صائرون الى النار يقتضى ذلك ٢٢ * قوله (الضمير لاحدهم) يعنى ضمير هو راجع الى احدهم مرادا به جميعهم كما عرفته (وان يعمر فاعل مزحزحه) لاعتماد اسم الفاعل على المبتدأ (اى وما احدهم بمن يزحزحه) قوله (من النار) معنى من العذاب (تعميره) تأويل ان يعمر * قوله (اولما دل عليه يعمر) عطف على لاحد باعادة اللام اى الضمير راجع الى التعمير الدال عليه يعمر دلالة تضمنية (وان يعمر بدل عنه) بدل الكل للتقرير والتوضيح * قوله (اومبهم) ٣ اى الضمير ليس راجعا الى احدهم ولا الى التعمير المدلول عليه بل ضمير مبهم لا مرجع له (وان يعمر موضحه) اى مفسره ٤ والجملة حال من احدهم والعامل يود لا يعمر على انها حال من ضميره لفساد المعنى ٥ كذا فى الارشاد وزيف هذين الوجهين الاخيرين اما الثانى فلانه يلزم الفصل بالخبر بين البدل والمبدل منه وهو ضعيف واما الثالث فلانه يلزم منه عود الضمير الى المتأخر لفظا ورتبة والفصل بالخبر * قوله (واصل سنة سنوة لقولهم سنوات) فحذف لامه ولذا قيل فى تصغيره سنيوة ثم وفى تثنيته سنوان وهما مما يرد الشئ الى اصله (وقيل سنهة كجبهة) فحذف الهاء فصارت سنة (بدليل قولهم سانهته وتسنهت النخلة اذا اتت عليها السنون) استفادة هذا المعنى من تسنهت الخ بناء على ان بناء التفعل للتلبس وحاصله ما ذكره كتقمص اى لبس القميص (والزحزحة التبعيد) فهو متعد كما فى هذا النظم الكريم ونقل عن السمين انه قال استعملته العرب لازما ومتعديا انتهى فالمتعدى بمعنى التبعيد واللازم بمعنى البعيد ولا يتصور ان يكون الفعل لازما ومتعديا بمعنى واحد والزحزحة مضاعف زح بمعنى دفع ففيه مبالغة والنفى لوحظ اولا والمبالغة ثانيا حتى تفيد المبالغة فى النفى دون نفى المبالغة لفساد المعنى مثل قوله تعالى * وما ربك بظلام للعبيد * على توجيه ولذا قيل المراد انه لا يؤثر فى ازالة العذاب ادنى تأثير والمراد عذاب الآخرة والتعمير وان اثر فى دفع العذاب فى بقاء تلك المدة كما لكنه يفيد شدة العذاب المؤبد كيفا فلا يكون ذلك التعمير مؤثرا فى دفع العذاب ادنى تأثير بل يوجب زيادته كما ذكرنا ٢٣ * قوله (فيجازيهم) اى هذه الجملة كناية عن الجزاء والا فلا فائدة تامة فى اخباره

٢ اى لا تنصب لو المصدرية مثل ان المصدرية سعد

٣ قيل الفرق بين هذا الوجه والذى قبله ان ذاك يفسره شئ متقدم مفهوم من العقل وهذا مفسر بالبدل وفيه خلاف تقدم سعد

٤ وقد جوز فيه ان يكون ضمير فصل قدم مع الخبر وان يكون ضمير الشان وان يعمر مبتدأ و بمزحزحه خبره وفى زيادة الباء فى مثله كلام اوفاعل بناء على جواز تفسير ضمير الشان بالمعرفة وهو مذهب الكوفيين قال السيرافى فى شرح الكتاب كان الفراء يجيز ابذاهب الزيدان واهل البصرة لا يجيزونه ودخول الباء على كل خبر منفى مطرد ومن اصحابنا من لا يجيز البتة ما هو بذاهب زيد اذا جعل ضمير الامر لانه انما يفسر بجملة ولا يكون فى ابتدائها الباء فاحتج عليه بقوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمروان يعمر بدل منه وهو ضمير التعمير الذى تقدم عليه الفعل سعد

٥ لانه يلزم ان يكونوا معمرين الف سنة حال كونهم كذا ولا يخفى فساده سعد

قوله اولما دل عليه يعمر اى او الضمير عائد الى مصدر يعمر المذكور كما فى اعدلوا هو اقرب للتقوى والمعنى وما تعميره الف سنة بمبعده من العذاب تعميره فان تعميره الثانى بدل من الاول فى صورة الاظهار فكذا فى صورة الاضمار ان يعمره بمعنى يعمره بدل من هو المعبر به عن التعمير المدلول عليه بيعمر المتقدم قال ابو البقاء هو ضمير التعمير وقد دل عليه قوله لو يعمر وان يعمر بدل من هو ولا يجوز ان يكون هو ضمير الشان لان المفسر لضمير الشان مبتدأ وخبر و دخول الباء فى بمزحزحه يمنع ذلك وكذا عن الزجاج وهذا غير وارد على المصنف رحمه الله لانه لم يجعله ضمير الشان بل هو على نحو فسو يهن اقول الباء فى بمزحزحه لا يمنع حمل هو على الشان لجواز ان يكون هو ضمير الشان وان يعمر مبتدأ و بمزحزحه خبرا له والباء زائدة والجملة الملتئمة من المبتدأ والخبر مفسرة بضمير الشان والمعنى وما هو يعمره مزحزحه من العذاب اى وما الشان ذلك على نحو بحسبك درهم وبحسبك زيد فان درهم وزيد مبتدأ و بحسبك خبر و الباء زائدة اى درهم واحد كافيك وزيد حسبك اى كافى مهمك

لظهوره قيل من البصيرة لان بعض الاعمال مما لا يصح ان يرى هذا ان قيل ان صفة البصر ليست راجعة الى العلم والا فلا ضير فى كونه من البصر فتدبر على انه يصح ان يرى كل شئ عند الاشعرى لاسيما بالنسبة الى العالم البصير فالاولى السكوت عن مثل هذا التدقيق ٢٢ * **قوله** (نزل فى عبدالله بن صوريا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن ينزل عليه فقال جبريل فقال ذاك عدونا عادانا مرارا واشدها أنه انزل على نبينا) قيل قال العراقى لم اقف له على سند واورده الثعلبى والبغوى والواحدى فى اسباب النزول بلا سند انتهى وحسن الظن بهم انهم اطلعوا على سنده لاسيما محيى السنة فانه من المحدثين وعبدالله بن صوريا كبور يا من احبار اليهود قيل انه اسلم ثم كفر والعياذ بالله تعالى (ان بيت المقدس سيخربه بخت نصر) بضم الباء وسكون الخاء والمثناة الفوقية المفتوحة للتركيب المزجى كبعلبك واصله بوخت بمعنى ابن فخفف بحذف الواو فصار بخت ونصر مشددا من باب التفعيل اسم صنم وجد عنده ولم يعرف له اب فنسب اليه اى بالاضافة قال المصنف فى أوائل سورة بنى اسرائيل اسرا بخت نصر عامل لهراسف على بابل وجنوده وقيل جالوت الخزرى وقيل سنجاريب من اهل نينوى وقيل هو من ملوك الكلدانيين ذكره فى شرح المجسطى قوله (فبعثنا من يقتله فرءآه ببابل فدفع عنه جبريل وقال ان كان ربكم امره بهلاككم فلا يسلطكم عليه والا فبم تقتلونه) وهذا جواب رشيق لكن ذلك الخبيث لم يفهم اولم يتفاهم قال عدونا والا فبم اى فبأى سبب تقتلونه والاستفهام للانكار الوقوعى آخره فصدقه الرجل المبعوث ورجع الينا وكبر بخت نصر وقوى وغزانا وخرب بيت المقدس انتهى •وكان امر الله مفعولا• * **قوله** (وقيل دخل عمر رضى الله تعالى عنه مدارس اليهود يوما) اخرجه ابن ابى شيبة فى مسنده وابن جرير وابن حاتم من طرق عن الشعبى وله طرق اخرى اقوى من الاول والمدارس البيوت الذين يدرسون كتبهم فيها جمع مدرس كما وقع فى بعض نسخ الكشاف وفى النهاية المدراس صاحب كتب اليهود ومفعل ومفعال من ابنية المبالغة والمدراس ايضا البيت الذى يدرسون فيه ومفعال غريب فى المكان انتهى كذا قيل ومفعال وان كان غريبا فى المكان لكن لم يستعمل هنا مفعال فى المكان لان المدارس جمع مدرس والقول بانه جمع مدراس مما لا وجه له وقد يكون هذا مصدرا ايضا لكن لا وجه لاستعماله هنا (فسألهم عن جبرائيل) اى عن حاله لا عن ماهيته ولذا اجابوا (فقالوا ذاك عدونا) وتعبيرهم بذاك دون هذا لنكتة لا تخفى قولهم (يطلع) من الافعال اى يجعل (محمدا) مطلعا (على اسرارنا) التى لا نرضى اطلاعه عليها (وانه صاحب كل خسف وعذاب وميكائيل صاحب الخصب) الخصب بكسر الخاء معروف ضد القحط (والسلام) اى السلامة وما منزلتهما اى قربهما من الله والغرض من هذا السؤال ليس الاستعلام بل استكشاف حالهم قالوا جبرائيل عن يمينه اى فى يمينه وميكائيل عن يساره اى فى يساره ان كان اليمين واليسار يراد بهما المعنى الكنوى فلا يدل هذا على كونهم من المجسمة والا فيفهم ذلك ولا يلزم من كون عبدة العجل مجسمة او حلولية كون ابنائهم المعاصرين كذلك * **قوله** (فقال) اى عمر رضى الله عنه الفاء للتعقيب مع السببية (وما منزلتهما من الله قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره و بينهما عداوة فقال لئن كانا) اى وبالله لئن كان جبرائيل وميكائيل (كما تقولون) اى كما تزعمون كلمة الشك فى كلامه رضى الله تعالى عنه على زعمهم تهكما بهم (فليسا) اى جبريل وميكائيل (بعدوين) لان تقربهما الى الله تعالى ينافى العدواة ويوجب المحبة والمودة (ولانتم اكفر من الحمير) جمع حمار وهو مثل فى البلادة والبلاهة والكفر نتيجة الجهل والبلادة ولا حيوان ابلد من الحمار فهو مثل يضرب به لمن كان متناهيا فى الغباوة فحينئذ الكفر فى المفضل عليه مفروض لا محقق فالاحسن ماقاله الميدانى من ان الحمير علم شخصى وفى المثل فلان اكفر من حمار هو رجل من عاد ٢ يقال له حمار بن مويلع وقال الشرقى هو حمار بن مالك بن الازد كان مسلما وكان له واد طوله مسيرة يوم فى عرض اربعة فراسخ لم يكن فى بلاد العرب اخصب منه فخرج بنوه ٣ يتصيدون فيه فاصابتهم صاعقة فهلكوا وكفر وقال لا اعبد من فعل هذا ودعا قومه الى الكفر فمن عصاه قتله فاهلكه الله تعالى وخرب واديه فضرب به المثل فى الكفر وانما كان الحمل على هذا احسن لان الكفر فى المفضل عليه محقق وهو الاصل فى افعل التفضيل لكنهم اختاروا الاول ولعلهم لم يعتمدوا على تلك الرواية لكن الجمع على هذه الرواية محمول على التغليب لان المراد هو واتباعه ومن كان عدو احدهما فهو عدو الله * **قوله** (ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحى فقال عليه السلام) اى يوحى يطابقه ما قاله فاللام للعهد بقرينة قوله (لقد وافقك ربك) ياعمر والنداء ٤ فى مثل هذا لاظهار مزيد المحبة

٢ اى من بقايا عاد قوم هود لانه يجوز ان يكون ممن آمن بهود عليه السلام ثم كفر منه

٣ قال فى القاموس كان بنوه عشرة وكان مسلما اربعين سنة كذا قيل واعترض بان كونه على الاسلام اربعين سنة يأبى ان يكون مثلا فى زمن النبى عليه السلام اجيب بانه يجوز ان يكون المراد كان على شريعة من قبلنا قبل النسخ اربعين سنة وعاش الى زمن النبى عليه السلام وفيه تكلف منه

٤ قال عمر لقد رأيتنى فى دين الله بعد ذلك اصلب من الحجر منه

قوله والا فبم تقتلونه اى وان لم يأمره ربكم بهلاككم فباى سبب تقتلونه

قوله دخل عمر مدارس اليهود وروى مدراس قيل هو الاصح قال صاحب النهاية المدراس صاحب كتب اليهود مفعل و مفعال من ابنية المبالغة والمدراس ايضا البيت الذى يدرسون فيه ومفعل ومفعال غريب المكان

قوله ولانتم اكفر من الحمير قال الميدانى اكفر من حمار وهو رجل من عاد يقال له حمار بن مويلع قيل كان له بنون عشرة وكان على الاسلام اربعين سنة يرعى الناس ويقرى الضيف وله واد طوله مسيرة يوم فى عرض اربعة فراسخ لم يكن ببلاد العرب اخصب منه فخرج بنوه يتصيدون فاصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا اعبد من فعل هذا ودعا قومه الى الكفر ومن عصاه قتله فاهلكه الله وخرب واديه فضرب به المثل فى الكفر قيل فيه نظر لان قوله كان على الاسلام اربعين سنة يأبى ان يكون مثلا فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم اقول يجوز ان يكون المراد انه كان على شريعة من قبلنا قبل النسخ فى مدة اربعين سنة وعاش الى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ذكر الزمخشرى فى المستقصى ان المبرد (انشد)

الم تران جارية ابن بدر
* يصلى وهو اكفر من حمار *

وقيل يقال هو اكفر من حمار لان الكفر من الجهل ولا شئ ابلد واجهل من الحمار قيل هذا انسب لعدم الاطباق بين ما وقع فى الكتاب من صيغة الجمع وبين الافراد فى المثل والامثال لا تتغير

(قوله)

* **قوله** (وفى جبريل ثمان لغات وقرئ بهن اربع فى المشهورة) هذا علم ملك ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة والتركيب المزجى على قول كما سيجئ الاشارة اليه وقد تصرفت فيه العرب على عادتهم فى الاسماء الاعجمية على ثلثة عشر لغة اشهرها وافصحها جبريل كقنديل كذا قيل ٢ لكنه فى الترتيب المختار هنا (جبرئيل كسلسبيل قراءة حمزة والكسائى) وهى لغة قيس وتميم (و) الثانية (جبريل) بفتح الجيم ولم يتعرض له لدلالة عليه قوله (بكسر الراء وحذف الهمزة) وهى (قراءة ابن كثير و) الثالثة (جبرئل) بفتح الجيم وسكون الباء وفتح الراء بعده همزة مكسورة بدون ياء (كجحمرش قرأه عاصم برواية ابى بكر وجبريل كقنديل) بكسر الجيم وسكون الباء وكسر الجيم بعده ياء ساكنة وهى (قراءة الباقين) قراءة ابى عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهى لغة الحجاز وهذه الاربعة فى المتواترات قوله فى المشهورات الاولى فى المتواترات * **قوله** (واربع فى الشواذ جبرئل) بتشديد اللام ٤ (وجبريل كجبراعيل ٥ وجبرائل وجبرين) كتلقين (ومنع صرفه للعجمة والتعريف ومعناه عبد الله) فجبر عبد وائيل اسمه تعالى كما ان اسرائيل صفوة الله فيكون تركيبا مزجيا كما هو الظاهر ٢٢ * **قوله** (البارز الاول لجبريل والثانى للقرءآن واضماره غير مذكور) لما وجب كون المرجع مذكورا ولو حكما اشار الى انه مذكور حكما لفرط شهرته وتعينه فى الاذهان يستغنى عن ذكره باللسان ومن هذا (يدل) ذلك (على فخامة شانه) قال صاحب الكشاف لفرط شهرته (كانه) يدل على نفسه ويكتفى باسمه الصريح بذكر شئ من صفاته كالتنزيل هنا انتهى وترك المصنف هذا القيد لقصد المبالغة (لتعينه وفرط) يعنى لفرط (شهرته لم يحتج الى سبق ذكره) ولو لم يذكر شئ من صفاته فاظنك بهذا اذا ذكر شئ من صفاته ٢٣ * **قوله** (فانه القابل الاول) وفى المواقف محل العلم الحادث غير متعين عقلا عند اهل الحق بل يجوز ان يخلقه الله فى اى جوهر اراده لكن السمع دل على ان محل العلم هو القلب قال تعالى •ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب• الآية انتهى وبهذا يتضح معنى قول المصنف فانه القابل الاول الخ ثم انه جواب عما يقال ان القرءآن نزل عليه لا على قلبه المنيف قال تعالى • ونزلنا عليك الكتاب • الآية وهو كثير فى القرءآن فالظاهر ان يقال عليك فاشار الى ان العدول عنه لهذه النكتة قوله فانه القابل الاول (للوحى) ان اريد به الروح لانه اطلق على الروح كما يطلق على العضو (ومحل الفهم والحفظ) ان اريد به العضو ولك ان تريد به العضو فى المعانى مطلقا وجرى هنا على مسلك المتكلمين وماذكره فى سورة الشعراء فى تفسير قوله تعالى •نزل به الروح الامين على قلبك• الآية حيث قال والقلب ان اراد به الروح فذاك وان اراد به العضو فتخصيصه لان المعانى الروحانية انما تنزل اولا على الروح ثم تنتقل منه الى القلب لما بينهما من التعلق ثم يتصعد منه الى الدماغ فينتقش بها لوح المتخيلة فبناء على ثبوت الحواس الباطنة وهو مسلك الفلاسفة وشرذمة قليلة من المتكلمين * **قوله** (وكان حقه على قلبى) اذ القائل بهذه الجملة الشرطية هو رسول الله عليه السلام فالمناسب ان يقول على قلبى (لكنه) لما كان مقول القول كلام الله تعالى والمناسب فى هذا الكلام على قلبك كما فى سورة الشعراء (جاء على حكاية كلام الله تعالى) بلا تغير واليه اشار المصنف بقوله (كانه قال تعالى) لنبيه (قل ما تكلمت به) على وفق تكلمى فما فى قل ما تكلمت موصولة او موصوفة لا نافية وله نظائر كثيرة منها قوله تعالى قل ياعبادى الذين اسرفوا على انفسهم • كانه قال تعالى قل ما تكلمت به بلا تغير وما تكلم به تعالى • ياعبادى الذين فصيغة الخطاب فى قلبك وصيغة المتكلم فى ياعبادى واقعة فى كلام الله تعالى ٦ وجعل القائل كانه الله تعالى والرسول عليه السلام سفير محض والحكاية بمعنى انه روعى حال الامر بالقول فحكى لفظه كما تقول قل لقومك لا يهينوك قال الفرزدق *الم ترانى يوم جو سويقة* دعوت فنادتنى هنيدة ماليا* وقيل ثمة قول آخر مضمر والتقدير قل يامحمد قال الله تعالى لى من كان الخ والاول ابلغ واقوى ولم يتعرض لاسناد التنزيل الى جبريل والظاهر انه حقيقة قوله فى اوائل السورة والانزال نقل الشئ من الاعلى الى الاسفل وهو انما يلحق المعانى بتوسط لحوقه بالذات الحاملة لها ظاهر فى كون اسناد الانزال والتنزيل الى جبريل حقيقة ٢٤ * **قوله** (بامره وتيسيره) اصل معنى الاذن فى الشئ الاعلام باجازته والرخصة فيه واذا اسند الى الله تعالى يراد امره فى صورة القول و يراد التيسير فى صورة الفعل وكلاهما مجازان فان الامر اى القول والتيسير مستلزمان للاذن وقد يكون بمعنى علم مجازا

٢ كذا قيل وتمامه كقنديل وهى قراءة ابى عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهى لغة الحجاز الثانية كذلك الا انها بفتح الميم وهى قراءة ابن كثير والحسن وتضعيف الفراء بانه ليس فى كلامهم فعليل ليس بشئ لان الاعجمى اذا عرب قد يلحقونه باوزانهم وقد لا يلحقونه مع انه سمع سمويل لطائر الثالثة جبرئيل كسلسبيل وبها قرأ حمزة والكسائى وهى لغة قيس وتميم الرابعة كذلك الا انها بدون ياء بعد الهمزة وتروى عن عاصم الخامسة كذلك الا ان اللام مشددة وتروى عن عاصم ايضا وقيل انه اسم الله فى لغتهم السادسة جبرائل بالف وهمزة بعدها مكسورة بدون ياء وبها قرأ عكرمة السابعة مثلها مع زيادة ياء بعد الهمزة الثامنة جبرائيل بيائين بعد الهمزة وبها قرأ الاعمش التاسعة جبرال العاشرة جبريل بالياء والقصر وهى قراءة طلحة ابن مصرف الحادية عشر جبرين بفتح الجيم والنون الثانية عشر كذلك الا انها بكسر الجيم الثالثة عشر جبراين وفى الكشاف جبرايل بوزن جبراعيل قال الشارح العلامة من عادة المصنف بل اهل العربية قاطبة انهم اذا ارادوا ان يبنوا وزن كلمة يبدلون همزتها بالعين كما فى المفصل فى لغة كائن بوزن كاعن فاعرفه منه

٤ كجبرعل منه

٥ كجبرعيل فى الثانى وكجبراعل فى الثالث وجبرين كتلقين فى الرابع كذا ضبطه ملا خسرو منه

٦ وجه كلام الله تعالى بعينه زيادة تقرير لمضمون المقالة منه

ايضا ولم يتعرض له هنا لعدم ملايمته للمقام وقدم الامر فان تنزيل جبريل لايكون الابامره تعالى وهذا يقتضى ان يكتفى به لكن هذا الامر لما كان فيه صعب وعسرة يحتاج الى التسهيل اشار اليه ثانيا فعلم منه ان او لمنع الخلو لا لمنع الجمع واكتفى فى الكشاف بالوجه الثانى لان المعتزلة لما انكروا الكلام النفسى فاسناد الاذن اليه تعالى باعتبار الكلام اللفظى عندهم يحتاج الى التمحل والقول بانه ان اريد بالتنزيل معناه الظاهرى يراد بالاذن الامر وان اريد به التحفيظ والتفهيم كما اشار اليه الشيخ الزمخشرى ضعيف بل الاولى انه اشارة الى كلا القسمين من الاذن القول والفعل * **قوله** (حال من فاعل نزل) ولايبعد ان يكون حالا من المفعول ٢٢ * **قوله** (احوال من مفعوله) اى نحققه ان يحبوه و يشكروا له صنيعه لانزاله مايصدق كتابهم وفيه رمز الى انه نزل بهم بكتابهم الذى فيه صلاح معاشهم ومعادهم فكيف يعدون عدوالهم ولواريد بمابين يديه جميع الكتب لدخل فيهم كتابهم دخولا اوليا فيحصل التوبيخ بانهم يعدونه عدوا مع ان فعل جبريل سبب تام لمحبتهم ويهدى الى الحق الناس كافة ويدخل فيهم اليهود اى ويهديهم فكيف يعد العدو من انزله و يبشر المؤمنين بالنجاة والفلاح المؤبد ويبشرهم ايضا ان كانوا مؤمنين فلاوجه لعدواة من كان شانه كذلك وهذا فائدة الاحوال من المفعول واما فائدة الحال من الفاعل فللاشارة الى ردهم بان ازال القرءآن واطلاعه الرسول عليه السلام على اسرارهم انما هو باذن الله تعالى فمن فعل فعلا بامره تعالى لايلام عليه فضلا عن العداوة عليه ففيه تجهيل جسيم وتشنيع عظيم واطلاق الحال على المعطوفين ميل الى المعنى * **قوله** (والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله) لانه لما قام مقام الجزاء فعد من الجزاء تسامحا وقال فى مقابله وقيل انه محذوف لان قوله فانه نزله ليس قائما مقامه لما كان قوله فانه نزله قائما مقام الجزاء لانفس الجزاء لان من حق الشرط ان يكون سببا للجزاء ولو ناقصا وهنا عداوة جبريل ليست سببا للتنزيل اصلا وجه بثلثة اوجه الاول ان الجواب فقد خلع ربقه اشار اليه بقوله (والمعنى ان من عادى منهم جبريل فقد خلع ربقة الانصاف) عن عنقه و لابس التعصب برمته قوله (اوكفر بما معه من الكتاب قوله (بمعاداته اياه) متعلق بكفر والباء للسببية قوله (لنزوله عليك) اى على قلبك (بالوحى) متعلق بمعاداته قوله (لانه نزل كتابا مصدقا) علة لكلا الوجهين اى خلع اوكفر لانه نزل ومن عادى جبريل لانزال القرءآن المصدق (للكتب المتقدمة) فقد عادى لانزاله الكتب المتقدمة التى كتابهم التورية منها وهذا كفر لكتابهم وتقرير خلع ربقة الانصاف ظاهر (فحذف الجواب واقيم علته مقامه) روما للاختصار وما قام مقام الجواب يعد جوابا * **قوله** (اومن عاداه فالسبب فى عداوته) وجه ثالث اى صدر الجزاء محذوف وماذكر بعض الجزاء فاتضح الفرق بين هذا و بين الوجهين الاولين ولم يرد ان المبتدأ محذوف هنا (وان نزله لهم خبره كما هو المتبادر من العبارة بل اراد ان الفاء داخلة على السبب وانه وقع جزاء باعتبار الاعلام والاخبار بسببيته لماقبله والمعنى من عاداه فاعلمكم ان سبب عداوته (انه نزل عليك) كما قيل والاولى ان يقال ان اصل الكلام على الفتح لكونه خبرا ولما حذف المبتدأ مع ما تعلق به من الجار و المجرور استتبع الحذف التغيير بقلب الفتحة كسرة لكونه فى صورة الجزاء المستقل لاجزأ منه كقلب الكسرة فتحة فى الله لافعلن بعد حذف الجارمع انه مراد معنى وجعل المضاف اليه مرفوعا اومنصوبا بعد حذف المضاف وله نظائر كثيرة و لم يحمل من على الاستفهام الانكارى وكون فانه نزله تعليلا للانكار لانه ايضا يحتاج الى تقدير اذ المعنى من الذى يتصدى لمعاداته ولايليق لاحد ذلك لانه امين وحى منزل الكتب لاسيما اشرف الكتب وهذا باعث فرط المحبة فلا رجحان له على كون من موصولة اوشرطية مع انه يوافق قوله تعالى «من كان عدوا لله وملائكته» الآية فان الاستفهام فى هذا القول ليس له وجه ظاهر * **قوله** (وقيل محذوف) ٢ اى ان جواب الشرط محذوف لاقوله فانه نزله ولاقائم مقام المحذوف وقد عرفت ان النائب مناب شئ فى حكم المنوب فان قوله نزله ليس علة للجزاء المحذوف وهو (مثل فليمت غيظا) بل علة للامر بهذا القول كانه قيل قل يا ايها الرسول من عاداه فليمت غيظا وانما امر ناك بان تقول هذا القول اعنى فليمت لانه نزله على قلبك فعلى هذا لايكون على قلبك حكاية كلام الله تعالى كما لايخفى على من له معرفة اساليب الكلام واما فى الوجوه المتقدمة فحكاية كلام الله فقوله فيما سلف وكان حقه على قلبى الخ ليس على اطلاقه * **قوله** (اوفهو عدولى) لان من عادى من كان مأمورا من قبل الله وامتثل ما امره تعالى فقد عادى آمره قوله (وانا عدوه) ليس من تتمة الجواب بل من لوازمه وهذا جواب ايضا حذف لقيام

(القرينة)

٢ قوله وقيل محذوف واو قيل ان الشرط وان لم يكن سببا للجزاء لكنه سبب للاخبار عنه كقوله تعالى «ومابكم من نعمة فمن الله» الاية لم يحتج الى التمحل المذكور سعد

قوله والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله وفى الكشاف فان قلت كيف استقام قوله نزله جزاء للشرط قلت فيه وجهان احدهما ان عادى جبريل احد من اهل الكتاب فلاوجه لمعاداته حيث نزل كتابا مصدقا للكتب بين يديه فلو انصفوا لأحبوه وشكروا له صنيعه فى انزاله ما ينفعهم ويصحح المنزل عليهم والثانى ان عاداه احد فالسبب فى عداوته انه نزل عليك القرءآن مصدقا لكتابهم وموافقا له وهم كارهون للقرءآن ولموافقته لكتابهم ولذلك كانوا يحرفونه و يجحدون موافقته له كقولك ان عاداك فلان فقد آذيته واسأت اليه الى هنا كلام الكشاف قالوا فى توجيه السؤال والجواب ان من حق الجزاء ان يكون مسببا عن الشرط وقوله فانه نزل لايستقيم ان يكون مسببا عن قوله تعالى من كان عدوا لجبريل فكيف استفهام كونه جزاء له وخلاصة الجواب ان الجزاء مأول بالاخبار والاعلام انكارا على اليهود وبيانه من وجهين احدهما قوله فلا وجه لمعاداته يعنى من كان من هؤلاء اليهود عدوا لجبريل فانى اعلمكم انه معاند مكابر لاانصاف له فلاوجه لمعاداته لانه نزل كتابا مصدقا لكتابه وكان الواجب ان يتلقاه بالقبول لكن ما انصف وهو المراد بقوله فلو انصفوا لاحبوه ونظيره ما قرره ابن الحاجب فى قوله تعالى ومابكم من نعمة فمن الله وثانيها ان عاداه احد فالسبب فى عداوته انه انزل على قلبك وهو نحو قولك ان اكرمتنى الآن فقد اكرمتك امس اى فان كرمتنى الآن فالسبب فيه انى قد اكرمتك امس يعنى عداوتهم سبب لما اخبركم به وهو انه نزل على قلبك مايكرهونه يدل عليه قوله ان عاداك فلان فقد آذيته اى ان عاداك فلان فالسبب فى معاداته انك قد اذيته ومنهم من قرر السؤال والجواب فى هذا المعنى بعبارة اخرى حيث قال قوله كيف استفهام توجيهه ان الشرط لابد ان يكون سببا للجزاء وعداوة جبريل ليست سببا لتنزيل القرءآن وحاصل الجواب ان المذكور ليس الجواب وانما الجواب مسببه على الوجهين احدهما ان الجواب فلاوجه لمعاداته لانه ينزل بما هو مصدق لما معهم وهو يستدعى ان يحبوه لاان يعادوه والثانى ان الجواب فلعداوته وجه لانه ينزل مايكرهونه فانهم كارهون للقرءآن حتى انه اذا وافق مافى التورية حرفوها

قوله ان اريد الخ لم يذكر لها جواب ولعله يراد به الفعل اونحو ذلك مصححه

القرينة عليه ولم يقم مقامه شئ فان قوله تعالى فانه نزله علة الامر بهذا القول ولاحكاية كلام الله تعالى ايضا فكلامه بناء على الوجوه المتقدمة كانها مختارة عنده ثم الظاهر ان قوله فليمت دعاء عليه بدوام الغيظ وزيادته بتضاعف الانزال والوحى وقوة من انزله عليه ومن تبعه حتى يهلك به كما افاد المصنف هكذا فى تفسير قوله تعالى «قل موتوا بغيظكم» الاية و بهذا البيان اتضح ارتباط قوله فانه نزله على قلبك بما قبله فانه علة قائمة مقام الجزاء فى الوجوه الثلثة المتقدمة و علة للامر بالقول المذكور اعنى فليمت او فهو عدولى فى الوجهين الاخيرين قوله (كما قال) اشارة الى القرينة الدالة على حذف فهو عدولى الخ واما قرينة فليمت فمستفادة من السوق والفحوى واما قرينة المحذوف فى الوجوه المتقدمة فظاهرة كما ر على علم ٢٢ * **قوله** (اراد بعداوة الله مخالفته عنادا) وهى لازم العداوة اذ اصل العداوة ضد المحبة المقصد منه الاضرار فكانه داخل فى مفهومه فمن قال فى شرح قوله اراد بعداوة الخ هذا ان لم يعتبر فى مفهومها الاضرار بالعدو وقوله اومعاداة المقربين ان اعتبر فيه ذلك فقد اراد ماذكرنا فالترديد المذكور شاهد عليه كان قيل ان لم يقصد به الاضرار بها الخ فالشارح فى العبارة من لايكاد يحصى قال الامام معنى العداوة على الحقيقة لايصح الافينا لان العدو للغير هو الذى يريد انزال الضرر وذلك محال فى حقه تعالى فهى مجاز عن مخالفته وعدم القيام بطاعته كما ان المحبة يراد بها طاعته لما انهما لازمة العداوة والمحبة واما عبارة عن عداوة اوليائه واما عداوتهم لجبريل والرسل فصحيحة لان الاضرار جائز عليهم الا ان عداوتهم لاتؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم انتهى والظاهر ان عداوة جبريل وغيره من الملائكة عدم المحبة فقط بلا قصد الاضرار فان العاقل لايقصد المحال فان قيل ولو جوز ذلك لامكن ان يقال انه اى قصد الاضرار من الجهلة جائز عندهم كما روى عن النمرود الاحمق نعوذ بالله تعالى من سوء الحال ولا فرق بين جاهل وجاهل قلنا اعتقاد النقص فى حقه تعالى ليس مما يذهب اليه من له ادنى عقل واليهود لم يدعوا ذلك وسيصرح به كذا قيل وهذا الكلام لمجرد بيان سوء حالهم ومع ذلك الكف عن مثل هذا المقال مستحسن لدى ارباب الحال * **قوله** (اومعاداة المقربين) اى المراد بالعداوة معناها الحقيقى بالنسبة الى الرسل والملائكة (من عباده) وذكر الله تعالى للتهويل لعداوتهم لان من عاداهم فقد عادى الله تعالى كقوله تعالى «انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله» اى يحاربون اولياءهما وهم المسلمون جعل محاربتهم محاربتهما تعظيما * **قوله** (وصدر الكلام بذكره تعظيما لشأنهم) حيث جعل عداوتهم عداوته ولاتعظيم فوقه و بهذا التعظيم يستفاد التهويل المذكور * **قوله** (كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه) فان المراد ايذاء الرسول وارضائه بقرينة توحيد الضمير فى ان يرضوه وذكر الله تعالى تعظيما له وهذا على احد الوجوه التى ذكرت هنا لك ثم قوله وصدر الكلام الخ جواب عما قال من انه اذا كان المراد معاداة المقربين فما وجه تصدير الكلام بذكر الله تعالى (وافرد الملكان بالذكر لفضلهما كانهما من جنس آخر) لاختصاصهما بمزايا وفضائل فنزل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات وقد سبق الكلام فيه فى تفسير قوله تعالى «والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك» الاية * **قوله** (والتنبيه على ان معاداة الواحد والكل سواء فى الكفر) مبنى دلالة الكلام على ذلك ان الجزاء مرتبط بمعاداة كل واحد مما ذكر فى الشرط لابالمجموع كما قيل لكن السوق يقتضى ارتباطه بالمجموع حيث عطف بالواو والواصلة الا ان يقال ان افرادهما مع دخولهما فى الملائكة يقتضى نكتة وهى بيان فضلهما والتنبيه على ذلك بمعونة المقام وان لم تكن هذه النكتة جارية فى كل مرام ولك ان تقول ان الواو هنا بمعنى او الفاصلة لما دل عليه دليل من قوله ان عداوة الواحد ولعل الغرض من ذكره والتعبير بالتنبيه اشارة الى ذلك اذ التنبيه يستعمل فيما علم بالتأمل اوادنى انظار (واستجلاب العداوة من الله تعالى) * **قوله** (وان من عادى احدهم) احد الملائكة وهو جبريل عليه السلام كما سلف روايته (فكأنه عادى ٤ الجميع اذ الموجب لعداوتهم ومحبتهم) لتحقق علة العداوة فى جميعهم وان زعموا انهم يحبون ميكائيل كما يشعر به وميكائيل صاحب خصب والسلام لكن تحقق علة العداوة فى جميعهم محل نظر اذ سبب عداوة جبريل كشف اسرارهم على الرسول عليه السلام وكونه صاحب خسف وقصة بخت نصر وتحققه فى ميكائيل وسائر الملائكة غير مسلم فقوله اذ الموجب لمحبتهم الخ غير تام والقول بان قوله (على الحقيقة واحد) اشارة الى دفع هذا الاشكال فان المسبب فى الحقيقة وهو القرب من الله تعالى واحد وان توهم ان سبب محبتهم

(ى) (٤٨)

٤ وانما قال فكانه عادى الخ اذ عداوة الواحد لاتستلزم عداوة الكل بل انها تشبهها فى هتك الحرمة واستجلاب العذاب العظيم واما فى الكفر فهما سواء ومن هذا قال ان معاداة الواحد والكل سواء فى الكفر سعد

قوله اومن عاداه فالسبب فى عداوته انه نزله عليك قرئ ما وقع فى حيز الجواب على وجهين وعلى التقديرين يكون اصل الجواب المحذوف مسببا عن المذكور والمذكور فى معرض الجواب سببه فالمعنى على الاول من عادى جبريل لم ينصف اوكفر بما معه لانه نزل كتابا نافعا له مصدقا لما معه هاديا ومبشرا وعلى الثانى من عادى جبريل فلعداوته وجه لانه نزل ما يكرهه وكيف ما كان حذف المسبب واقيم السبب مقامه وحكم بانه جواب تسمية للسبب باسم المسبب

قوله وقيل محذوف هذا مشعر بان الجواب على الوجهين السابقين غير محذوف بل هو مذكور ملفوظ نظرا الى ما يقوم مقامه وان كان محذوفا فيهما ايضا بالنظر الى الحقيقة

قوله وصدر الكلام بذكره الخ يعنى ان اصل المقصود الاخبار بان من عادى ملائكة الله ورسله عادى الله اياه لكن صدر الكلام بذكر الله تعالى تفخيما لشان الملائكة والرسل ووجه الفخامة فيه انه يشعر بان معاداة الله ورسله هى معاداة الله تعالى وليس ذلك الالانهم بمنزلة عنده تعالى وقرب منه كما فى قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه فان التصديق بذكر اسم الله تعالى هنا لتفخيم شان الرسول عليه الصلوة والسلام والاشعار بان ارضاء رسول الله هو ارضاؤه تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله

قوله وافراد الملكين بالذكر بيانه انه من باب تنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات كما فى قول ابى الطيب

فان تفق الانام وانت منهم
فان المسك بعض دم الغزال

لم يعد المسك من الدماء لما فيه من الخصلة التى لاتوجد فى الدم فكانه خرج بهذه الخصلة الفاضلة عن جنس الدم

قوله والتنبيه على ان معاداة الواحد و الكل سواء فى الكفر و استجلاب العداوة معنى التسوية فى الكفر مستفاد من وضع المظهر وهو لفظ الكافرين موضع المضمر الواقع فى حيز الجزاء المترتب على معاداتهم الكل والبعض ومعنى استجلاب العداوة من الله مستفاد من ترتب الجزاء على الشرط بالفاء السببية الدالة على استتباع الشرط للجزاء ولزوم الجزاء عليه وان من عادى احدهم الخ عطف على ان معاداة الواحد الخ و الفرق بين التنبيهين ان المراد بالاول بيان تسوية معاداة البعض والكل فى الكفر وفى الثانى بيان ان معاداة احدهم فى الغلظ والشناعة كمعاداة الجميع

٢ ومعنى عداوة الله للمخلوق ارادة عقوبتهم اوعقابهم ولم يتعرض له لما بين فى سورة الفاتحة وفى تفسير البسملة ان اسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التى هى افعال دون المبادى التى تكون انفعالات واطلاق العدو عليه تعالى للمشاكلة فلا يقال ان العدو يصح اطلاقه لوروده فى الشرع لانه انما يكون هذا دليلا اذا اطلق بدون مشاكلة وفى مثله اختلاف لبعضهم وقدمر تفصيله فى تفسير قوله تعالى *يخادعون الله* الاية عه ٣ قوله وايل اسم الله فحينئذ فى قراءة غير ميكائيل تغيير اما بالحذف او بالزيادة فافهم عه

٢٢ ❁ ولقد انزلنا اليك آيات بينات ومايكفر بها الا الفاسقون ❁

وعداوتهم مختلفة ضعيف لانه لم يفهم من كلامهم لاصريحا ولا التزاما ان سبب عداوتهم لجبريل قربه من الله تعالى فالاولى الاكتفاء بالوجه الاول والاحسن ان يقال فى وجه عدواة الكل حين عداوة الواحد ان عداوة الواحد كعداوة الجميع فى هتك حرمة شان الملائكة و التأدى الى غضب عظيم وعذاب اليم كما قيل فى تفسير قوله تعالى *كتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس فكانما قتل الناس جميعا* و بهذا يظهر سر قوله تعالى *وملائكته ورسله* بالجمع فى الموضعين مع انهم عادوا جبريل ورسولنا عليهما السلام و يتضح ايضا ان حال الرسل كالملائكة فى ان عداوة واحد منهم كعداوة الكل * قوله (ولان المحاجة كانت فيهما) وجه آخر لافراد الملكين حيث قالوا جبرائيل عن يمينه وميكائيل عن يساره و بينهما عداوة فافردا بالذكر للتنبيه على ذلك والمتعارف فى نكتة عطف الخاص على العام هوالمذكور اولا فى جميع المواد وقد يختص مواقعه بلطائف كما ذكره المصنف نظيره انكتة العامة فى الالتفات والخصوص فى بعض المواضع من الالتفات قوله (ووضع الظاهر موضع المضمر) حيث قال للكافرين ولم يقل عدولهم كما هو مقتضى الظاهر فلا بد له من نكتة وهى الدلالة اذا الحكم على المشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق كما مر غير مرة والمناسب لقوله فيما مضى والتنبيه على ان المعاداة الواحد والكل سواء فى الكل (للدلالة على انه تعالى عاداهم ٢ لكفرهم) بسبب عداوتهم لعباده المقربين و يمكن حمل كلامه عليه ثم ان كون الكلام من باب وضع الظاهر بناء على ان لامه للعهد وان اريد به الجنس فليس من هذا القبيل (وان عداوة الملائكة) اى جنسها فيتناول عداوة الواحد منهم (و) كذا الكلام فى (الرسل كفر) بمعنى الانبياء فان لام الجنس يضمحل به معنى الجمعية * قوله (و قرأ نافع ميكائل كميكاعل) قد مر بيان ابدال الهمزة عينا فى الوزن (وابو عمرو و يعقوب و عاصم برواية حفص ميكال كميعاد والباقون ميكائيل بالهمزة والياء بعدها) * قوله (وقرئ ميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل و ميكائل كميكاعل بتخفيف اللام وفى اللباب وميكائيل اسم اعجمى والكلام فيه كالكلام فى جبريل من كونه مشتقا من ملكوت الله عزوجل او ان ميك بمعنى عبد وايل ٣اسم الله تعالى وان تركيبه تركيب اضافة اوتركيب مزج وقد عرف الصحيح من ذلك وفيه سبع لغات كذا فى نسخته ثم اكتفى بالسادسة وكلها مذكور فى كلام المصنف وحكى الماوردى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان جبر بمعنى عبد بالتكبير وميكا بمعنى عبيد فمعنى جبريل عبد الله ومعنى ميكائيل عبيد الله قال ولا نعلم لابن عباس فى هذا مخالفا قال القرطبى وزاد بعض المفسرين واسرافيل عبد الرحمن انتهى ومراده بيان اصل معناه والا فالمراد بهما ذواتهما على انهما اسم لهما فلذلك كانا غير منصرفين ولو اريد ظاهره لكان مصروفا *ولقد انزلنا* اللام جواب القسم اى و بالله لقد انزلنا اليك آيات بينات واضحات الدلالة على معانيها او على كونها من عند الله لاعجازه وعدم اتيان البشر مثله والمراد بها القرآن وهو الظاهر حيث قرنت بالانزال الذى يلايم بالقرآن وقيل عام له ولغيره من المعجزة وهو الظاهر من سبب النزول وقد مر ان اسناد الانزال والتنزيل الى جبريل حقيقة فاسناده اليه تعالى مجاز اسند اليه تعالى لكونه امر به وقد عبر هنا بالانزال وقد ذكر فيما سبق التنزيل لان الانزال اعم من الدفعى و التدريجى والتنزيل مختص بالتدريج وهو شان القرآن واوجعل الانزال مختصا بالدفعى فاستعماله فى القرآن اوقوعه موقع التنزيل كعكسه حين استعمل فى غير القرآن ومايكفر بها قيل انه عطف على مقدر اى فلا يشتبه على احد ومايكفر بها احد الا الفاسقون ٢٢ * قوله (اى المتمردون من الكفرة) فسر به لان المعنى الاعم لايلايم المقام اذ منكر القرآن لايكون الا الكافر قوله (والفسق) شروع فى وجه دلالته على كون المراد الكفر والتمرد فيه ومراده ان كون المراد بالفاسقين الكافرين منفهم من المقام واما التمرد فيه فلان (اذا استعمل فى نوع من المعاصى) كفرا كان اوغيره (دل على عظمه) فى بابه وهنا استعمل فى الكفر الذى هو نوع من المعاصى فدل على ان كفرهم اعظم من كفر غيرهم فان الآيات واضحة لايشوبها شبهة فيكون الكفر بها عنادا واستكبارا لا جهلا فيكون اعظم وعذابه اشد واعظم قوله (كانه متجاوز عن حده) وانما قال كانه اذلا تجاوز حقيقة عن حده والتجاوز عن الحد وما يشبه يكون اعظم * قوله (نزل فى ابن صوريا) قيل فهو عطف على قوله قل من كان عدوا لجبريل عطف القصة على القصة وفيه نظر فان عطف القصة يجب ان تكون جملا متعددة فالاولى ان يكون هذا الكلام جملة ابتدائية سيقت لبيان جناية اليهود متعلقة بالوحى

قوله ولان المحاجة عطف على لفضها اوعلى التنبيه

قوله للدلالة على انه تعالى عاداهم لكفرهم لما ان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بان الوصف علة للحكم

قوله وان عداوة الملائكة و الرسل كفر عطف على انه الداخل فى حيز الدلالة وجه دلالة وضع المظهر موضع المضمر على ذلك المعنى ان اللام فى للكافرين للعهد والمعهود هؤلاء المعادون والمعنى ان من عادى ملائكة الله ورسله فان الله عدو للكافرين وهذا تسجيل على من عاداهم بالكفر وفى ضمنه ان معاداتهم كفر وانما قال فان عداوة الملائكة والرسل كفر ولم يقل وان عداوة الله وملائكته ورسله كفر بناء على ما ذكر آنفا من ان ذكر الله فى صدر الكلام انما هو لتعظيم شان الملائكة والرسل ولما كان ذكر الله لتوطئة ذكرهم اخذ ماسيق له الكلام من عداوة الرسل و الملائكة فان الكلام المتقدم مسوق لبيان كفرهم بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولما جاء به من الكلام حيث قال الله تعالى *فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به* وقال *بئس مااشتروا به انفسهم ان يكفروا بما انزل الله* وبيان عداوتهم لجبريل الذى هو اكرم الملائكة حيث قال تعالى *قل من كان عدوا لجبريل* الآية قال الزمخشرى المعنى من عاداهم عاداه الله هذا تلخيص معنى الشرط والجزاء المداول عليهما بالآية الكريمة قال بعض الفضلاء ولو قال فى تلخيص المعنى من عادى جبريل عاداه الله لكان اظهر لان القوم انما اظهروا عداوة جبريل فحسب فذكر الله والملائكة و الرسل للتوطئة

قوله والفسق اذا استعمل الخ عن الحسن اذا استعمل الفسق فى نوع من المعاصى وقع على اعظم ذلك النوع من كفر وغيره فاذا قيل هو فاسق فى الشرب فمعناه هو اكثر ارتكاباله واذا قيل هو فاسق فى الزنى يكون معناه هو اشد ارتكاباله واللام فى الفاسقون اما الجنس فيدخل فيه الكافر المخصوص الذى نزلت الآية فى حقه دخولا اوليا و اختيار الجنس للمبالغة ليكون كالبرهان على كفره الغالى واما للعهد والمعهودون اهل الكتاب المذكورون فى الآيات المتقدمة و اياما كان يكون المراد بالفاسقين الكافرون لكنهم لما عبروا بلفظ الفاسقين اريد بهم المفرطون فى الكفر الغالون فيه و انما حمل ههنا على ذلك اذ لا معنى لان يقال ومايكفر به الا الكافرون لانه لايفيد بخلاف ما لو قيل ومايكفر به الا الغالون فى الكفر فقوله والفسق اذا استعمل الخ بيان لوجه تفسير الفاسقين بالمتردين من الكفرة وفى الكشاف والاحسن ان يكون اشارة الى اهل الكتاب يعنى ان اللام فى الفاسقون مع جواز ان تكون للجنس ويدخل فيه اليهود دخولا اوليا على سبيل المبالغة الاحسن ان يحمل على العهد ووجه حسنه افادة التخصيص المستفاد من ما والا ليسجل عليهم خاصة التمرد والفسق المعنى لا يصدر مثل هذا الفسق الامن هؤلاء و الترقى من الاهون الى الاغلظ فى الانكار لاسيما على قرآءة اوكلما بسكون الواو فى الاضراب اثبت اولا انهم مبالغون فى الفسق ثم اضرب عنه بقوله اوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم اى ليس هذا اول فسقهم وكفرهم بآيات الله يا محمد بل كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم من الذين مضوا ثم اضرب عن هذا الى ماهو اعلى منه بقوله *بل اكثرهم لا يؤمنون* اى ماصدر النبذ من فريق منهم فقط بل اكثرهم كافرون

٢٢ ❁ اوكلما عاهدوا عهدا ❁ ٢٣ ❁ نبذه فريق منهم ❁ ٢٤ ❁ بل اكثرهم لا يؤمنون ❁

٢٥ ❁ ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم ❁

آثر بيان جناياتهم المتعلقة بمنزل الوحى * قوله (حين قال لرسول الله عليه السلام) فصيغة الجمع فى الفاسقون لرضاء غيرهم من اليهود بذلك يؤيد ذلك قوله (ماجئتنا بشئ نعرفه) بصيغة المتكلم مع الغير هذا ان حمل لام الفاسقون على العهد واما اذا حمل على الجنس فيدخلون فيه دخولا اوليا فينتظم الكلام بما قبله ايضا انتظاما تاما والحصر المستفاد منه لايحتاج الى العناية حينئذ واما فى العهد فيحتاج الحصر الى ان يقال ان كفر ماعداهم بالنسبة الى كفرهم كالعدم وفيه تأمل فالحمل على الجنس اسلم والحمل على العهد انسب واحكم وحديث ابن صوريا مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (وماانزل عليك من آية فنتبعك) ٢٢* قوله (الهمزة للانكار) اى للانكار الواقع (والواو للعطف على محذوف) وجوز فى قوله تعالى *افكلما جاءكم رسول* ٢ كون الفاء للعطف على ماقبله وللعطف على مقدر اذ لا مجال للعطف على الكلام السابق هنا اما على انزلناه لوجوب تلقى القسم باللام اوالنفى مع قد فى الماضى ولا على مايكفر لهذا ولا على يكفر لعدم صحة المعنى و على الفاسقين لعدم حسن الاستفهام فى المستثنى وان كان للانكار بخلاف القرآءة بسكون الواو فانه حينئذ يحسن العطف بالأو بل المذكور لعدم الاستفهام هذا مافهم من كلامه والا فالعطف على الفاسقين هنا صحيح ايضا بالتأويل المذكور فى الفاسقين وتأويل اوكلما بالخبر لكون الاستفهام للانكار والمعنى ومايكفر بها الا الذين كلما عاهدوا الخ * قوله (تقديره اكفروا بالآيات) وقرينته ومايكفر بها الا الفاسقون فالانكار متوجه الى المتعاطفين معا (وكلما عاهدوا) * قوله (وقرئ بسكون الواو على ان التقدير الا الذين فسقوا اوكلما عاهدوا) لتكون هذه الجملة معطوفة على جملة الصلة ٣ مع ان وقوع الصلة بعد اللام غير مستقيم وان كان اللام اسم موصول بمعنى الذى لكونه فى صورة الحرف وتقديم معموله وهوكلما عليه اى على عاهدوا زاد شدة امتناع وقوع الفعل بعد اللام ابتداء واوفى هذا تفيد تساوى المتعاطفين فى الحصول فان اوفى الاصل للتساوى فى الشك ثم اتسع فيها فاطلق للتساوى من غير شك مثل جالس الحسن وابن سيرين والمعنى هنالك مخير فى الاستئناء بهما وانهما سواء فى صحة الاستئناء فان معنى الفاسقون ومعنى اوكلما عاهدوا عهدا الاية واحد فى المآل و بالذات وان كان متغايرين بحسب المفهوم هكذا افاده المصنف فى تفسير قوله تعالى ٤ *اوكصيب من السماء* الاية * قوله (وقرئ عوهدوا) مجهول عاهدوا (وعهدوا) من الثلاثى والمعنى واحد وان كانت المفاعلة تفيد المبالغة وعهدا مصدر مؤكد لعاهدوا من غير لفظه او بحذف الزوائد وكذا الكلام فى عوهدوا الا انه مصدر مبنى للفاعل فى عاهدوا ومبنى للمفعول فى عوهدوا ومصدر مؤكد لعهدوا بلا تكلف واما جعله مفعولا له بمعنى اعطوا العهد فخلاف الظاهر اذ المتبادر من العهد المصدرية وحمل بعض المحققين لفظة او على معنى بل الاضرابية والظاهر من كلامه عدم الحمل لما ذكرنا من التسوية وان معنى المتعاطفين متحد فى المآل فلا يحسن الاضراب فى مثل هذا وانما جعلها عاطفة ولم تجعل الهمزة للاستفهام والواو عاطفة اسكنت كما تسكن الهاء فى وهو لعدم روود ذلك فى الواو ولاسيما عند الاشتباه بالواو العاطفة كما قيل٢٣ * قوله (نقضه واصل) اى (النبذ) فى الاصل (الطرح) والرمى لامطلقا بل مالايعتد به كالنعل البالية والنواة الجفرة وعدم الاعتداد منقول عن الراغب (لكنه يغلب فيما ينسى) اى من شانه ان ينسى والا فهذا القيد لم يذكره اهل اللغة وايضا ليس المعنى على النسيان بل نبذه مع التذكر والتيقظ عنادا و تعصبا فراده لازمه اى الترك كانه قال لكنه يغلب فيما يترك لعدم المبالاة فيه والتعبير بالنبذ اشارة الى ماذكرناه من ان تركهم لعدم اعتدادهم سيجئ الاشارة اليه حيث قال فرقة جاهروا بنبذ عهودها الى قوله تمردا وفسوقا فكلامه هنالك قرينة على مراده هنا (وانما قال فريق لان بعضهم لم ينقض) ٢٤* قوله (رد لما يتوهم من ان الفريق هم الاقلون اوان من لم ينبذ جهارا فهم مؤمنون به خفاء) منشأ التوهم كون استعمال الفريق فى القليل اكثر منه فى الكثير وفيه اشارة الى ان المراد باكثرهم هم النابذون جهارا وسيأتى ماينافى ذلك ظاهرا ٢٥ * قوله (كعيسى ومحمد عليهما السلام) تعرض عيسى عليه السلام مع ان الكلام بيان سوء معاملة اكثرهم مع النبى عليه السلام اشارة الى ان معاملتهم مع عيسى عليه السلام كمعاملتهم مع رسولنا عليه السلام بيانا لكمال خبثهم وان اسلافهم واخلافهم سواء فى البغى وتجاوز الحد وفرط التعصب وقدم عيسى لمجيئه اولا وتقدمه زمانا اوراعى بعضهم السوق وخص الكلام برسولنا عليه السلام وتنكير الرسول للتفخيم وزاده فخامة وشرافة قوله من عند الله قوله مصدقا لما معهم للتنبيه على ان القرآن كما صدق لما معهم فالرسول ايضا مصدق فاسناده

٢ واختيار كلما للتنبيه على انهم ينقضون العهد فى كل مرة غير مرة عه

٣ قيل الاظهر ان يكون معطوفا على سابق الهمزة من حيث المعنى كانه قال نقضوا عهد الله هذا ونقضوا ذلك واجيب بان توسيط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه يحتاج الى غرض متعلق بالمعطوف خاصة والتوبيخ غير مختص به بل يشمل المعطوف عليه عه

٤ قال النحرير التفتازانى و مثل هذه المواضع تفيد تساوى الامرين فى الوقوع مع ان الثانى ابعد والبق بعدم الوقوع فيحمل على انها بمعنى بل و قد اثبتها الثقاة و شهد بها الاستعمال و دلت عليها القرينة اعنى قوله بل اكثرهم لا يؤمنون ترقيا الى الاغلظ فالاغلظ انتهى قوله مع ان الثانى ابعد على اطلاقه محل كلام لان المراد بالعهد ان كان كما قال العطا لايعينوا عليه احدا من الكفار فنقضوا ذلك فاغلظيته من الفسق ممنوعة بل الامر بالعكس وان كان المراد به التصديق بنبوته عليه السلام فنقضوا فلانسلم اغلظيته بل غاية الامر التساوى لان الفسق كما عرفت التمرد فى الكفر فاى شئ اغلظ منه فالحق الحقيق بالقبول ماذكرنا فى اصل الحاشية نقلا عن المصنف فى تحقيق اوكصيب عه

قوله وقرئ بسكون الواو وهى قرآءة ابى السماك فعلى هذا يكون او عاطفة و بمعنى بل وانما قال على ان التقدير الا الذين فسقوا و لا خفاء فى ان اللام فى المشتقات بمعنى الذى ليندفع ما عسى يتوهم من ان او اذا كانت عاطفة كانت اللام فى المعطوف عليه داخلة على كلما و اللام لايدخل عليه و جه الاندفاع ان النظر الى انها بمعنى الذى يزيل المانع اذ لم يبق حينئذ لاما وعلى هذا يكون من باب المهجور فيه جانب اللفظ الى المعنى والمعنى الا الذين فسقوا اونقضوا عهد الله مرارا كثيرة وقد نقل عن الزمخشرى ان او قد تكون بمعنى بل كما فى قوله

* بدت مثل قرن الشمس فى رونق الضحى *

* وصورتها او انت فى العين املح *

وقوله تعالى *وارسلناه الى مائة الف او يزيدون* اى بل يزيدون وقال ابن جنى لايجوز ان يكون سكون الواو على انها حرف عطف كقرآءة الكافة لان حرف العطف لم تسكن و انما يسكن مابعدها فى نحو وهو والله

قوله رد لما يتوهم اى رد لما يتوهم من تنكير فريق ان الفريق النابذين لعهودهم هم الاقلون اورد ما هم من يتوهم ان من لم يجهر بالنبذ فهم يؤمنون بالتورية بقلوبهم اخفوا ايمانهم خوفا من ان يظهروه وفى الكشاف بل اكثرهم لا يؤمنون بالتورية وليسوا من الدين فى شئ فلا يعدون نقض المواثيق ذنبا ولا يبالون به

اليهما سواء ثم انه اشارة الى كمال غوايتهم وفرط غلوهم حيث كذبوا بمن صدق لما معهم كما انكروا ماهو مصدق لما معهم نبذ فريق جواب لما ومدخول لما سبب فى نفس الامر التلقى بالقبول كما هو مقتضى العقول لكنهم عكسوا وجعلوا ما هو سبب تام للايمان سببا للكفر والنبذ والطغيان لاختلال عقولهم وفساد حواسهم وانحراف امزجتهم كمن يضره الاطعمة التى هى تنفع الابدان وتحفظ الصحة فى كل حين وآن انقض اخلاطهم وفساد امزجتهم بحيث لايرجى عافيتهم وهكذا البيان فى كل موضع جعل ماهو سبب الفلاح والنجاة سببا للخسران والبغى والعدوان من الذين اوتوا الكتاب والتعبير بالموصول وجعل الصلة اعطاء الكتاب فيه تشنيع بديع وتوبيخ عجيب وفى قوله كتاب الله بيان جسارة عظيمة لهم حيث انكروا كتاب منزله الوهية وعظمة و بطش شديد واخذ مديد يخاف من عذابه و يرجى رحمته ولاجسارة فوقها ولاغواية فوق غوايتهم ٢٢ ❊ قوله (يعنى التورية) ولما كاد ان يقال انهم لم ينبذوا التورية بل نبذوا القرآن والرسول اجاب بانه لما كفروا (بالرسول المصدق لها كفر بها فيما يصدقه ونبذ لما فيها من وجوب الايمان بالرسل المؤيدين بالآيات اى فانهم لما كفروا بما يوافق التورية فقد كفروا بها وقد مر مافيه و ماله فى تفسير قوله تعالى • واذا قيل لهم امنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل علينا • الآية ولما كان فى حمل نبذهم على نبذ كتابهم الذى يدعون انهم يؤمنون به مبالغة فى توبيخهم وتجهيلهم حيث كفروا بما يزعمون انهم امنوا به من حيث لايشعرون او من حيث يتجاهلون بذلك رجح كون المراد بكتاب الله كتابهم التورية وان كان كفرهم بها لازما لكفرهم بالرسول عليه السلام والقرآن (لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها فيما يصدقه ونبذ لما فيها من وجوب الايمان بالرسل المؤيدين بالايات) ❊ قوله (وقيل ما مع الرسول صلى الله عليه وسلم وهو القرآن) مرضه لما ذكرنا فى وجه ترجيح الاول، ولعدم سبق ذكره صريحا وان فهم من ذكر الرسول التزاما لعدم ملايمته ٢ لقوله اوتوا الكتاب فان المراد به التورية قطعا وفى اكتفائه هنا القرآن تنبيه على ان الراجح عنده كون المراد بالرسول رسولنا عليه السلام وذكر عيسى عليه السلام فيما مر لما ذكرناه هناك فالمراد بمرجع الضمير فى ولما جاءهم معاصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم لا الاعم منهم ومن ابائهم كما كان كذلك فى ذكر عيسى عليه السلام ٢٣ ❊ قوله (مثل لاعراضهم عنه رأسا بالاعراض عما يرمى به) وقدم معنى وراء وتفصيله فى تفسير قوله تعالى • ويكفرون بما وراءه • والمراد بالمثل استعارة تمثيلية اى ان اصل مورده هو ما يرمى به (وراء الظهر) ومضربه الاغماض عن الشئ رأسا (لعدم الالتفات اليه) اى بالكلية شبهت الهيئة المنزعة من امور عديدة وهى اليهود وكتابهم التورية او القرآن واغماضهم عنه بالكلية ولم يلتفتوا لفتة بالمرة بالهيئة المأخوذة من اشياء كثيرة وهى الشئ المرمى وراء الظهر و راميه و ظهره و وراء ظهره فاستعملت اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبهة بها فى الهيئة المشبهة و الجامع عدم الالتفات مطلقا اشار اليه بقوله لعدم الالتفات اليه ٢٤ ❊ قوله (انه كتاب الله تعالى يعنى ان علمهم) اى كانهم ٣ لايعلمون فى عدم العلم بمقتضاه مع ان علمهم (به) فى نفس الامر (رصين يقين) اى محكم متقن فعيل من الرصانة واما التورية فوجه رصانة علمهم بها فظاهر واما القرآن فوجه رصانة علمهم به فلانهم يعرفون كما يعرفون لما رأوا فى كتابهم نعته ودارسوه حتى صار علمهم به مستحكما (ولكن يتجاهلون) اى يظهرون الجهل به (عناد) هذا فى القرآن ظاهرا وفى التورية تجاهلهم بها تجاهلهم بما يصدق بها قيل استفيد رصانة علمهم من وضع الذين اوتوا الكتاب موضع الذين عرفوه حق معرفته ❊ قوله (واعلم انه تعالى دل بالايتين) اى آية اوكلما عاهدوا • الآية • ولما جاءهم • الآية (على ان جل اليهود) اى معظمهم (اربع فرق) ثلث فرق معلومة من صريح القرآن ومن هذا قال الراغب ثلث فرق وفرقة اخرى لم تذكر فى الآية صريحا بل فهمت من قوله • بل اكثرهم لايؤمنون • واعتبرها المص فقال اربع فرق فلا منافاة بينه و بين ما قاله الراغب لكن دلالة قوله تعالى بل اكثرهم لايؤمنون على ان الاقل منهم آمنوا واضحة ومثل هذا يعد مما علم بصريح القرآن فقول المص اربع فرق رد على الراغب كما جنح اليه بعض المحققين اذ فيه الاكثر لاخراج الاقل عن حكمهم فعدم عد الاقل من الفرق لعدم ذكرها صريحا مما لايلتفت اليه سيما انهم اشرف الفرق و بالغ فى الرد عليه وقدم فرقة المؤمنين فقال (فرقة آمنوا بالتورية وقاموا بحقوقها كمؤمنى اهل الكتاب وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل اكثرهم لايؤمنون) وهم عبدالله بن سلام واضرابه لكن هذا بناء على ان اليهودية غير منسوخة

(بالانجيل)

٢ واما القول بان النبذ يقتضى الاخذ وهو ظاهر فى التورية دون القرآن فمدفوع بان المراد النبذ المجازى كما اشار اليه بقوله مثل لاعراضهم الخ وهو المراد ايضا حين اريد التورية فلايكون هذا وجه الضعف ❊

٣ كانهم لايعلمون حال من الفريق اى وهم مشبهين بمن لايعلم فحينئذ الجملة الاسمية حال رابطه الضمير بدون الواو وهو ضعيف فالاولى انها جملة تذييلية ❊

٤ قال المصنف فى سورة آل عمران فى قوله تعالى • ولاحل لكم بعض الذى حرم عليكم • الاية وهو يدل على ان شرعه ناسخ لشرع موسى ❊

قوله وقيل ما مع الرسول اى وقيل المراد بكتاب الله القرآن يعنى كتاب الله مظهر اقيم مقام المضمر الدال عليه مصدق لما معهم فان اريد المصدق كان القرآن وان اريد ما معهم كانت التورية فالتوجيه لاول على الثانى والثانى على الاول وعلى كل يكون كتاب الله ظاهرا فى موضع الضمير وكذا من الذين اوتوا الكتاب ظاهر فى موضع المضمر ومقتضى الظاهر ان يقال نبذ فريق منهم اياه اى نبذ مصدق ما معهم او نبذ ما معهم

قوله مثل لاعراضهم الخ وفى الكشاف مثل لتركهم واعراضهم عنهم مثل ما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه و قلة التفات اليه يعنى شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحالة شئ يرمى به وراء الظهر و الجامع عدم الالتفات و قلة المبالات ثم استعمل فى المشبه ماهو موضوع للمشبه به وهو النبذ وراء الظهر

قوله ان علمهم به رصين قيل معنى الرصانة فى علمهم مستفاد من وضع الذين اوتوا الكتاب موضع الضمير عرفوه حق معرفته لما قرؤا فى كتابهم نعته ودارسوه حتى استحكم بذلك علمهم (اقول هذا انما يحتاج اليه اذا اريد بكتاب الله القرآن واما اذا اعنى به التورية فلان لا رصانة علمهم بان التورية كتاب الله ظاهرة لانهم فيه على يقين وجزم

قوله واعلم انه تعالى دل بالآيتين على ان جل اليهود اربع فرق اراد بالآيتين قوله تعالى اوكلما عاهدوا الى قوله • بل اكثرهم لايؤمنون • وقوله عز وجل • ولما جاءهم • الى قوله كانهم لايعلمون والفرق الثلاثة الاول من هذه الاربع مدلول عليهم بالآية الاولى من هاتين الآيتين والفرقة الاولى من هذه الفرق الثلاثة الاول وهم المؤمنون منهم مدلول عليهم بلفظ التفضيل اعنى بلفظ اكثر فانه دل على ان منهم من يؤمن لكنه قليل والفرقة الثانية وهم المجاهدون بنبذ العهود مدلول عليهم بقوله نبذه فريق منهم و الفرقة الثالثة و هم الجاهلون بها والمدلول عليهم بقوله بل اكثرهم لايؤمنون حيث نفى التصديق عن اكثرهم وانتفاء التصديق جهل والفرقة الرابعة وهم العالمون بها المتجاهلون مدلول عليهم بالآية الثانية و معنى تجاهلهم مستفاد من قوله عز وجل كانهم لايعلمون فالحكم على كل فرقة بما يخصهم مع ان الضمائر كلها الى جنس اليهود مطلقا انما هو على التقسيم او من باب اسناد الكل الى البعض

بالانجيل والراجح كونها ٢ منسوخة فالمراد بهم من آمن بالتورية قبل نسخها بناء على ان المراد بهم آباءهم وابناؤهم معا واذا نظر الى قوله تعالى • ولقد انزلنا اليك ايات • الاية يقتضى كون المراد اخلافهم لكن مع ملاحظة ماسبق بظاهر العموم (وفرقة جاهروا بنبذ عهودها وتخطى حدودها تمردا وفسوقا وهم المعنيون بقوله نبذه فريق منهم) ❊ قوله (وفرقة لم يجاهروا بنبذها و لكن نبذوا لجهلهم بها وهم الاكثرون) المنصوص عليهم بقوله بل اكثرهم لايؤمنون وعلم من هذا ان مراده من قوله فيما مر ردلما توهم ان الفريق هم الاقلون ان النابذين فرقتان الفرقة الاولى النابذون جهارا والفرقة الثانية هم النابذون خفاء لجهلهم ولما قال نبذ فريق منهم توهم ان الفريق النابذين هم الاقلون فرد ان النبذ غير مختص بهم فان فريقا آخر غيرهم النابذون ايضا لكن ليس نبذهم جهارا وبهذا الاعتبار صح التقابل بينهما وتندفع المنافاة بين كلامه هنا وكلامه هناك ❊ قوله (وفرقة تمسكوا بها ظاهرا ونبذوها خفية عالمين بالحال بغيا وعنادا وهم المتجاهلون) المدلول عليهم بقوله كانهم لايعلمون فهم ايضا النابذون عهودهم والتقابل بينه وبين الفريقين المذكورين بالاعتبار والمراد بالعهود اما التصديق بنبوة رسولنا عليه السلام اوان لايعينوا عليه احدا من الكفار وقد اوضحناه فى الهامش فى الدرس السابق ولوارید العموم باسلافهم لكان المراد بالعهود عاما لما ذكر وغيره من العمل بالتورية ثم نقضهم وغير ذلك وهنا فرقة اخرى وهم العالمون بها لكن لايتمسكون بها ظاهرا خلاف الفرقة الرابعة وهم الذين لم يتمسكوا بها ظاهرا عالمين ونبذوها باطنا والى ذلك اشار بقوله جل اليهود اى معظمهم كذا قيل ثم قال فتأمل ففيه اشكال وجه الاشكال هو ان العلم بها لايجتمع باظهار عدم التمسك انما يجتمع باخفائه وبالجملة هذه الفرقة داخلة فى الفرق المذكورة ومن هذا قال بعضهم الصحيح جيل اليهود يعنى الصنف من الناس لكن فى عامة النسخ وقع جل اليهود فحينئذ امان يوجد الفرقة الخامسة كما مر ودفع الاشكال المذكور بالعناية او ان يحمل الجل على معنى الكل كما يحمل الكثير على معنى الكل ٢٢ ❊ قوله (عطف على نبذ اى) فريق وحاصله (نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحر) والجامع عقلى فحينئذ يكون جواب لما واتباعهم هذا وان لم يكن مترتبا على مجئ الرسول عليه السلام باعتبار اصله لكنه مترتب عليه باعتبار دوامه وقيل انه معطوف على جملة لما وقيل انه مراده ولكن لما كانت الجملة هى الجواب والشرط قيدلها عبر به تسمحا وقيل انها معطوفة على مجموع ما قبله عطف القصة على القصة ولا يخفى انه تكلف ومداره توهم عدم ترتبه على مجى الرسول عليه السلام وقد عرفت ترتبه باعتبار الدوام ولك ان تقول ان ترتب المجموع من حيث المجموع على الشئ لايقتضى ترتب كل واحد منه وان سببية الشئ فى مجموع المتعاطفين لايقتضى سببيته فى كل واحد منهما قال المصنف فى تفسير قوله تعالى • وما املك لك من الله من شئ • فى سورة الممتحنة ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع اجزائه انتهى قال السدى لما جاءهم محمد عليه السلام صار ضوءه بالتورية فاتفقت التورية والفرقان فنبذوا التورية واخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم يوافق القرآن فهذا قوله تعالى • ولما جاءهم رسول من عند الله • الآية فحينئذ العطف على نبذه واضح ❊ قوله (التى تقرؤها) اى تقرؤها الشياطين قوله كتب السحر مستفاد من لفظ ما لانها موصولة او موصوفة وتقرؤها معنى تتلوا لانه من التلاوة بمعنى القرآءة لا من التلو بمعنى التبع ثم جوز ذلك فقال (اوتتبعها الشياطين) قول الشياطين من باب التنازع (من الجن اوالانس اومنهما) وهو الاظهر واصله هم المتمردون من الجن واطلاقها على الانسان الضال على الاستعارة ففى كلامه جمع بين الحقيقة والمجاز على الوجه الاخير وهذا جائز عنده او الحمل على المجاز فقط على الوجه الثانى ولك ان تحمل على عموم المجاز فلا جمع بينهما حينئذ ٢٣ ❊ قوله (اى عهده) اشار الى تقدير المضاف اى فى عهد ملكه على ان يكون على بمعنى فى اشار اليه بالعبارة التى نقلها واكتفى به هنا ❊ قوله (وتتلوا حكاية حال ماضية) استحضارا للصورة البديعة الشنيعة والافكان مقتضى الظاهر ماتلت الشياطين مثل قوله واتبعوا ❊ قوله (قيل كانوا) اى الشياطين (يسترقون السمع) اى يختلسون كلام الملائكة مسارقة فاسراق السمع اختلاسه سرا فانهم كانوا لايحجبون عن السموات حينئذ وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انهم كانوا لايحجبون عن السموات فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلث سموات فلما ولد محمد عليه السلام منعوا من كلها بالشهب (ويضمون الى ما سمعوا) من الملائكة من الحوادث اليومية

٣ وهذا مراد من قال والمراد بالاتباع التوغل والتمحض فيه والاقبال عليه بالكلية ❊

قوله تقرؤها او تتبعها يريد ان التلاوة هنا اما بمعنى القراءة او بمعنى المتابعة قيل و التلاوة متابعة شئ لشئ ليس بينهما ما ليس منهما و يخص باتباع الكتب المنزلة بالقرآءة واستعمل فى السحر تهكما وفى الكشاف يعنى واتبعوا كتب السحر والشعوذة التى كانت تقرؤها على كتب سليمان اى على عهد ملكه وفى زمانه قال الامام الشعوذة اظهار الرجل الحاذق عمل شئ يشتغل عنه اذهان الناظرين واعينهم لعمل شئ آخر على سبيل السرعة ليخفى الامر على الناظرين

قوله على عهد ملكه وزمانه يدل على انه لابد من تقدير مضاف وعلى ان على بمعنى فى فان الملك ليس مما يقرأ عليه شئ كما يقال قرأت على الاستاذ بل هو مثل ما يقال قرأت على المنبر فى المكان وما فى الآية فى الزمان فيكون المعنى واتبعوا ماتتلوا الشياطين فى عهد ملك سليمان وفى زمانه على الناس

(اكاذيب) كثيرة (ويلقونها الى الكهنة وهم يدونونها ويعلمون الناس) من شياطين الانس فاوافق نفس الامر من اخبار الكهنة ما سمع الشياطين من الملائكة ومالم يقع من خبرهم مايضم الشياطين الى ذلك المسموع من الملائكة وفى هذه الرواية بيان ان المراد من الشياطين من الجن والانس كلاهما والجن اخذ من الملائكة وقرأ على الكهنة الذين هم شياطين الانس وهم قرؤا على الناس ويؤيده الوجه الثالث لاالاول (وفشا ذلك فى عهد سليمان) فيه اشارة الى ان على بمعنى فى والملك بمعنى العهد اى الزمان حيث اضاف العهد الى سليمان دون الملك ولم يقل فى عهد ملك سليمان لكنه المراد لان الظاهر ان فشوه فى زمن ملكه ويؤيده قوله (حتى قيل ان الجن يعلمون الغيب وان ملك سليمان تم بهذا العلم) ❊ قوله (وانه تسخر به) اى بعلم السحر (الجن) فاعل تسخر مطاوع سخر اى سخرهم سليمان فتسخروا له والتسخير جعل الشئ مسخرا اى منقادا ويراد به تكليف العمل بلااجرة وهو المراد هنا هذا فى الجن (والانس والريح له) ومعنى تسخر الريح له هبوبه بامره رخاء اى لينة من الرخاوة لاتزعزع اوعدم مخالفته لارادته كالمأمور المنقاد وفى قوله تسخر به الجن جمع بين الحقيقة والمجاز او عموم المجاز اذ تسخر الثقلين حقيقة وتسخر الريح مجاز وما كفر سليمان اظهر فى موضع المضمر للتقرر فى الذهن وتفخيم له ٢٢ قوله (تكذيب لمن زعم ذلك) من انه كان يعمل به ويعتقده قوله (وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه) اى السحر (كفر) بيان وجه تعبيره بالكفر اى ان السحر بالمعنى الذى سيأتى كفر فذكر الكفر المطلق واريد به الكفر المقيد وهو الكفر بالسحر فان اريد بالكفر السحر بخصوصه فمجاز والا فحقيقة كسائر اطلاق اسم العام على الخاص والمراد ان عمله كفر كما سيظهر ولا ريب فى ان اعتقاد حله كفر وهذا ظاهر كلام المصنف ونقل عن الروضة انه قيل فيها انه يحرم فعل السحر بالاجماع واما تعلمه وتعليمه ففيه ثلثة اوجه الصحيح الذى قطع به الجمهور انهما حرامان والثانى مكروهان والثالث مباحان قيل فكلام المصنف محل نظر وقد حمل على من اعتقد تأثيره فانه كفر بلاخلاف وبعد ما قال المصنف (وان من كان نبيا كان معصوما منه) والمراد بالسحر مايستعان الخ لاوجه للنظر فانه كفر عامله ولهذا قال المحقق التفتازانى علم السحر مزاولة النفوس الخبيثة لاقوال وافعال تترتب عليها امور خارقة للعادات ولا يروى خلاف فى كون العمل به كفرا وعده نوعا من الكبائر مغاير للاشراك لاينافى ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع منه لكن تسامح ووضع مزاولة النفس موضع مايحصل به تلك المزاولة والمراد علم السحر علم يترتب عليه مزاولة النفس الخبيثة والقرينة عليه قوله ولا خلاف فى كون العمل به كفرا ومراده به السحر الذى هو فيه رد مالزم من شرط الايمان اشار اليه بقوله مزاولة النفس الخبيثة ولا يريد ان السحر كفر على الاطلاق اذلم يقل به احد فمن قال انه كفر على الاطلاق كالامام الغزالى وظاهر كلام المصنف اعتبر فى مفهومه التقرب الى الشيطان بالتكلم بالكفريات والعمل المؤدى الى الكفر ومن اختار التفصيل كالامام ابى منصور ومن تبعه لم يأخذ فى تعريف السحر وفى مفهومه مايبنئ بالكفر فالنزاع لفظى لامعنوى فالاعتراض ٣ على احد القولين بالقول الآخر ليس على ماينبغى ٢٣ (❊ولكن الشياطين كفروا ❊) والواو عاطفة للجملة الاستدراكية على ماقبلها وهو قوله "وما كفر سليمان" وكون المخففة للعطف انما هو عند عدم الواو وكون مابعدها مفردا وجه الاستدراك انه لمانفى الكفر بمعنى السحر عن سليمان عليه السلام وكان الشياطين قد سخرت لسليمان عليه السلام يستعملهم فيما يشاء توهم ان الشياطين لايكفرون اى لايسحرون ايضا اذهم اتباع لهم فاستدرك بانهم كفروا باستعمالهم السحر وليس المراد اثبات الكفر لان كفرهم معلوم فان قيل فامعنى كفرهم بالسحر مع انهم كافرون قبل العمل بالسحر قلنا ان السحر الذى ارتكبوه كفر يكفر عامله اولم يكن كافرا قبله اوتضاعف كفرهم به اوللتنبيه على ان من عمل بالسحر الذى عمل الشياطين يكون كافرا (باستعماله وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى ولكن بالتخفيف ورفع الشياطين) ٢٤ ❊ قوله (اغواء واضلالا) لاارشادا وايقاظا كما فعله هاروت وماروت لان تعليمه ليعرف فيتجنب اوليدفع الضرر عن نفسه فلا يوجب الكفر وسيأتى توضيحه ❊ قوله (والجملة حال من الضمير) يجرى مجرى علة كفرهم بالسحر ويحتمل الاستيناف واسناد التعليم اليهم لكونهم مباشرين له وتقييده بالناس للبيان انهم زادوهم رهقا ولام السحر للعهد ان اعتبر فى مفهومه الاطلاق والا فللجنس واللام فى الناس ايضا اما للعهد الخارجى المفهوم من قوله "واتبعوا" الآية او للجنس باعتبار تحققه فى ضمن بعض فرد ❊ قوله (والمراد بالسحر) اى السحر الذى حكم انه كفر

٣ كاعتراض بعض على التفتازانى وفيه بحث على ماذكر فى المدارك من انه قال الشيخ ابو منصور القول بان السحر كفر على الاطلاق خطأ بل يجب البحث عن حقيقته فان كان فى ذلك رد مالزم من شرط الايمان فهو والا فلا انتهى فانه قول وماقاله النحرير بناء على القول الآخر كما عرفت فى اصل الحاشية　منه

قوله تسخر به الانس والجن اى جعلهما مسخرين لنفسه بهذا العلم واستعملهما بلا اجر قال الجوهرى سخره تسخيرا اى كلفه عملا بلا اجرة وكذلك تسخره

قوله تكذيب لمن زعم ملكية سليمان وسلطنته وتسخيره الجن والانس انما تمت بعلم السحر

قوله وعبر عن السحر بالكفر يريد نكتة العدول عن الظاهر فان اصل الكلام وماسحر سليمان لكن عبر عن السحر بالكفر دلالة على ان عمل السحر كفر وان الانبياء معصومون عن الكفر وهذه النكتة لاتستفاد من الكلام ان اجرى على ظاهره

قوله والمراد بالسحر مايستعان فى تحصيله الخ قال اهل السنة للسحر حقيقة يعبر عنها بانها ملكة نفسانية غير معجبة يتعدى تاثيرها بدنها من نفس خبيثة فقوله غير معجبة احتراز من العين وقوله يتعدى تأثير بدنها لاخراج مالايتعدى وقوله من نفس خبيثة لاخراج المعجزات والكرامات فان الواقع فى جبلته هذه الملكة قد يكون خيرا رشيدا مزكيا لنفسه فهو ذو معجزة او كرامة وقد يكون شريرا خبيثا يستعمله فى الشر فهو الساحر ولذلك يكون اكثر مايقع من الكفرة والنساء الحيض فى الاماكن المستقذرة وهذا هو المذهب الحق لان الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين حكموا بقتل الساحر وقتل النفس المحرمة لايكون على مالا حقيقة له نقل الطيبى عن صاحب الروضة انه قال روى عن ابى جعفر الاسترابادى من اصحابنا انه قال لاحقيقة للسحر وانما هو تخيل والصحيح ان له حقيقة وبه قطع الجمهور وعليه عامة العلماء ويدل عليه الكتاب والسنة وقال الامام الغزالى الخلاف فى ان الساحر هل يبلغ بسحره الى حيث يخلق الله تعالى عقيب افعاله على سبيل العادة للاجسام الحياة وتغيير البنية والشكل له ام لا فالمعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك لانه لايعرف حينئذ صدق الانبياء واجيب ان من ادعى النبوة وكان كاذبا لايجوز من الله تعالى اظهار هذا البلاء لئلا يحصل التلبس وعند المعتزلة ليس له حقيقة بل هو من باب التمويهات والتخيلات كما قال صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى مايفرقون به بين المرء ٣٣

(مايستعان) اى ملكة مايستعان (فى تحصيله) اومعرفة مايستعان فمثل هذه المسامحة شايع فى كلامهم كما من كلام النحرير التفتازانى اونفس مايستعان ان اريد بالعلم المسائل المعلومة من حيث انها معلومة لكن فيه مافيه فليتأمل فيه ❊ قوله (بالتقرب الى الشيطان) بارتكاب القبايح قولا كالرقى التى فيها الفاظ الشرك ومدح الشياطين وعملا كعبادة الكواكب والتزام الجناية واعتقادا كاستحسان مايوجب التقرب اليه ❊ قوله (بما لايستقل به الانسان) اى يكون غريبا لاانما لايترتب على صرف الانسان قدرته نحو الفعل عادة فهذا القول اشارة الى كونه من الامور الخارقة للعادة كما اطبق عليه الجمهور قال بعض الافاضل والحق ان السحر ليس من الخوارق وان اطبق عليه القوم لانه مما يترتب على اسباب كلما باشرها احد يخلق الله تعالى عقيبها البتة فيكون من ترتب الامور على اسبابها كالاسهال بعد شرب السقمونيات انتهى ولعل المص ترك خارق للعادة اشارة الى ذلك فهذا القول للتنبيه انه يشبه الخارق فى الغرابة وليس من الخوارق ❊ قوله (وذلك) اى المذكور من فعل مالايستقل به الانسان (لايستتب) اى لايتم (الالمن يناسبه) اى الشيطان (فى الشرارة) فى ارتكاب مايؤدى الى الكفر قولا وعملا واعتقادا (وخبث النفس) ومن هذا قال النحرير مزاولة النفوس الخبيثة (فان التناسب شرط فى التضام) اى فى المصاحبة والمعية (والتعاون) وفيه اشارة الى ان الشياطين وهم مردة الجن يعاونونهم فى فعل السحر كما ان الملائكة يعاونون الاخيار الذين واظبوا على العبادات بعد تحصيل الاعتقادات وانواع القربات والتقرب الى الله تعالى بانواع المبرات واذا تمهد هذا فكون السحر بهذا المعنى كفرا مما لاسترة فيه فقوله والمراد من السحر الخ ولم يقل والسحر مايستعان فى تحصيله الخ اما اشارة الى قوله واما مايتعجب منه الخ حيث انه لايكون كفرا لكنه مجاز لايحتاج الى الاحتراز عنه الا ان يقال انه بشيوعه فى هذا المعنى المجازى حتى كانه حقيقة عرفية احترز عنه اواشارة الى مااختاره الامام ابو منصور من ان السحر له انواع بعضها كفر وبعضها ليس بكفر وتعريفه انه خارق للعادة يظهر فى نفس شريرة بمباشرة اعمال مخصوصة ❊ قوله (وبهذا تميز الساحر عن النبى والولى) اشارة الى جواب ماقالت المعتزلة من انه لوامكن الانسان من جهة الشيطان ظهور الخوارق والاخبار عن المغيبات لاشتبه طريق النبوة بطريق السحر ولذا قالوا انه تخيل محض لاحقيقة له ولك ان تقول ان كونه تخيلا محضا لايكفى فى دفع الاشتباه المذكور لانه مادام ظاهرا فى اعين الناس قال تعالى "سحروا اعين الناس واسترهبوهم وجاؤا بسحر عظيم" يشتبه طريق النبوة بطريق السحر فيحتاج لامحالة الى ماذكره المصنف وايضا يمتاز الساحر عن النبى بعدم المعارضة فى النبى دون الساحر كما يدل عليه قصة سحرة فرعون قال بعض الافاضل قيل عليه اى على تعريف النبى يدخل فيه سحر المتنبى واجيب بانه تعالى لايخلق الخارق فى يد الكاذب بحكم العادة فى دعوى الرسالة ولانقض بالفرضيات قال المصنف فى سورة الشعراء وفيه دليل على ان منتهى السحر تمويه وتزويق يخيل شيأ لاحقيقة له انتهى اى لاينقلب الشئ بالسحر عن حقيقته والمتبادر من كلامه هنا ان السحر له حقيقة فينافى ماقاله فى سورة الشعراء نقل عن الشيخ اكمل الدين انه قال ان المعتزلة ذهبوا الى ان السحر ليس له حقيقة وانما هو تمويه وتخييل بدليل انه تعالى قال "يخيل اليه من سحرهم انها تسعى" واهل السنة ذهبوا الى ان له حقيقة يعبر عنها بانها ملكة نفسانية غير معجبة يتعدى تأثيرها بدنها من نفس خبيثة فقوله غير معجبة احتراز عن العين وقوله يتعدى لاخراج مالايتعدى وقوله من نفس خبيثة لاخراج المعجزات والكرامات انتهى وهذا البيان مخالف لما نقلناه عن المصنف حيث قال فى سورة الشعراء ان منتهى السحر تمويه الخ وهو من كبار ائمة اهل السنة ويمكن التوفيق بان مراد المصنف هنا السحر الذى يشبه سحر سحرة فرعون فانه تمويه لاحقيقة له والسحر الذى له حقيقة السحر الذى اشار اليه ههنا بانه مايستعان لتحصيله الخ فانه يحدث احوالا غريبة فى الشخص المسحور بجريان عادة الله تعالى لكن نقلوا مذهب اهل السنة على الاطلاق ومذهب المعتزلة ايضا على الاطلاق وماذكرناه من التوفيق مخالف لذلك نعم يمكن التوفيق بين كلامى المص بماذكرناه نقل عن الامام الغزالى انه قال انما يذم فى حق العباد لاجل امور ثلثة الاول ان يكون مؤديا الى ضرر اما لصاحبه اولغيره كما يذم علم السحر والطلسمات وهو حق اذ شهد به القرآن وهو نوع يستفاد من العلم بخواص الجواهر وبامور حسابية فى مطالع النجوم فيتخذ شخص من تلك الجواهر على صورة الشخص المسحور ويترصد له وقت مخصوص فى المطالع ويقرن به كلمات تتلفظ من الكفر والفحش

٣٣ وزوجه اى علم السحر الذى يكون سببا فى التفريق بين الزوجين من حيلة وتمويه كالنفث فى العقد ونحو ذلك مما يحدث الله عند الفرك والنشوز والخلاف ابتلاء منه لان السحر له اثر فى نفسه لقوله تعالى وماهم بضارين به من احد الا باذن الله لانه ربما احدث الله فعلا من افعاله وربما لم يحدث الى هنا كلام الكشاف والمعتزلة نقضوا اصلهم فى نسبة القبيح الى الله تعالى فانهم لما رأوا ترتب الافعال على ذلك الفعل وقد ذهبوا الى نفى حقيقته اضطروا ان ينسبوها الى خلق الله تعالى كما قال الزمخشرى مما يحدث الله عنده الفرك اى البغض والنشوز والخلاف وقد يفضى ذلك الى القتل وغير ذلك من القبايح وذلك خلاف مذهبهم واما اهل السنة فلما جوزوا اسناد خلق القبيح اليه تعالى لم يرد عليهم فى ذلك شئ كما فى سائر افعال العباد

قوله والمراد بهما اى المراد بالمعطوف والمعطوف عليه واحد ولما كان ظاهره عطف الشئ على نفسه وهو غير جائز لان العطف يقتضى التغاير وجهه بقوله والعطف لتغاير الاعتبار بمنزلة تغاير الذات

قوله وبه عطف على بهما اى اوالمراد اى بما انزل على الملكين نوع اقوى منه اى السحر فعلى هذا يكون وما انزل على الملكين عطف الخاص على العام ذكره مع دخوله فى المعطوف عليه اشعارا بان هذا النوع من السحر لقوته كانه خارج عن جنس السحر كقصة المسك فى وان تفق الانام وانت منهم البيت

والمخالفة للشرع و يتوصل بسببها الى الاستعانة من الشياطين و يحصل بمجموع ذلك بحكم اجراء الله تعالى العادة احوال غريبة للشخص المسحور انتهى وقد تكون تلك الاحوال مؤدية الى موت المسحور فحينئذ يقتل الساحر و تحبس الساحرة فحكمهما حكم المرتد و المرتدة قال الجصاص اتفق السلف على وجوب قتل الساحر و نص بعضهم على كفره واختلف الفقهاء فى حكمه فعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى انه يقتل ولا يستتاب والمرأة تحبس حتى تترك فجعل حكمه حكم المرتد ولم يجعله الشافعى رحمه الله تعالى كافرا انتهى وهذا النوع من السحر لاريب فى كفر من عمل به لانه تفصيل ما اجمله المصنف هنا وله حقيقة بلامرية فليحمل كلام اهل السنة عليه * **قوله** (واما ما يتعجب منه كما يفعله اصحاب الحيل بمعونة الآلات) اى الاعمال العجيبة التى تظهر من تركيب الالات المركبة على النسبة الهندسية تارة على ضرورة الجلاء اخرى مثل فارسين يقتتلان احدهما مع الآخر وكفارس فى يده بوق كلما مضت ساعة تضرب البوق من غير ان يمسه احد * **قوله** (والادوية) اى و بمعونة الادوية نحو دماغ الجمل اذا تناوله الانسان يبلد عقله و يقلب فطنته ونحو شحم الضفدع اذا وقع فى السراج يرى ان البيت مملو من الماء و يسمى هذا النوع بالنير نجات * **قوله** (او يريه صاحب خفة اليد) فان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شئ يشغل اذهان الناظرين و يأخذ عيونهم اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك العمل والتحديق نحوه يعمل شيئا آخر عملا بسرعة شديدة غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا كذا قرره بعض المحشين * **قوله** (فغير مذموم) اى فهو ليس بكفر كالاول فلا ينبغى ان يعمم السحر فى قوله تعالى "واتبعوا ما تتلوا الشياطين" الاية لان المراد به كفر كما قال تعالى وما كفر سليمان وفيه رد على ٢ الكشاف حيث قال واتبعوا كتب السحرة والشعوذة التى يقرؤنها على ملك سليمان يريد المص ان الشعوذة التى هى خفة اليه بالادمان و كثرة الممارسة لا ينبغى ان تراد ههنا لانها ليست مؤدية الى الكفر وان ادت الى الكفر فهى من قبيل الاول والمفروض خلافه ولا يريد بان ذلك ليس بمذموم مطلقا حتى يرد انه نص النووى فى الروضة على حرمته وحرمة اخذ الاجرة عليه وايضا صرح به الفقهاء اى بحرمته كيف يظن ذلك من مثل المص وهو لعب حرام ثابتة حرمته بالخبر الشريف والمقابلة قرينة كنار على علم على ما ذكرناه * **قوله** (وتسميته سحرا) كما وقع فى كلام بعض العلماء (على التجوز) على طريق الاستعارة بجامع الاشتمال بالامر العجيب و الصنع الغريب هذا بالنسبة الى المعنى العرفى للسحر واما اذا اريد بالسحر ٧ معناه اللغوى فاطلاقه على الشعوذة ونحوها مما يتعجب منه حقيقة لغوية والى ذلك اشار بقوله (او لما فيه من الدقة لانه فى الاصل لما خفى سببه) وانما اخره مع انه حقيقة لان جعله مجازا عن معناه المشهور اولى من الحمل على المعنى المهجور فى العرف وان فسر السحر بما اختاره الامام ابو منصور فاطلاق السحر بهذا المعنى الاعم كما عرفته سابقا على ما يتعجب منه حقيقة عرفية ايضا و تحقيق هذا المقام والتوفيق بين كلماتهم المتنافرة اعتبار المفهومين للسحر فى العرف كما مر غير مرة ٢٢ * **قوله** (عطف على السحر) والمراد بهما واحد والعطف لتغاير الاعتبار والمراد بالتغاير الاعتبارى التغاير مفهوما لان مفهوم السحر مغاير لمفهوم المنزل على الملكين وقد عرفت مرارا ان تغاير المفهوم والصفة منزل منزلة تغاير الذات فى صحة العطف و حسنه فيفيد انهم مع علمهم بان السحر الذى هو يؤدى العمل به الى الكفر ما انزل على الملكين للابتلاء يعملون به فيزداد بذلك كمال شناعتهم * **قوله** (والمراد به) ٤ اى او اراد به اى بما انزل (نوع) آخر (اقوى منه) ٦ فيكون عطف احد النوعين على الآخر وقيل عطف الخاص على العام اشارة الى كماله وهذا اذا قيل اراد به نوع منه يكون صحيحا * **قوله** (او على ما تتلوا) عطف على السحر اى وما انزل عطف على ما تتلوا والمعنى واتبعوا ما تتلوا الشياطين وما انزل على الملكين كانه قيل واتبعوا السحر المدون فى الكتب وغيره وهذا يقتضى كون ما انزل من السحر غير مدون وهو ممنوع وايضا يوجب كون ما بينهما جملة معترضة ولا يخفى بعده مع ان نكتة الاعتراض خفية وايضا يحتاج العطف الى القول بالتغاير الاعتبارى على تقدير او الى القول بان ما انزل نوع آخر اقوى من المدون وهذا غير مسلم ايضا ولعل لهذا اخره * **قوله** (وهما ملكان انزلا لتعليم السحر) اسند الانزال الى الملكين مع اسناده الى السحر فى النظم الكريم للاشارة الى ان الانزال حقيقة و صف الملكين بمعنى المصدر المبنى للمفعول لكن انزالهما مع السحر للتعليم ومن هذا اسند الى السحر لكونه مقصودا من انزالهما قوله (ابتلاء من الله تعالى للناس) للتنبيه من اول الامر الى انهما لم يصدر

سالكوتى منه

٢ و بعضهم حاول التوفيق بينهما فقال فغرض العلامة صحيح لان الاشتغال بالكتب الشعوذة المشتملة على القسمين منها ما يقتضى الاشتغال بالسحر وغرض المصنف صحيح لان القسم الاخير عار عن السحر فلا بأس انتهى قوله لا بأس به اى لا بأس به كالاول فانه ليس بكفر كالاول منه

كازرونى وسالكوتى

٧ قال صاحب الكشف السحر فى اصل اللغة الصرف حكاه الازهرى عن الفراء و يونس قال و يسمى السحر سحرا لانه صرف الشئ عن جهته فكان الساحر لما ارى الباطل فى صورة الحق خيل الشئ على غير حقيقته فقد سحر الشئ عن وجهه اى صرفه كذا قيل فبينه و بين ما قاله المصنف نوع مخالفة فهو اما مشترك فيهما اشتراكا لفظيا او احدهما اصل اللغة والآخر عرف اللغة منه

٤ عطف على قوله بهما منه

٦ وقيل او المراد به اى بما انزل على الملكين نوع اقوى منه اى نوع منه اقوى من سائر الانواع وليس من متعلقا باقوى لفساد المعنى فتدبر نا وعلمنا ان تعلقها به صحيح اذا اريد بالمعطوف عليه نوع وبالمعطوف نوع آخر منه كما هو المتبادر ويؤيده لفظ آخر على ما فى بعض النسخ منه

قوله او على ما تتلوا فيكون عطفا لاحد نوعى السحر على الآخر

قوله وهما ملكان انزلا لتعليم السحر ابتلاء من الله للناس اى امتحانا لهم لتعلمه منهم فمن تعلمه وعمل به كان كافرا ومن تجنبه او تعلمه لئلا يعمل به ولكن ليتوقاه كان مؤمنا كما ابتلى قوم طالوت بالنهر فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى

عنهما كبيرة فضلا عن الكفر وتعذيبهما غير ثابت ومعنى الابتلاء معاملة الامتحان على سبيل الاستعارة التمثيلية كما مر تفصيله فى تفسير قوله تعالى "وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم" وسيجئ ايضا فمن تعلم وعمل به كفر ومن تعلم ولم يعمل به ثبت على الايمان * **قوله** (وتميزا بينه وبين المعجزة) وذلك لان السحر شاع فى هذا الزمان واستنبط الناس امورا غريبة وادعوا النبوة وتحدوا بها فبعث الله تعالى الملكين لتعليم جنس السحر او نوعه الذى كثر فيما بينهم ليتمكن سائر الناس من معارضته حتى يتميز السحر من المعجزة قيل كان فى زمن ادريس عليه السلام وعدم التعيين هو الاحسن لعدم القاطع فى تعيينه مع عدم تعلق الغرض * **قوله** (وما روى انهما مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة فتعرضا لامرأة يقال لها زهرة) استيناف نشأ مما قبله حيث اشعر طيب الله ثراه انهما ملكان مأموران بتعليم السحر وانهما معصومان فسأل سائل فما ذا جوابكم عن هذه الرواية فاجاب بانه محكى عن اليهود لا يعبأ به قطعا تفصيله على ما نقله ارباب الحواشى ان الملائكة لما رأوا فى زمن ادريس عليه السلام ما يصعد الى السماء من الاعمال الخبيثة لبنى آدم وذنوبهم الكثيرة عيروهم بذلك وقالوا هؤلاء الذين جعلتهم خليفة فى الارض يعصونك فقال تعالى لو انزلتكم الى الارض و ركبت فيكم ما ركبت فيهم ارتكبتم ما ارتكبوه فقالوا سبحانك ما ينبغى لنا ان نعصيك فقال تعالى اختاروا من خياركم اثنين انزلهما الى الارض فاختاروا هاروت و ماروت لكونهما من اعبدهم واصلحهم فركب الله تعالى فيهما الشهوة كما ركبها فيهم واهبطهما الى الارض وامرهما ان يحكما بين الناس بالحق ونهاهما عن الشرك والقتل بغير حق والزنى وشرب الخمر والتزما ذلك وكانا يقضيان بين الناس يومهما فاذا امسيا ذكرا اسم الله الاعظم فصعدا الى السماء فاختصمت اليهما يوما امرأة من اجل النساء يقال لها زهرة و كانت من اهل فارس ملكة فى بلدها فلما رأياها اخذت بقلوبهما فراوداها عن نفسها فابت وانصرفت ثم عادت فى اليوم الثانى ففعلا مثل ذلك فابت وقالت لا الا ان تعبدا ما اعبد تعنى الصنم وتشربا الخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء فان الله تعالى قد نهانا عنها فانصرفت وعادت فى اليوم الثالث ومعها قدح من خمر (فحملتهما على المعاصى والشرك) فعرضت عليهما ما قالت الامس فقالا الصلوة لغير الله تعالى عظيمة وقتل النفس عظيم واهون الثلثة شرب الخمر فشربا وسكرا وزنيا فلما فرغا رأيا انسانا عندهما فقتلاه وسجدا الاصنم فقالت لهما لن تدركانى حتى تخبرانى بالذى تصعدان به الى السماء فقالا باسم الله تعالى الاعظم قالت فما انتما بمدركانى حتى تعلمانيه فقال احدهما لصاحبه علمها فقال انى اخاف الله تعالى فقال الآخر فاين رحمة الله تعالى فعلماها فدعت به (ثم صعدت الى السماء بما تعلمت منهما) وصعدت الى السماء فمسخها الله تعالى كوكبا وهما قد هما بالصعود الى السماء فلم تطعهما اجنحتهما فعلما ما حل بهما فقصدا الى ادريس عليه السلام واخبراه بامرهما وسألاه ان يشفع لهما الى الله تعالى ففعل ادريس عليه السلام ذلك فخيرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختار الاول لانه منقطع عن قريب فهما يعذبان ببابل ٢ فرده المصنف بقوله (فمحكى عن اليهود) فانه ٣ معه شاهد على كذبه اما اولا فلان الزهرة مخلوقة عند خلق السموات واما ثانيا فلانه لا تعرض فى هذه الرواية لكونهما منزلين للسحر و انما انزلا للحكم بين الناس و هو خلاف ما فهم من النظم الجليل واما ثالثا فلان هذه الرواية ناطقة بانهما خرجا عن صفة الملكية بسبب تركيب الشهوة فيهما وقد قال تعالى "وما انزل على الملكين" والقول بانه مجاز باعتبار ما كان ضعيف واما رابعا فلان قول الملائكة فقالوا سبحانك الخ بعد قوله تعالى "لهم ولو ركبت فيكم ما ركبت فيهم ارتكبتم" تكذيب قول الله تعالى وعدم وثوق ما اخبره تعالى وحاشاهم عن مثل ذلك قيل و اما رواية هذه القصة فقد صححها السيوطى فى النواهد قائلا انها رواية صحيحة مرفوعة من حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما اخرجه احمد فى مسنده وموقوفة على على وابن مسعود وابن عباس وغيرهم رضى الله تعالى عنهم باسانيد عديدة صحيحة وقال ابن حجر فى شرح البخارى لهذه القصة طرق تفيد العلم بصحتها انتهى واجاب بعضهم بقوله يعنى ان ما روى مروى حكاية لما قاله اليهود فبطلانه فى نفسه لا ينافى صحة الرواية فاندفع بذلك شبهات كثيرة والا فيخالف للادلة الدالة على عصمة الملائكة عن كل المعاصى لان قولهم سبحانك ما ينبغى ان نعصيك ناشئ من عدم الاعتماد على قوله لو ركبت فيكم ما ركبت فيهم الخ وهذا لم يصدر من هاروت وماروت فقط حتى يقال انه لما ركب فيهما الشهوة خرجا عن الملكية بل صدر هذا القول من الملائكة اما كلهم او اكثرهم كما نطق به صدر هذه الرواية على

قوله وتميزا بينه وبين المعجزة فان الامر الخارق للعادة ان صدر من نفس زكية بالتقرب الى الرحمن مقرونا بدعوى النبوة فهو معجزة وان صدر من نفس خبيثة بالتقرب الى الشيطان فهو سحر

٢ وقيل فهما يعذبان ببئر بابل منه
٣ اى مع حكايته عن اليهود منه

قوله ولعله من رموز الاوائل وحله لايخفى على ذوى البصائر لعل حل الرمز ان المراد بالملكين العقل النظرى والعقل العملى والمرأة المسماة بالزهرة هى النفس الناطقة النيرة الزاهرة فى اصل نشأتها وتعرضها لهما تعليمهما الهاما يسعدها فى النشأة الآخرة وحملها اياهما على المعاصى تحريضها اياهما بحكم الطبيعة المزاجية الى السفليات المدنسة لجوهرهما وصعودهما الى السماء بما تعلمت منهما هو عروجها الى الملأ الاعلى ومخالطتها مع القدسيين بسبب انتصاحها بنصحهما والله اعلم قال القاشانى فى التأويل ان شياطين الانس هم المتمردون الاشرار الاقوياء من العصاة وشياطين الجن هم النفوس الارضية المظلمة القوية والاوهام والتخيلات المحجوبة عن نور الروح القاصية لامر العقل والشرع المتمردة عن طاعة القلب وما كفر سليمان باسناد التأثير الى غير الله والملكان هما العقل النظرى والعقل العملى اذا احتجبا عن نور الحق بالميل الى النفس والطبيعة وانتكسا فى بئر الطبيعة لتوجههما اليها باستجذاب النفس اياهما اليهما ببابل الصدر فعذبا بضيق المكان بين الجزة حب الجاه وادخنة نيران الشهوات وابتليا بانواع التخيلات والموهومات الباطلة من السحر والطلاسم والنيرنج وعمل الحيل والشعوذة واشباه ذلك وقولهما انما نحن فتنة ٨٨

انهما ملكان حين صدر هذا القول منهما ينادى عليه سوق القصة ايضا فالجواب بانهما خرجا عن الملكية انما يفيد فى الجواب عن الاعتراض بانهما زنيا وشربا الخمر الخ دون الاول فقد غفل من تصدى لذلك ولو نوقش ٢ فى الجواب المذكور اى ان ماروى مروى حكاية الخ بانه لايدل عليه سوق الحديث لاصريحا ولا التزاما لامكن الجواب بانه مخالف للادلة الدالة على عصمة الملائكة اجمعين لما عرفت من ان فيها تكذيب الله منهم فتعارض ظاهرا هذه الرواية الادلة القاطعة الدالة على عصمة الملائكة وقد عرف فى الاصول ان شرط التعارض التساوى ولايساوى خبر الآحاد للادلة القاطعة فيترك العمل بها او يعمل بها بالجواب ٣المذكور ❊ **قوله** (ولعله من رموز ٤ الاوائل وحله لايخفى على ذوى البصائر) اشارة الى جواب آخر غير ماذكرنا لو سلم صحة هذه الرواية توفيقا بين الادلة يعنى انه لانسلم صحة هذه الرواية ولو سلم صحتها فليست على ظاهرها ولعله من رموز الاوائل وحله على مافهم من كلام ارباب الحواشى ان الروح الانسانى باى معنى اريد وعدم الاطلاع عليه مختار جمهور المتكلمين فى حد ذاته كالنور يشاهد به المعقولات والعقل عندنا قوة من قواه يتم به ادراك النفس الناطقة تلك المعقولات وهما عبرا بالملكين لانهما اذا خليا وطبعهما فهما منبعان لكل خير ونفع معصومان عن كل شر وضر وخصوصا بالتعبير عنهما بهاروت وماروت للتنبيه على كمال استعدادهما للخير والصلاح كالذين اصلحهم ولايبعد ان هاروت اصلح من ماروت لاجل التقديم فالروح عبر عنه بهاروت والعقل عبر عنه بماروت وبهبوطهما الى الارض ابتلاء الروح المناسب للتجرد عن العوائق والعلائق بحلوله فى الاجسام الظلمانية لتركبها من القوى الشهوانية البهيمية ومن القوى الغضبية السبعية والعقل لكونه من القوى تابعا للروح ومادام ما فى جلباب البدن قد انزلا من اوج النور الذى كالسماء الى حضيض الكثافة الذى هو كالارض وبالمرأة هى النفس الامارة بالسوء التى هى القوة الشهوانية ٥ او المراد بها البدن الذى يعشق الروح عشقا جبليا وهو كالزهرة فى الجمال بالنسبة الى النفس لتوقف كمالها عليه المعبر عن ذلك بعشق الملكين للمرأة الجميلة فاكتسبا بتوسط البدن المعاصى والشرك تحصيلا للذات الحسية الفانية وبعد ذلك يطهر ذلك البدن باكتساب الحسنات التى تذهب السيئات بعد التوبة النصوح التى هى كالاسم الاعظم وبتوسط ذلك ترقى الروح والعقل الى مرتبة الاوج وعبر عن ذلك بتعلم تلك المرأة منهما الاسم الاعظم واريد بصعودها الى السماء رجوعها الى ربها راضية مرضية وبمسخها نجما صيرورتها نورانية والمراد من استمداد الملكين من ادريس عليه السلام استمداد الروح والعقل المبتلين بتعلق البدن من صفة الرحمانية والغفرانية لان الانبياء عليهم السلام رحمة من الله على عباده والسبب للمغفرة وخص ادريس من بينهم لكثرة درسه اذروى انه تعالى انزل عليه ثلثين صحيفة وانه اول من خط بالقلم الذى يحصل به نظام العالم ونظر فى علم النجوم ٦ والحساب ٧ واريد بمنعهما عن السماء وبكونهما محبوسين فى بئر بابل ابتلاء الروح والعقل بجوف البدن السفلى فانهما مودعان فى جزئين كائنين فى جوف البدن وكون البئر ببابل اشارة الى ان مايشبه البئر متحقق فى الفطرة الانسانية وهو جوفه كما عرفته وتخصيص بابل لان ارض بابل تسمى الآن خطة بغداد صارت بعد ظهور الدولة الاسلامية دار الخلافة وآدم خليفة الله فى ارضه وكذا اولاده الى قيام الساعة ولعل الاوائل الذين هم اصحاب الرموز واللطائف اطلعوا بفراستهم ورياضاتهم او بارصادهم على كونها دار السلطنة والخلافة فى الزمان الآتى فاختاروا فى رموزهم تلك البلدة وكونهما معذبين الى يوم القيمة اشارة الى ابتلائهما بالكدورات البشرية الى الموت فانهما محبوسان فى قفص البدن الى مفارقتهما عنه وهو الموت فانهما يتخلصان عن ذلك الحبس بالموت ٣ كما يتخلص الملكان عن الحبس بالقيمة الكبرى فيعود ان الى روضة ونعيم والى سرور دائم ومنزل كريم ومن هذا التقرير اتضح ان حمل عذابهما على الحبس فى بئر بابل اولى من ان يقال فاوحى الله تعالى اليهما ان ائتيا بابل فخسف بهما فهما منكوسان بين السماء والارض يعذبان الى يوم القيمة ومع ذلك حله على تقدير الرموز يفهم من التقرير المذكور وقيل ٩ وللصوفيين ان اولوا شربهما الخمر بتكيف الروح والعقل بالعشق ٣ الالهى ووقاعهما بها اشتغالهما بالعمل الذى ينتج الولد القلبى و قتلهما النفس بافناء الوجود و يعبر عنه بالفناء فى الله و سجودهما للصنم بوصولهما الى الحقيقة المحمدية التى هى غير الذات من وجه مع مناجاتهما لها وتعلمها منهما الاسم الاعظم بوصول النفس باعانة الروح والعقل الى مرتبة علم اليقين وهى مشاهدة ٢ جميع الاشياء على ماهى عليه دفعة واحدة وصعودها

(الى)

٢ حيث قال البعض ردا على مولانا ابى السعود حيث قال هذه الرواية باطلة لانها تخالف الادلة الدالة على عصمة الملائكة ان هذا مدفوع بان الله تعالى لما ركب فيهما الشهوة خرجا عن الملكية فغلط غلطين الاول ان هذا القول لم يصدر منهما فقط كما ظنه والثانى ان هذا القول صدر منهما حين كونهما ملكين ولم يركب فيهما الشهوة بعد ❊

٣ وهو ان ماروى مروى حكاية لما قاله اليهود فبطلانه فى نفسه لاينافى صحة الرواية ❊

٤ قال مولانا خسرو لعل انهم اشاروا به الى الترغيب الى الطاعات والترهيب عن ارتكاب المنهيات فان الملك باتباعه الشهوة وارتكابه المعصية يهبط عن اوج القبول الى حضيض الرد والمرأة الدنية برغبتها الى الطاعة تترقى عن حضيض الرد الى اوج القبول انتهى والله اعلم فى كون هذا المعنى حل رموز هذا المبنى ❊

٥ فان النفس الامارة قد تطلق على القوة الشهوية كما صرح به فى التلويح ❊

٦ الذى يعرف به اوقات الصلوة والقبلة ❊

٧ الذى يعرف به تقسيم المواريث والانصباء ومقادير الاعداد التى تكثر جدا

٣ الاولى والمراد بقتلهما قتل القوة الشهوية التى هى حاضرة عند كل احد ❊

٣ وهو القيمة الصغرى ❊

٤ الاولى شربهما الخمر مأول بتكيف الروح والعقل بالمعارف الالهية ❊ ٦ يضربان بسياط الحديد الى قيام الساعة قاله ابو السعود ❊

٢ ان اراد ان جميع الاشياء يكون مشاهدة دفعة واحدة فوجوده مادامت النفس فى جلباب البدن منظور فيه بل صرح العلماء بخلافه ❊

الى جانب السماء بوصولها الى مرتبة عين اليقين وهى مشاهدة جميع الاشياء مع مفيضها و وصولها الى السماء بوصولها الى مرتبة حق اليقين وهو التلاقى بالمفيض و يعبر عنه بالبقاء بالله وصيرورتها زهرة باستغراقها فى نور الجمال الذى هو غاية السلوك فان زهرة ٢ كوكب ابتواله حسن الصورة ومايتعلق بالطرب واما تأويل استمدادهما من ادريس عليه السلام و مابعده فعلى ماذكرناه آنفا وعلم من مجموع البيان ان التمثيل للنفوس الفاضلة وابدانهم فى حال سلوكها دون النفوس الفاضلة حال المفارقة عن الابدان وحاصل ماذكر فى حل الرموز ان بدن الانسان كالمرأة لان الروح مع قوته العقلية عاشقان به فهو معشوق كالمرأة الجميلة والروح والعقل كالملكين فى كونهما نورين فكما ان المرأة تصير نورانية بعد ماكانت مظلمة كذلك البدن بواسطتهما يصير لطيفا منورا بعد ماكان كثيفا مظلما وكما ان الملكين يحبسان بسبب تلك المرأة حتى تقوم القيامة الكبرى ثم تحصل لهما النجاة والفوز الى ماكان لهما فى اول الحالات كذلك الروح وتابعه العقل يحبسان فى البدن حتى تقوم القيامة الصغرى وهو الموت فكما اكتسبت المرأة الكمال بمقارنة الملكين كذلك البدن يبلغ الى كماله بسببهما فانظر الى جزالة هذا المعنى من المبنى الذى صدر من معدن البلاغة والصفاء ثم تفكر فى استخراج لطائفه من موقعه وفى رده الى محله والله ولى دينه ❊ **قوله** (وقيل رجلان سميا ملكين باعتبار صلاحهما) مرضه لعدم ملايمته قوله وماانزل على الملكين والرواية المذكورة لانك قد عرفت ان الرواية صحيحة وان كان المروى غير صحيح ظاهرا (ويؤيده قراءة الملكين بالكسر) ❊ **قوله** (وقيل ما انزل نفى معطوف على ماكفر سليمان وتكذيب لليهود فى هذه القصة) والجا مع كون كل منهما تكذيب لهم فى نسبتهم السحر عمن تبرأ منه مرضه لما ذكرنا من الرواية وحل الرموز وايضا قوله ومايعلمان الآية يأبى عنه ظاهرا وكذا مابعده ٢٢ ❊ **قوله** (ببابل ظرف) فالباء بمعنى فى (او حال من الملكين) وماله ماسبق (او الضمير) اى او حال من الضمير (فى انزل) الراجع الى ما على ان تكون موصولة كما هو الصحيح ولاحاصل له عند التأمل ولذلك اخره ❊ **قوله** (والمشهور انه بلد من سواد الكوفة) وفى اللباب وقال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه بابل ارض الكوفة ٣ بلا ذكر السواد سميت بذلك لتبلبل الالسنة الخلائق بها وذلك ان الله تعالى امر ريحا فحشرتهم بهذه الارض فلم يدر احد ما يقول الآخر ثم فرقتهم الريح فى البلاد يتكلم كل احد بلغة والبلبلة التفرق وقيل لتبلبل السنة الخلق عند سقوط صرح نمرود وهى بابل العراق انتهى و يستفاد منه ان بابل قبل ذلك لاتسمى بابل وفيه تأمل فقوله والمشهور انه بلدة من سواد الكوفة اشارة الى الاختلاف المذكور ٢٣ ❊ **قوله** (عطف بيان للملكين ومنع صرفهما للعلمية والعجمة) او بدل منهما بدل الكل (ولو كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا) ولكن القرآءة على منع الصرف وايضا لامعنى للكسر هنا ومراده رد على مازعمه ❊ **قوله** (ومن جعل ما نافية) فيه اشارة الى ضعفه (ابدلهما من الشياطين بدل البعض) والعائد محذوف اى هاروت وماروت منها وعلى هذا القول فهما ليسا ملكين ولظهوره لم يتعرض له ❊ **قوله** (ومابينهما اعتراض) وجه الاعتراض الرد على اليهود فى تلك القصة (وقرئ بالرفع على هاروت وماروت) على ان يكون المراد بهما الملكين ٢٤ (ومايعلمان) صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية (من احد) من مزيدة للمفعول به وهمزته اصلية غير مبدلة من الواو ولايقع فى الايجاب اصلا كما فى التلويح او بدون كل كما فى المطول ومعناه مايصلح لان يخاطب مذكرا او مؤنثا مفردا اوغيره فلوقوعه فى سياق النفى يفيد الاستغراق فزيادة من لتأكيد ذلك الاستغراق ❊ **قوله** (فمعناه على الاول) اى على كونهما ملكين (ومايعلمان احدا) اسقط لفظة من لماذكرنا من انه يفيد التأكيد دون نفس الاستغراق (حتى ينصحاه) قبل التعليم (و يقولا له) هذا القول منهما هو النصح له لاشئ مغاير له كما يوهمه العطف بل عطف تفسير له فعدم تعليمهما اياه للنصح فاذا تحقق النصح المذكور يوجد التعليم منهما فمفهوم الغاية معتبر اتفاقا لكن عندنا بطريق اشارة النص وعند الشافعى بطريق مفهوم المخالفة صرح به التحرير فى التلويح فى بحث التعارض و الترجيح والمعنى فيعلمانه بعد النصح والايقاظ فيتعلمون منهما الاية ❊ **قوله** (انما نحن ابتلاء) اشار الى ان الفتنة الامتحان والاختبار ولكونها فى الاصل مصدرا جعلت مفردة مع ان المحكوم عليه مثنى وحمله عليهما مواطأة للمبالغة كرجل عدل والقصر المستفاد من انما يفيد زيادة تلك المبالغة ولكونه قصرا الموصوف على الصفة لا يكون القصر اضافيا اى وماشأننا فى ذلك التعليم الا الامتحان لا التعليم لبيان جواز العمل به ومن قال والقصر لبيان انه ليس لهما فيما

٢ اشارة الى تخصيص الزهرة بالذكر لكن فى قوله وابتواله الخ غير مسلم لاسيما بالنسبة الى النيرين ولعل التخصيص هو ان العارف بالله تعالى كلما التقى عصاه بدا له سفر وان سفره لم يتم بعد ولانهاية له حتى يصير كازحل و المشترى بل كالشمس التى نورها يستزور غيرها ❊

٣ وقيل جبل نماوند كما فى ابو السعود وقيل دنباوند كما فى اللباب ❊

٨٨ فلاتكفر اشارة الى بقية الملكوتية وقوة سنخها النورية فيهما فان العقل دائما ينذر صاحبه اذا صحا عن غفلته على المصالح والمفاسد و يميز بينهما وينهى عن الكفر والاحتجاب بين المرء وزوجه و بين الروح والنفس بتكدير القلب باستعمال هذا العلم فى المفاسد والمناهى وتصور اسناد التأثير اليه مايضرهم بزيادة الاحتجاب و غلبة هوى النفس ولاينفعهم كسائر العلوم فى رفع الحجاب وتزكية النفس وتحليتها ما له فى الآخرة اى فى العالم الروحانى من نصيب لاقباله على العالم السفلى وبعده عن ذلك العالم بتكدر جوهر قلبه ولو امنوا برؤية الافعال من الله تعالى والقوا الشرك بنسبة التأثير الى غيره لشئ يسير من الارواح الروحية والمواهب الالهية والفتوحية خير

قوله وقيل ما انزل نفى اى قيل ان ما فى وما انزل للنفى وهو عطف على كفر سليمان تقديره وما كفر سليمان ولم ينزل الله السحر على الملكين وهذا القول يكذبه قوله وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلاتكفر وقوله فيتعلمون منهما ما يفرقون به هكذا قالوا اقول جوابه ماقال القاضى فيما بعد ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين بدل البعض

قوله ظرف او حال اى ببابل ظرف لغو متعلق بانزل او ظرف مستقر حال من الملكين اى انزل على الملكين كائنين فى بابل او حال من الضمير فى انزل اى وما انزل حال كونه فى بابل

قوله ولو كان من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا لان علة منع صرفهما انما هى العجمة والعلمية وحين كونهما مشتقين من الهرت والمرت يكونان عربيين لا اسمين اعجميين فانصرفا لفقد منع علة الصرف وقيل الهرت من هرب اللحم اذا طبخه وهرت الثوب اذا مزقه وهرت عرضه طعن فيه والمرت مفازة لانبات فيها

قوله ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين اى من الشياطين فى قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا فيكونان داخلين فى جملة الشياطين الذين كفروا يعلمون الناس السحر فالمعنى حينئذ ولكن هاروت و ماروت كفرا باستعمال ما يتلوا الشياطين على ملك سليمان من السحر ويعلمان الناس السحر و لم ينزل عليهما السحر وعلى هذا يكون اللام فى الملكين للعهد والمعهود هاروت و ماروت لسبق ذكرهما معنى ورتبة ٩٩

٩٩ (اقول فيه بعد اماولا فللفصل بين البدل والمبدل منه واما ثانيا فلجعل هاروت وماروت من الشياطين الاان يذهب الى ماروا ه ابن عباس ان من الملائكة ضربا يتوالدون فيقال لهم الجن ومنهم ابليس

قوله فمعناه على الاول اى على ان ما فى وما انزل موصولة صرف رحمه الله معنى فتنة على الوجه الاول الى ظاهره من معنى المصدر وعلى الثانى الى معنى المفعول فوجه ذلك ان انزال السحر عليهما على الاول متحقق ثابت وليس ذلك الانزال الالحكمة ابتلاء الناس و امتحانهم ليتميز به من تعلمه وعمل به وكفر ممن يتعلمه ولا يعمل به ولا يكفر وعلى الثانى منفى لكنهما داخلان فى جملة الذين كفروا يعلمون الناس السحر وحينئذ يكونان من المفتونين بالكفر وعمل السحر ولذا قال فى تفسير الآية على الوجه الثانى انامفتونان فلا تكن مثلنا فلاتكفر على الاول نهى عن عمل السحر على سبيل الكناية لما ان الكفر لازم عمل السحر فتوسل بالنهى عن اللازم الى النهى عن الملزوم والمعنى فلاتعمل عمل السحر فتكفر وعلى الوجه الثانى نهى عن ارتكاب الكفر نفسه فتكون لاتكفر حقيقة مستعملة فى معناها مرادا قصدا اصليا

قوله وفيه دليل على ان تعلم السحر ومالا يجوز اتباعه غير محظور وجه دلالة الآية حينئذ على ذلك المعنى افادتها معنى ان من تعلم السحر ولم يعمل به ثبت على الايمان ولايكفر على ماذكره ويستفاد منه بطريق المفهوم ان تعلم ما لا يجوز اتباعه غير محظور مالم يعمل بموجبه نقل الطيبى عن صاحب الروضة انه قال ورآء العلوم الشرعية اشياء تسمى علوما منها محرم ومكروه ومباح فالمحرم كالفلسفة والشعبذة والتنجيم والرمل وعلوم الطبيعيين وكذا السحر على الصحيح وتتفاوت درجات تحريمه والمكروه كاشعار المولدين المشتملة على الهزل والبطالة والمباح كاشعار هم التى ليس فيها سخف ولامايثبط الى الشر ويثبط عن الخير قال الشيخ الامام التوربشتى فى وصية اوصى بها بعض من اخذ منه اوصيته ان يسد سمعه عن اباطيل الفلاسفة فضلا عن الاصغاء والتعلم منها فانها لم تزل مشؤمة على اهلها ولو مزجت كلمة منها بالبحر لمزجته ثم انها لاتثمر الا الهوان فى الدنيا والخزى فى الآخرة نعوذ بالله من ذلك

يتعاطاه شان سواها لينصرف الناس عن تعلمه فقد اراد به قصر احقيقيا ادعائيا الاحقيقا فأنه يرجع الى ماذكرناه قوله (من الله) اى ماذونين من طرف الله تعالى اومأمورين او منصوبين منه تعالى لابرأى مناقوله (فمن تعلمنا) بيان كونهما امتحانا منه تعالى (وعمل به كفر) لان فيه تكلما بالكلمات وافعالا تؤدى الى الكفر كماسبق توضيحه فى قوله والسحر مايستعان فى تحصيله الخ لاالمطلق (ومن تعلم وتوقى عمله) وحفظ نفسه عن العمل به وانما تعلمه ليعلم الصادق من الكاذب والساحر من النبى (ثبت على الايمان فلاتكفر لاعتقاد جوازه والعمل به) فلا يضر تعلمه لمخالفة الاذعان كماسبق من المصنف حيث قال تميزا بينه و بين المعجزة اواتخذه ذريعة للاتقاء عن الاغترار بمثله ومن هذا قيل عرفت الشر لاللشر بل لتوقيه * **قوله** (وفيه دليل على ان تعلم السحر ومالايجوز اتباعه غير محظور) بل قديكون نافعا قال المصنف فى سورة الشعراء فى تفسير قوله تعالى * فالقى السحرة ساجدين * لعلمهم بان مثله لايتأتى بالسحر وفيه دليل على ان منتهى السحر تمويه وتزويق يخيل شيأ لاحقيقة له وان التبحر فى كل فن نافع (وانما المنع من اتباعه والعمل به) قيل وجه الدلالة ان قوله فلاتكفر لما افاد كون السحر كفرا وجب التحرز عنه ولايكمل التحرز عنه قبل العلم به ولهذا بين الفقهاء فى كتبهم الفاظ الكفر انتهى وهذا غريب لان عمل السحر انما يكون بالتبحر فى علم السحر فمن لم يعلم ذلك العلم لايحتمل وقوعه فى تلك الورطة فالاحتراز عنه بدون العلم اكمل منه مع العلم وقياسه على الفاظ الكفر عجيب جدا لانها كثيرة الوقوع فى الالسنة والمحاورات فاين الثرى من الثريا ومانقله ٣ عن الراغب من قوله قال الراغب قدثبت ان الحكمة معرفة الصدق والكذب فى الاقوال والخير والشر فى الافعال وتجنب الكذب والشر فمعرفة الكذب والشر اذا واجبة كوجوب معرفة الصدق والخير بل لاتتم معرفة احدهما الابالآخر فتعريفهما واجب وانما المستقبح تعاطى الكذب والقبيح واذا كان كذلك فلاضير ان يبعث الله تعالى من قبله فى وقت يكثر الاستغواء بالسحر من يبينه على وجه احتياله فيزول عن الناس الشبه فغير مؤيد لماذكره من قوله ولايكمل الاحتراز عن السحر قبل العلم به اذا فاد ان تعلمه جائز فى وقت تمس الحاجة اليه وعلم السحر معرفة كونه شرا نكفى فى الاحتراز عنه قيل فيه نظر اذهو خلاف قول الفقهاء فانهم لم يجوزوا تعليم السحر و تعلمه انتهى ولك ان تقول ما ذا يقول الفقهاء فى توجيه قوله تعالى * ومايعلمان من احد * الآية المنبئة عن جواز تعليم السحر وتعلمه اذ التعليم الحقيقى لاينفك عن التعلم فلاجرم فى التوفيق بين ماقاله الفقهاء وبين الجواز المستفاد من هذه الآية الكريمة بما ذكرناه من ان معرفة الشر لاللشر بل لتوقيه جائزة ولقصد التوسل الى وصول الحق جائز ايضا كسحرة فرعون فانهم امنوا لكونهم عارفين بالسحر وان ماانى به موسى عليه السلام ليس بسحر واما غيرهم من الجاهلين بالسحر فلم يؤمنوا لعدم تميزهم بين السحر والمعجزة فاى فائدة اعظم من هذا وقدنقلنا عن المصنف ان التبحر فى كل فن نافع واما مراد الفقهاء فحين خلوهم عن مثل هذه الفائدة الجليلة اوعن النية الصحيحة النافعة فحينئذ لاريب فى حرمته وقدنقلنا عن الروضة الخلاف فى حرمة تعليم السحر وتعلمه ولعل منشأ الخلاف ماذكرناه ويؤيد ماذكرنا ماقاله صاحب الكشف انه كالايحرم تعلم علم الفلاسفة المنصوب للذب عن الدين برد الشبهة وان كان اغلب احواله التحريم كذلك تعليم السحر وتعلمه ان فرض فسوهما فى طرف واريد تبيين فسادهلهم ورجوعهم الى الحق وهذا لاينافى اطلاقهم القول بالتحريم ومن قال بوجوب تعليمه وتعلمه كالامام الرازى كما نقله بعضهم عنه اذا مست الحاجة اليه بحيث لايندفع المحظور الا به كدفع المسحور بعه عن نفسه اوعن نفس مسلم آخر اولتميز بين الحق والباطل ومانقله بعضهم عن على رضى الله تعالى عنه من انهما كانا يعلمان تعليم انذار لاتعليم دعاء كانهما يقولان لاتفعل كذا وكذا والصحيح من مذهب اصحابنا ان تعلمه حرام مطلقا فحجة عليه لاعلى المصنف فان قول على رضى الله تعالى عنه يقتضى ان يكون تعليم الانذار مباحا بل واجبا لانهما ارسلهما لتعليم الانذار وتعلمه غيرهما منهما وامره تعالى بذلك يتبادر منه الوجوب ولئن منع فلا اقل من الاباحة * **قوله** (وعلى الثانى) اى على تقدير كون المراد بهما رجلين صالحين فحينئذ يكون معنى قولهما فلاتكن مثلنا لاتكن مثلنا فى تعليم السحر لانا مبتلون بالسحر وتعليمه لحكمة دعت اليه مع التجنب عن عمله فلاتكفر بعمله ٧ (ما يعلمانه حتى يقولا انامفتونان) وهذ مقتضى الصلاح لكن اكثر ارباب الحواشى ذهبوا الى ان المراد بالثانى كون ما نافية فحينئذ يكون المراد بالاول كون ماموصولة سواء اريد بهما ملكان اورجلان صالحان كانهم نظروا الى قوله (فلاتكن مثلنا) فان الظاهر

(فلاتكن)

٣ مولانا خسرو منه

٧ قوله بعمله لان تعليم السحر وتعلمه لمصلحة دينية اودنيوية ليس بكفر مالم يعتقده حلالا واما عمله فكفر كما عرفته غير مرة والى ذلك اشار المصنف بقوله فمن تعلم منا وعمل به كفر الخ فكانا رجلين صالحين فقولا لاتكن مثلنا فى تعليم السحر اذ يخاف منه الوقوع على الاثم والكفر وان كنا محفوظين من ذلك منه

٢ قيل والمراد لمادل عليه من احد وهو الناس وليس احد ههنا فى معنى الجماعة لقوله فلا تكفر واذا لم يكن احد فى معنى الجماعة فكيف يدل على الناس بل يدل على الانسان منه ٣ نعم ان ثبت ماذكره يكون راجحا لان فيه محذورا واحدا وفى اختيار الشيخين محذورين منه

قوله الضمير لمادل عليه من احد بيان لوجه رجوع ضمير الجمع فى فيتعلمون الى المفرد الذى هو لفظ احد يعنى ان النكرة اذا وقعت فى حيز النفى تعم واحد نكرة وقعت فى سياق النفى فتعم واكد عمومها بلفظ من فلما دل على معنى العموم والجمعية جمع ضميره العائد اليه اى من السحر مايكون سبب تفريقهما يريد ان المراد بما فى مايفرقون به نوع من السحر وهومايكون سببا للتفريق بين الزوجين المعنى فيتعلمون من هذين الملكين سحرا به يفرقون بين الزوجين اى يوقعون التفريق بينهما

قوله لانه وغيره من الاسباب غير مؤثرة كما قيل بالعجمى *آن مسبب هى رسد هر خير وشر *نيست اسباب ووسايط را اثر* والفصل بالظرف هو به لما جازت الاضافة بالفصل بغير الظرف كما فى قوله * بين ذراعى وجبهة الاسد * كانت الاضافة بالفصل بالظرف اجوز لما فى الظروف من الاتساع حيث يجوز فيهما لايجوز فى غيرها قال ابن جنى هذا من ابعد الشواذ وامثل مايقال فيه ان يكون وما هم بضارى احد به ثم قدم الظرف وفصل به بين المضاف والمضاف اليه وهوضعيف لان ذلك انما يجوز فى الشعر نص عليه الزمخشرى فى المفصل ولما كان مانع اخر وهو من جعله جزأ من المجرور وهو دفع لفظى لم يعتمد على اصل معهود قيل يقرب هذا من قول سيبويه فى لا ابالك على الاضافة واللام لتأكيد الاضافة وجه قربه منه ان يقال زيد من لتأكيد الاضافة كما زيد اللام فى لا ابالك على قول سيبويه لتأكيدها

قوله لانهم يقصدون به العمل لعل هذا دفع سؤال عسى يرد على ظاهر الآية فانه قد افادت الآية المتقدمة ان تعلم السحر غير ضار ان لم يعمل به وهذه الآية دلت على ان تعلمه ضار فدفعه بوجهين الاول ان المراد بالتعلم هنا على قصد العمل وهوضار لان العزم على المعصية معصية وان لم تفعل كاحا دبث النفس المحظور فعلها شرعا فانها لاتبعة فيها مالم يعزم على فعلها لانها لايمكن التوقى والتحرز عنها لكونها مما تقتضيه الجبلة البشرية لااختيار لاحد فيها والوجه الثانى قوله اولان العلم يجر الى العمل غالبا وهوظاهر

قوله وفيه ان التحرز عنه اولى هذا المعنى مأخوذ من الآية بطريق المفهوم لابالمنطوق لان ظاهر المعنى الاخبار بان علم السحر ضار غير نافع لهم واما اولوية التحرز عنه فمستفادة من دلالة العقل فان العقل حاكم بان الامر الضار واجب التوقى عنه

فلاتكن مثلنا فان الظاهر فلاتكن مثلنا فى الكفر فلاجرم حينئذ ان المراد بهما الشياطين وقدعرفت استقامة المعنى على تقدير كون المراد رجلين صالحين وفى تفسير ابى السعود واماماقيل من ان مافى قوله تعالى * وماانزل الخ نافية والجملة معطوفة على قوله تعالى وما كفر سليمان جيئ بها لتكذيب اليهود فى القصة اى لم ينزل على الملكين اباحة السحر وان هاروت و ماروت بدل من الشياطين على انهما قبيلتان من الجن خصتا بالذكر لاصالتهما وكون باقى الشياطين اتباعا لهما وان المعنى مايعلمان احدا حتى يقولا انما نحن فتنة فلاتكفر فتكون مثلنا فيأباه ان مقام وصف الشياطين بالكفر واضلال الناس مما لا يلائمه وصف رؤسائهم بما ذكر من النهى عن الكفر مع مافيه من الاخلال بنظام الكلام فان الابدال فى حكم تنحية المبدل منه انتهى والتخلص عن ذلك الاشكال حمل الثانى على ما ذكرناه من ان المراد به رجلان صالحان ولم يلتفت الى احتمال كون ما نافية لكمال ضعفه كما هو عادته حيث ذكر الوجوه اولا ثم سكت فى توضيح المعنى عن بعضها تنبيها على سخافته وعدم ملاءمته للمقام واما القول فى دفع اعتراض مولانا ابى السعود بانه لم لايجوز ان يكون بعض رؤسائهم مأمورين بان يقولوا ذلك القول اظهارا لغاية قبح السحر ونزول نهاية العقوبة على من ارتكب العمل به بعد هذا التنبيه فضعيف لانه بعد تمكين سائر الشياطين من تعليمه اغواء واضلال لافائدة فى هذا الامر لرؤسائهم على انهم فى مخالفة الامر كالعلم لهاوان سلم الامر منه تعالى فلايناسب لجزالة النظم الجليل مثل هذا الاحتمال الواهى مع تحقق الاحتمال العالى فيتعلمون عطف على الجملة التى فهمت من ا غاية كما عرفت من ان مفهوم الغاية متحقق بالاتفاق كانه قيل يعلمان بعد النصح ٢٢ * **قوله** (فيتعلمون) الفاء للسببية اذ التعليم سبب عادى للتعلم والضمير لاحد لانه قدعرفت انه فيه مساو استعماله فى المفرد وغيره لاسيما اذا وقع فى سياق النفى فيعم عموم الشمولى دون البدلى بمعونة ماذكرنا من استواء المفرد وغيره والى هذا اشار بقوله (الضمير لمادل ٢ عليه من احد) ٢٣ **قوله** (اى من السحر) اى لفظة ماموصولة عبر به للاختصار (قوله مايكون سبب تفريقهما) اشارة الى ان الباء سببية تفيدان مدخولها سبب عادى ان استعمل السحر المذكور خلق الله تعالى بطريق جرى العادة ذلك التفريق وقدم المرء لانه المباشر للتفريق فان السحر يكون سببا اولا للتباغض والنشوز بينهما وهما يؤديان الى التفريق بالتطليق وهو فعل الرجل ولايظن ان السحر مؤثر لانه خلاف مذهب اهل الحق وسيشير اليه المصنف الزوج يطلق على الرجل والمرأة والمراد هنا المرأة وعبر بالمرء دون الرجل للتنبيه على ان مثل هذا لايليق بالرجولية ٢٤ (وماهم بضارين به) اى بما استعملوه من السحر جملة احتراسية جيئت لدفع الوهم (من احد) اى احدا والجملة لدوام النفى لالنفى الدوام * **قوله** (لانه) اى السحر (وغيره من الاسباب غير مؤثرة بالذات) وذكر غيره للكشف التام عن غرضه قوله (بل بامره تعالى) اشارة الى ان معنى اذن الله تعالى امره اى فعله ولذا عطف عليه (قوله و بجعله) اى خلقه لانك قدعرفت ان الاذن اذا اسند اليه تعالى يراد امره فى صورة القول والتيسير فى صورة الفعل واصل معناه الاعلام باجازته والرخصة ولم يذكر التيسير لان المقام لايناسبه * **قوله** (وقرئ بضارى على الاضافة الى احد وجعل الجار جزأ منه والفصل بالظرف) قرأ الاعمش وقال ابن جنى انه من اقبح الشواذ للفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف وهو به ثم جعل المضاف اليه الجار والمجرور جميعا وجعل من مقحما لتأكيد معنى الاضافة كاللام فى ابا له لاوجه له لان هذه اضافة لفظية الى المفعول وليست بمعنى من وايضا من هذا الاستغراق النفى وليست هى المقدرة فى الاضافة حتى تكون تأكيدا لها وماقاله بعض المتأخرين ردا على الشيخين وقرئ بضارى على حذف النون من اسم الفاعل وان لم يكن فيه ال قال ابو حيان له نظير فى نثر العرب ونظمها فمدفوع ٣ بان ابن جنى ثقة فى هذا الفن وقدصرح بالاضافة فلايعبأ بقول من خالفه ٢٥ * **قوله** (لانهم يقصدون به العمل) والعمل به كفر ولاضرر فوقه (اولان العلم يجر الى العمل غالبا) وان لم يقصدوا به العمل ولاينفعهم بيانه لتمحضه فى الضرر ولايشوبه نفع ما فان بعض الاشياء يضر من وجه وينفع من وجه وهو ليس كذلك ٢٦ * **قوله** (اذ مجرد العلم به غير مقصود) فانه علم يقصد به العمل فاذا لم يعمل به جره الى الكفر لانفع لتعلمه واما العلم الذى يكون المقصود به الاعتقاد فقط دون العمل فنافع (فى الدارين) والسحر ليس كذلك (ولانافع فى الدارين) اما فى الآخرة فظاهر واما فى الدنيا فانما ينفع اذا عمل به وهو ممنوع (وفيه ان التحرز عنه) اى عن تعلمه (اولى) لخلوه عن الفائدة بل قديضر بتعاطى

(نى) (٥١)

قوله والاظهر ان اللام لام الابتداء وجه كونه اظهر ان المقام مقام التأكيد فاذا اكد علمهم بذلك بلام الابتداء بعد توكيده بالقسم المدلول عليه باللام الموطئة للقسم فى ولقد كان اوكد وانما قال والاظهر لان فيه وجها آخر وهو فسره على وجهين ان يحمل اللام فى لمن على تكرير اللام الاولى وهذا مرجوح اذ ح يكون فى الكلام تأكيد واحد فحسب وهو التأكيد القسمى

العمل به وفيه نوع مخالفة لماذكره فى سورة الشعراء من قوله وان التبحر فى كل فن نافع لتسببه الى خير محض كتسبب الحذاقة فى فن السحر لايمان السحرة واما من لم يعرف السحر فقد حرموا من الايمان فاى اعظم من ذلك فالوجه ان النفى هنا لنفى الدوام لا لدوام النفى اى لايعطى النفع على الدوام بل ينفع لبعض الانام فحينئذ يباح له تعلمه او يجب له كما نقل عن الامام الرازى وقد فصل سابقا بما لامزيد عليه و بذلك يحصل التوفيق بين المسلكين وارتفع النزاع بين الفريقين ٢٢ ❊ **قوله** (اى اليهود) الذين حكيت جناياتهم من الفرق المذكورة خلا من آمن منهم ٢٣ ❊ **قوله** (اى استبدل) اشارة الى ان اشترى استعارة تبعية وقدم غير مرة قوله ماتتلوا الشياطين بيان مرجع الضمير بكتاب الله اى التورية الباء داخلة فى المتروك اى تركوا العمل بكتاب الله واشتغلوا بكتب السحر التى تقرؤها وقد مر وجه تركهم التورية و يحتمل ان يكون المراد بالكتاب القرآن واشار الى ان المفعول الثانى المعدى بالباء محذوف لدلالة ماسبق عليه وهو قوله تعالى نبذ فريق الآية (اى استبدل ماتتلوا الشياطين بكتاب الله) ❊ **قوله** (والاظهر ان اللام) اى فى لمن اشتراه (لام الابتداء) لاللقسم واما الاولى فللقسم وفيه اشارة الى الرد على ابى البقاء حيث قال لمن اشتراه اللام ههنا هى التى يوطأ بها القسم مثل لئن فى قوله تعالى "لئن لم ينته المنافقون" فانه مخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة هى لام لقد علموا قيل والاظهر انه فى الموضعين لام الابتداء خلافا للكوفيين حيث قالوا انها لام القسم وليس عندهم فى الوجود لام الابتداء قال الرضى الاولى كون اللام فى لزيد قائم لام الابتداء مفيدة للتأكيد و لايقدر القسم كما فعله الكوفيون لان الاصل عدم التقدير والتأكيد المطلوب من القسم حاصل من اللام ومن هذا تبين فساد ماقيل ان معنى قوله والاظهر انه اظهر من جعله تأكيد اللام فى لقد علموا لان التأسيس خير من التأكيد اذ لاتأسيس على تقدير لام الابتداء ايضا على ان بناء الكلمة على حرف واحد لايكرر وحده بل مع عماده الا فى ضرورة الشعر على ما فى الرضى وقال ايضا لام الابتداء يدخل على المبتدأ وعلى المضارع وكثر دخوله على الماضى مع قد و بدونه يمتنع وعلى خبر المبتدأ اذا تقدم عليه او على معمول خبر المبتدأ اذا وقع موقع المبتدأ واللام فى جميع ماذكر ليست جوابا للقسم المقدر خلافا للكوفيين وقيل ان اللام فى لقد علموا جواب القسم ثم اذا جعل اللام فى لمن اشتراه جواب القسم كما لابد من تقدير القسم لابد من تقدير مفعولى علموا اى لقد علموا ان الاستبدال واتباع السحر سواء والله لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق فقول المص و الاظهر اشارة الى رد هذا ايضا والى رد قوله بانها زائدة ❊ **قوله** (علقت علموا عن العمل) اى منعت عن عمله لفظا فيه تنبيه على ان علم متعد الى مفعولين ٢٤ ❊ **قوله** (نصيب) اى الخلاق بمعنى النصيب واستعماله فى الغالب فى الخير واما فى الشر فقليل ٢٥ ❊ **قوله** (يحتمل المعنيين على مامر) اى كونه بمعنى باعوا او شروا بحسب ظنهم فانهم ظنوا انهم اخلصوا انفسهم من العقاب بما فعلوا كما مر فى قوله تعالى "بئس مااشتروا به انفسهم" الآية ٢٦ ❊ **قوله** (يتفكرون فيه او يعلمون قبحه على التعيين) اى ان المنفى عنهم بلو اما التفكر فيه او العلم بقبحه (او حقيقة مايتبعه من العذاب) فلامنافاة بينه و بين قوله تعالى "ولقد علموا" كما اشار اليه (والمثبت لهم اولا على التوكيد القسمى) وايثار صيغة المضارع فى جانب الشرط مع كان لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا والنفى المستفاد من لو لا لنفى الدوام بل لدوام النفى بملاحظة النفى اولا ثم الاستمرار ثانيا و لو عكس الملاحظة لعكس الامر وهو خلاف المقصود ❊ **قوله** (العقل الغريزى) وهو القدرة على التحصيل والتمكن من الاستدلال وهذا المراد من قوله تعالى ولقد علموا والمنفى بلو التفكر فيه والاثبات والنفى ليسا بواردين على محل واحد فلامنافاة بينهما فعلم ان هذا مقابل لقوله يتفكرون فيه ❊ **قوله** (او العلم الاجمالى) اى المثبت لهم العلم بالجملة و المنفى عنهم هو العلم التفصيلى فانهم علموا اجمالا ان شرى النفس بالسحر مذموم لكن لم يعلموا ان مايفعلونه من جملة ذلك القبيح و يزعمون ان مافعلوه حسن ولذا ورد حبك الشئ يعمى و يصم وهذا كثير بين الغافلين حيث علموا قبح الشئ كالغيبة والتكبر و الرياء ثم فعلوا ذلك واذا نبهوا عليه انكروا وقالوا مافعلنا ه وقلنا ه ليس بغيبة ولا كبر ولا رياء وغير ذلك فثبت لهم علم اجمالى دون التفصيلى وكذا الحال فى اليهود الباغين وهذا مقابل لقوله او يعلمون قبحه على اليقين ❊ **قوله** (او ترتب العقاب) اى المثبت لهم العلم بترتب العقاب (من غير تحقيق) متعلق بالعلم الاجمالى والمنفى عنهم العلم بحقيقة مايتبعه من العذاب وهذا مقابل لقوله او حقيقة مايتبعه من العذاب فكلامه مسوق على نمط اللف و النشر

قوله يحتمل المعنيين الاحتمال الاول ان يكون شروا بمعنى باعوا والثانى ان يكون بمعنى اشتروا بحسب ظنهم فانهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم بفعلهم ذلك

قوله يتفكرون فيه اى فيما شروا به انفسهم اى لوكانوا يستعملون الروية فيه بعدما ثبت لهم علم بذلك

قوله او يعلمون قبحه معنى النفى فى الاول راجع الى استعمال العلم والتدبر وفى الثانى الى قيد اليقين واصل العلم فى كل منهما ثابت فيهم

قوله والمثبت لهم اولا الخ يريد دفع التنافى المستفاد من ظاهر الكلام حيث اثبت اول الكلام لهم العلم فى قوله ولقد علموا على التوكيد القسمى وآخره نفيه عنهم بلو الامتناعية وحاصل الدفع ان المثبت اولا غير ما نفى آخرا فلا منافاة وتلخيصه ان العلم المثبت اولا نفس العلم والعلم على وجه الظن والمنفى ثانيا ليس ذلك بل اما استعمال العلم والروية والعلم على وجه اليقين فقوله والمثبت لهم اولا العقل الغريزى ناظر الى قوله يتفكرون فيه وقوله او العلم الاجمالى بقبح الفعل من غير تحقيق الى قوله او يعلمون قبحه على اليقين على طريقة اللف و النشر يعنى اولا العقل الغريزى والمنفى ثانيا العلم بقبحه على وجه اليقين فارتفع ما يرى من ظاهر التناقض لتغاير محل النفى والاثبات (اقول فى قوله او العلم الاجمالى بقبح الفعل وترتب العقاب من غير تحقيق نظر فان سلب التحقيق عن العلم ينافى تحقيقه بلفظ قد ويمكن ان يجاب عنه بان تحقيق العلم الاجمالى لاينافى سلب تحقيق العلم التفصيلى اليقينى فلا يتوارد النفى والاثبات على محل واحد وقيل فى دفع التناقض ان لهم عقدين بيع الكتاب الالهى بكتاب السحر وبيع انفسهم بكتاب السحر والعلم بحسب العقد الاول والجهل بحسب العقد الثانى (اقول مآل هذين العقدين الى امر واحد فحينئذ لامدفع الا بالرجوع الى ماقرر اولا

٢ وماقيل بانه لوصح ذلك اى كون دوام الصفة مستلزما لدوام الموصوف لزم اقتضاء كون كل قضية دائمة والسر ان دوام نسبة المحمول الى الموضوع معناه ثبوته ابا ما دام ذاته موجودا فلا تقتضى دوام ذاته مدفوع بان الكلام فيما علم دوام صفته فلا ريب فى الاقتضاء المذكور منه

المرتب فلا اشكال بانه كيف اثبت لهم العلم اولا ثم نفاه عنهم ❊ **قوله** (وقيل معناه لوكانوا يعملون بعلمهم فان من لم يعمل بما علم كمن لم يعلم) جواب آخر عن الاشكال المذكور وهذا مبنى على ان العلم فى موضع الاثبات واحد لكن المنفى هو العمل بمقتضى العلم فلا منافاة والاجوبة الثلثة المذكورة اولا التى اختارها المص العلم فيها غير متحد فى الاثبات والنفى كما عرفت ولم يرض به مع انه مختار الشيخ الزمخشرى لانه مجاز بناه على تشبيه الموجود الذى لافائدة فيه بالمعدوم مع امكان الحقيقة على ماعرفته لكن هذا مجاز مشهور كانه ملحق بالحقيقة واقل مؤونة مع ان ماذكره يمكن المناقشة بمنع كون ذلك مرادا ولادليل يدل عليه فلا جرم ان مختار صاحب الكشاف احق بالاختيار على كل تقدير فالجواب محذوف تقديره لما تعاطوا تعلم السحر وعمله بل ارتدعوا عنه ولو حمل لو على التمنى لاستغنى عن تقدير الجواب لكنه خلاف الظاهر مع قلة استعماله ٢٢ ❊ **قوله** (بالرسول والكتاب) خص الذكر بهما لملاحظة ارتباطه بقوله تعالى "ولما جاءهم رسول من عند الله" الآية مع ان الايمان بهما يستلزم الايمان بجميع المؤمن به اذ المعنى ولوانهم آمنوا بهما ايمانا معتدا به وانه عطف على قوله "ولما جاءهم رسول" الآية اذ لا اجنبى بينهما والجامع متحقق حيث مسوقان لبيان احوال اليهود ٢٣ **قوله** (بترك المعاصى) سوى الكفر فان الانتفاء عنه مفهوم من آمنوا و لذا لم يقل عن الشرك فحمل التقوى على المرتبة الوسطى لذلك ولكونها اشهر المراتب فى عرف الشرع لاسيما فى القرآن المجيد قوله (كنبذ كتاب الله) اشارة الى ارتباطه بماقبله (واتباع السحر) ٢٤ ❊ **قوله** (جواب لو) ذكره لتمهيد بيان اصله (واصله) اى اصله الظاهر على مقتضى القاعدة والافاذكر فى النظم الجليل هو مقتضى الحال (لاثيبوا مثوبة من عند الله خيرا مماشروا به انفسهم) وانما كان هذا اصله الظاهر لاتفاق النحاة على ان جواب لو لايكون الاجملة ماضوية هذا ناظر الى اللفظ و اما بحسب المعنى فلان خيرية المثوبة لاتتقيد بايمانهم و اتقائهم ولاتنتفى بانتفائهما ❊ **قوله** (فحذف الفعل وركب الباقى جملة اسمية لتدل) دلالة عقلية (على ثبات المثوبة) بواسطة ثبات كون المثوبة خيرا الذى هو مدلول الجملة الاسمية فان دوام الصفة يستلزم ٢ دوام الموصوف فدوام اثبات الخيرية للمثوبة يستلزم دوام المثوبة قوله (والجزم بخيريتها) اى بخيرية المثوبة مع افادة ثبات الخيرية لها اشارة الى ان العدول عن الفعلية المعلقة بماقبلها من الشرط تعليقا ينافى الجزم الى الاسمية الخالية عن علامة التعليق لافادة الجزم بخيريتها لانها ليست فى صورة جواب لو وان كان جوابا له فى الحقيقة لكون اصله لاثيبوا مثوبة فبناء الحكم على الصورة الظاهرة شايع فى كلامهم فلا اشكال بان الجملة الاسمية لاتقع جواب لو و بانه كيف يجزم به وقد جعل جوابا للشرط الامتناعى الدال على عدمه فكيف الجزم لانه انما يرد لو كانت الجملة مقرونة بعلامة التعليق وليس كذلك بل هى خالية عن التعليق بايمانهم و اتقائهم كانها منفصلة عماقبلها و جملة مستقلة على حالها و لو لم يكن المراد التنبيه على ذلك لما عدل عن الفعل الماضى الى الجملة الاسمية ❊ **قوله** (وحذف المفضل عليه) وهو ماشروا به (اجلالا للمفضل) وهو الثواب (من ان ينسب اليه) ذلك المفضل الى المفضل عليه بانه راجح فى الخيرية وزائد فيها بالنسبة الى الشراء المذكور فان هذه النسبة تقتضى تحقق الخيرية فى الشراء ولاشك فى بطلانه و يرد عليه ان المقدر كالمذكور فيرد عليه الاشكال فالاولى ماقاله فى سورة مريم فى تفسير قوله تعالى "وخير مردا" والخير ههنا اما لمجرد الزيادة واما على طريقة قولهم الصيف احر من الشتاء اى ابلغ فى حره منه فى برده و المعنى هنا و المثوبة ابلغ فى خيريته من الشراء المذكور فى شريته و من هذا قال ابو حيان ان خير هنا صفة لا اسم تفضيل الا ان يقال انه اشار هنا الى توجيه آخر وهو انه لما حذف المفضل عليه كان افعل التفضيل ليس فى بابه لعدم القصد الى النسبة الى المفضل عليه بحسب الظاهر ولو كان مقصودا معنى فكانه لمجرد الزيادة اعتبارا لظاهر الحال كما مر آنفا من ان قوله تعالى "لمثوبة من عند الله" منقطعة عن التعليق بالشرط فيفيد الجزم بناء على الظاهر وان كان فى الحقيقة جوابا له باعتبار اصله المعدول عنه ففى كلامه لطيفة انيقة ❊ **قوله** (وتنكير المثوبة لان المعنى لشئ) اى لشئ حقير اوقليل (من الثواب خير) مماشروا به وان كثر وجل فى نفسه فاظنكم بالثواب الجزيل والعظيم فان خيريته ممالاريب فيه قطعا وهو المراد هنا لكن عبر بذلك لان المقام مقام الترغيب فى المثوبة و الزجر عن المعاصى اى ان قدرا يسيرا وحقيرا فى النظر من الثواب فى الآخرة خير من ثواب كثير من ثواب الدنيا فانه وان جل مستر ذل حقير بالنسبة الى ثواب الآخرة فتنوينها للتقليل ❊ **قوله** (وقيل

منه

قوله وقيل لوكانوا يعملون بعلمهم هذا توجيه صاحب الكشاف فى دفع التناقض حيث قال فان قلت كيف اثبت لهم العلم اولا فى قوله ولقد علموا على سبيل التوكيد القسمى ثم نفاه عنهم فى قوله ولوكانوا يعلمون قلت معناه لوكانوا يعملون بعلمهم جعلهم حين لم يعملوا به كانهم منسلخون عنه وتقرير الجواب انه نفى العلم والمراد به نفى العمل على ماذكره من معنى الانسلاخ لكن اختير نفى العلم لفظا مبالغة لان العمل بالعلم يستلزم العمل البتة فنفى العلم نفى العمل به بطريق برهانى فهو من باب الكناية

قوله جواب لو قيل عليه انه ليس جواب لو لان مثوبة من عند الله خير من كتب السحر والكفر سواء امنوا اولم يؤمنوا لا دخل للتقييد بالشرط فى ذلك فالحق ان يكون جوابا محذوفا مقدرا وهو لاثيبوا ثم ابتدى بالجملة الاسمية وقيل عليه ايضا ان مثوبة من عند الله خير مما كانوا عليه علموا او لم يعلموا والحال ان خيرية المثوبة قيدت بقوله لوكانوا يعلمون والجواب عن هذا عن ذاك فاقول الحق ان يقال جواب لو لمثوبة من عند الله خير فان قيل مضمون هذه الاسمية ثابت غير مقيد بايمانهم وبعلمهم اجيب بان المعنى ولو امنوا واتقوا لهم خير مثوبة عند الله فعدل عنه الى المثوبة خيرا ايذانا بثبوت الخيرية لمثوبتهم ان امنوا ودوامها فافادانهم اذا لم يؤمنوا لايكون لهم ذلك اى اذا لم يؤمنوا ويتقوا لامثوبة ولاخير على منوال قوله "ولاترى الضب بها ينجحر" اى لاضب و لا انجحار و قوله "على لاحب لايهتدى بمناره" اى لامنار ولا اهتداء به واما قوله عزوجل لوكانوا يعلمون فالاولى ان يكون كلاما مبتدأ يجئ به على وجه الاعتراض لاتقييدا للكلام السابق وجواب لو محذوف تقديره لوكانوا يعلمون لامنوا ورغبوا فيها او يحمل لو على التمنى على طريق الحكاية عن العباد

قوله اجلالا للمفضل من ان ينسب اليه المفضل عليه وتلخيصه ان المراد بالتفضيل المستفاد بكلمة خير هنا الزيادة المطلقة لا الزيادة على ما اضيف اليه وذلك هنا انما هو لا جلال المفضل وتعظيمه من ان يقاس خيريته الى مادونه فانه اذا اريد مدح السلطان بزيادة العلو والجلال يقال السلطان اعلى واجل ولا يقال السلطان اعلى من الحجام واجل من الحائك لان ذلك ليس مدحا واجلالا له بل هو تحقير له واستهزاء ومن ذلك قولنا الله اكبر فانه تعالى اكبر فى ذاته ليست اكبريته بالاضافة الى الغير فلا يراد انه تعالى اكبر من غيره بل هو اكبر من ان يقال له اكبر بالاضافة الى الغير

قوله وتنكير المثوبة الخ اى تنكير مثوبة للتقليل والمعنى لقليل من الثواب الحاصل من عند الله خير

قوله وقيل لو للتمنى وفى الكشاف و يجوز ان يكون قوله ولوانهم امنوا ايمانا على سبيل المجاز على ارادة ايمانهم واختيارهم له كانه قيل وليتهم امنوا ثم ابتدى لمثوبة من عند الله خير يعنى ان لو ليس للشرط ليحتاج الى الجواب بل هو للتمنى وان لم يجز اطلاقه على حقيقته جاز مجازا لان تمنى الشئ ملزوم لارادته وهذا مبنى على اصل اهل الاعتزال فى جواز تخلف مراد الله عن ارادته وهو باطل لما عرف ٤١

٤١ فى موضعه وقال بعض الافاضل من شراح الكشاف والحق ان يكون التمنى من جهة العباد تذ بيهامن الله على ارادة الكفر منهم على معنى ان من عرف حالهم قال ذلك والمعنى حصول ايمانهم غير ممكن لان الله تعالى يريد الكفر منهم واذ لا يمكن حصول الايمان منهم بطل كما بطل المحالات بان يقال فى حقهم ليتهم آمنوا

لو للتمنى) فلا يطلب جوابا مرضه لان التمنى على الله تعالى محال فيحتاج الى ان يقال انه محمول على الحكاية على معنى انهم بحال يتمنى العارف بايمانهم واتقائهم تحسرا عليهم وهذا تفصيل ما يقال ان القرءان نزل على محاورات العرب وهم يتمنون فى مثل هذا المقام واوله اى المعتزلة بارادة ما لا يقع وهو باطل عند الاستلزام تخلف الارادة عن المراد (ولمثوبة كلام ٣مبتدأ) * **قوله** (وقرئ لمثوبة كمشورة) بسكون الثاء وفتح الواو اشاراليه بقوله كمشورة وفيه اشارة الى من قال ان اصله مثووبة فنقلت ضمة الواو الى ماقبلها وحذفت لالتقاء الساكنين وهى من المصادر التى جاءت على مفعولة كمصدوقة نقل عن الواحدى وقيل اصله مفعلة بضم العين نقلت الضمة الى ماقبلها فهى مصدر ميمى ويقال مثوبة وكان حقها ان تعل فيقال مثابة كمقامة الا انهم صححوها كما قالوا فى الاعلام مكوزة * **قوله** (وانما سمى الجزاء ثوابا ومثوبة لان المحسن يثوب اليه) اى يرجع اليه اى الى الجزاء فمعنى الثواب الرجوع وسمى الجزاء به لما ذكره لكن الرجوع هو العودة الى الحالة الاولى والجزاء ليس الحالة الاولى لهم ووجهه ان تحصيل خلف العمل واجره يجرى مجرى الرجوع اليه ولك ان تقول ان الثواب الذى ينتفع به العامل المحسن عين العمل الذى يقترفه و يظهر مافى النشأة الاولى من الاعمال فى صورة الجزاء فمعنى الرجوع حينئذ ظاهر ٢٢ **قوله** (ان ثواب الله خير) اشارة الى مفعول محذوف لدلالة المقام عليه ولم يجعله منزلا منزلة اللازم وان امكن اعتباره اذ اعتبار المفعول المحذوف ابلغ فى التشنيع والتوبيخ وان كان الثانى اقوى فى التجهيل (عماهم فيه) * **قوله** (وقد علموا لكن جهلهم) اى نسب الجهل اليهم وحكم عليهم به (لترك التدبر) هذا اشارة الى تأويل يعلمون يتفكرون قوله (او العمل بالعلم) اشارة الى ماحكاه سابقا بقيل وترك التربص هنا لماذكرناه هناك والظاهر ان هذا لايحتاج الى التوجيه لعدم المنافاة ظاهرا بخلاف ماذكر اولا واوقيل انه محتاج ايضا يجرى فيه جميع ماذكر هناك وجواب لو محذوف اى لما استبدلوا اولو للتمنى ايضا ٢٣* **قوله** (الرعى حفظ الغير لمصلحته) ومنه رعى الغنم والابل ورعى الوالى الرعية اذ فيهما حفظ الغير (لمصلحة) فالمراعاة للمبالغة فى الحفظ دون المغالبة ومنه يعلم ان الغير عام للعاقل وغيره ومعنى حفظه عليه السلام اياهم الحفظ عن عدم فهمهم بما يلقنهم وذا انما يحصل بالمراقبة والتأنى ومن هذا قال ٤ (اى راقبنا) وتأن بنا الخ (قوله حتى نفهمه) يحتمل ان يكون للغاية او بمعنى كى (وسمع اليهود) اى سمع جمع من اليهود قول المسلمين له عليه السلام راعنا وكان ذلك السمع سببا لافتراصهم وخطابهم براعنا فالفاء (فى فافترصوه) للسببية ومعنى افترصوه اتخذوه فرصة وغنيمة وجعلوه ذريعة الى مقصدهم الباطل (وخاطبوه به) اى براعنا * **قوله** (مريدين نسبته الى الرعن) وهو الحمق والاسترخاء يقال رجل ارعن وامرأة رعناء وكذلك الرعونة وجه ارادتهم هذا من ذلك اللفظ انهم جعلوا راعنا اسم فاعل واسم الفاعل قد يجئ للنسبة كلابن وتامر وهذا يقتضى ان يكون منونا لكنهم للتدليس لم يغيروا لفظ المسلمين فحينئذ تقدير خطابهم امايا راعنا اوانت راعنا والنون من الكلمة وليست ضمير المتكلم اشار اليه بقوله من الرعن اشار الى الاول بقوله كانه قيل يارجل ذارعن فبين ماوقع من المسلمين وماصدر من اليهود جناس تام ولما كان احد اللفظين مركبا وهو كلام المسلمين والآخر مفردا سمى جناس التركيب ثم لما اتفقا فى الكتابة سمى باسم المتشابه ٦ لكن على التقديرين يحتاج فى زيادتهم الالف فى راعن الى تأمل وحملها على الشبعة مع ان النون مضمومة فى التقدير الاول لكونه منادى مفردا معرفة ومرفوع فى التقدير الثانى لكونه خبرا خلاف الظاهر فليتأمل وقيل مريدين نسبته الى رعى الغنم اى انت راع لا نبى وهم حينئذ يبقون الياء او يختلسونها للتلبيس فحينئذ يكون من الرعى وقد قال المصنف من الرعن لكن ان صح ماذكره بان يكون حلا لكلام المصنف يندفع الاشكال المذكور ويؤيد الوجه الاول مافى المعالم من انه اذا ارادوا ان يحمقوا انسانا قالوا راعنا بمعنى يا احمق ثم قيل فالالف حينئذ لمد الصوت وحرف النداء محذوف قال الفراء اصل يازيد يازيدا ليكون المنادى بين الصوتين ثم اكتفى بياو نوى الالف فاندفع الاشكال فى زيادة الالف ان صح ذلك وماذكره بعضهم مريدين نسبته الى رعى الغنم لايكون حلا لكلام المصنف لكن فى حد ذاته صحيح الاعتبار والاصل راعينا بالياء اسقطوا الياء للتدليس واخفاء حالهم وكانوا يقولون فيما بينهم ماكنا نسب محمدا سرا فاعلنوا به الآن فكانوا يأتونه ويقولون راعنا يامحمد ويضحكون فيما بينهم فسمعها سعد بن معاذ رضى الله تعالى عنه ففطن لها وكان يعرف لغتهم فقال لليهود لئن سمعتها من احد منكم

٢ اى العارف بطغيانهم وتماديهم فى الكفر

٣ قوله ولمثوبة كلام مبتدأ كانه قيل حين تمنى لهم ذلك ماهذا التحقير والتمنى فاجيب بان هؤلاء المستبدلين حرموا منه بشئ حقير قليل مع ان ماحرموا الشئ القليل منه خير من الدنيا ومافيها

٤ ولعل هذا السؤال اما لقصور فهمهم لغموض ماالقى اليهم اولتعجيل النبى عليه السلام بواسطة حرصه على تعجيل افهامهم وكانوا يسألونه فى هذه الحالة ان يمهلهم فيما يخاطبهم الى ان يفهموا كل الكلام

٦ كقوله اذا ملك لم يكن ذاهبة فدعه فدولته ذاهبة

قوله ثم ابتدأ لمثوبة اى استونف كانهم لما تمنوا لهم ذلك قيل لهم ماهذا التحسر والتمنى فاجابوا لانا نعلم ان هؤلاء حرموا ماشئ قليل منه خير من الدنيا ومافيها وهم لايعلمون ذلك فلو الثانية ايضا للتمنى قيل هذا ظاهر التكلف ولذا ذكره بلفظ قيل

قوله لان المحسن يثوب اليه اى يرجع اليه من ثاب الرجل يثوب ثوبا وثوبانا رجع بعد ذهابه والمراد هنا مطلق الرجوع

قوله جهلهم لترك التدبر اوالعمل بالعلم معنى التجهيل مستفاد من لوالامتناعية وتركا لتدبر ناظر الى الوجه الاول من وجهى تفسير لوكانوا يعلمون فى قوله ولبئس ماشروا به انفسهم لوكانوا يعلمون وهو قوله اوالعمل بالعلم ناظر الى الوجه الثانى منهما وهو وقيل معناه لوكانوا يعملون بعلمهم

قوله الرعى حفظ الغير لمصلحته اى لمصلحة ذلك الغير حتى اذا حفظه حافظ المصلحة نفسه لايسمى حفظه رعيا قال الراغب الرعى حفظ الغير فى امر يعود لمصلحته ومنه الرعى للغنم ورعى الوالى الرعية قال الجوهرى راعيت الامر نظرت الى اين يصير وراعيته لاحظته

قوله وكان المسلمون يقولون سبب نزول هذه الآية انهم لما سمعوا المسلمين يقولون ذلك اعجبهم فكانوا يأتون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويخاطبونه بكلمتهم الخبيثة يريدون المسبة فسمعها سعد بن معاذ وكان يعرف لغتهم فقال لليهود يا اعداء الله عليكم لعنة الله والذى نفسى بيده لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله لاضربن عنقه فقال اليهود اولستم تقولونها فانزل الله هذه الآية قال بعض الفضلاء راعنا ذات وجهين يحتمل المدح والذم اما المدح فباعتبار العربية واما السب فبالعبرية فجعلوا كلمة الحق باطلا والمدح ذما قيل عليه انه ليس كما ذكره فان كلمتهم الخبيثة راعينا بتصريح الياء فليس كلمتهم عين كلمة المسلمين غاية مافى الباب انهم كانوا يشمون الياء ولا يصرحون بها

يقولها لأضربن عنقه قالوا اولستم تقولونها فانزل الله تعالى هذه الآية كذا فى اللباب * **قوله** (اوسبه) عطف على نسبته اى مريدين به سبه وشتمه (بالكلمة العبرانية ٢) ووقع فى كلام البعض او سريانية (التى كانوا اى اليهود يتسابون بها) بينهم (وهى راعينا) قيل معناها اسمع لاسمعت فحذفوا الياء واشبعوا الالف لما ذكرنا من قصدهم التلبيس حتى اوهموا انهم يقولون راقبنا مع انهم قصدوا السب وهذا غير ماذكر سابقا ان معناه راعنا رعى الغنم فانه اسم فاعل من الرعى مضاف الى ضمير المتكلم حذفت ياء راعينا للتلبيس وهنا كلمة عبرانية اوسريانية يراد بها الشتم على ماهو فيما بينهم * **قوله** (فنهى المؤمنون عنها) اى عن تكلم هذه الكلمة لكونه سببا لتدليس اليهود وسبهم اياه عليه السلام وان كان غرض المؤمنين صحيحا وكل شئ يؤدى الى محظور فهو محظور نظير قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون الآية حيث نهى الله تعالى عن سب الهة المشركين لئلا يكون سببا لسبهم بمثل ذلك فالظاهر ان النهى للتحريم (وامروا بما يفيد تلك الفائدة ولا يقبل التلبس) * **قوله** (وهو انظرنا بمعنى انظر الينا) اى ابصرنا ان جعل من النظر المعدى بالى (اوانتظرنا) ان جعل من النظر المعدى بنفسه وهذا هو المراد من قوله (من نظره) وهذا المعنى هو الملايم لقوله وامروا بما يفيد تلك الفائدة (اذا انتظره وقرئ انظرنا من الانظار) * **قوله** (اى امهلنا لنحفظ) ما تلقنا ومآل القرائتين واحد لان معنى الامهال هو التأخير وهو انما يكون بالتأنى والانتظار اى الترقب لفهمهم واما كون المعنى انظروا الينا فالمراد لازمه وهو الاحسان ٣ والمرحمة كناية مثل قولك فلان لا ينظر الفقير اى لايرحم لا التقليب الحدقة فيؤل الى معنى التأنى والامهال * **قوله** (وقرئ راعونا على لفظ الجمع للتوقير) اى للتعظيم بناء على ما اثبته الفارسى مثل قوله تعالى رب ارجعون قال المصنف هناك الواو لتعظيم المخاطب وماقاله الرضى من انه لايكون الا فى المتكلم نحو فعلنا فالظاهر انه مؤول بانه كثير فى المتكلم دون المخاطب والغائب وللمبالغة فيه اورده فى صورة الحصر وكذا ما قاله النحرير فى المطول فى بحث الالتفات وقد كثر فى الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له لعدهم المعظم كالجماعة ولم يجئ ذلك فى الغائب والمخاطب فى القديم وانما هو استعمال المولدين فضعيف لانهما وردا فى الكلام القديم مثل الناس فى قوله تعالى الذين قال لهم الناس الاية والمراد ٤ ابونعيم صرح به المفسرون والاصوليون والمخاطب مثل قوله تعالى رب ارجعون وان كان له احتمال آخر لكن الراجح الواحد القديم اريد من جمع المخاطب كما صرح به المفسرون * **قوله** (وراعنا بالتنوين اى قولا ذارعن) اى ذاحمق بجعل حماقة صاحب هذا القول بحيث تجاوز عنه الى قوله لمبالغة فكان هذا القول ذاحمق * **قوله** (نسبة الى الرعن وهو الهوج لماشابه قولهم راعينا) لما كان غرض الصحابة رضى الله تعالى عنهم صحيحا من هذا القول اى راعنا وراقبنا حتى نفهم ماالقيت لنا وهو محمود فكيف ينسب هذا القول الى الحمق المنبئ عن حمق قائله على وجه المبالغة اشار الى وجهه فقال لماشابه قولهم راعينا (وتسبب) اى لما تسبب (للسب) اى لسب اليهود على وجه التدليس ولهذا نسب قول الصحابة الى الحمق وقد صرحوا بان كل طاعة اذا ادت الى معصية راجحة وجب تركها فان ما يؤدى الى الشر شر وصرح المصنف به ايضا فى تفسير قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الاية ٢٢ * **قوله** (واحسنوا الاستماع) وهذا المعنى مجاز اذحسن الاستماع مسبب عن السماع وانما اختاره لان اصل السماع متحقق فيهم فلا فائدة فى الامر فائدة معتدا بها اوالامر بمجرد السماع بدون اعتبار حسن الاستماع غير مفيد قوله (حتى لا تفتقروا) فيه اشارة الى ان مفعول اسمعوا قول الرسول عليه السلام وفيه بيان نوع قصورهم بانهم لم يسمعوا قوله عليه السلام باذن واعية حتى يحتاجوا (الى طلب المراعاة) بكلمة تسبب بها اليهود طعن الرسول على وجه التدليس وقدم هذا الاحتمال لانه يناسب ماقبله اشد مناسبة لكن قوله تعالى وقولوا انظرنا لكونه امرا بطلب الانتظار لايلايمه هذا المعنى * **قوله** (اوواسمعوا سماع قبول لا كسماع اليهود) اى اوالمراد باسمعوا اقبلوا وقوله سماع قبول فهو اما حقيقة لان السمع يجئ بمعنى القبول كقوله سمع الله لمن حمده اومجاز اذ السمع سبب للقبول فعلى هذا يكون تعريضا لليهود اذ القبول متحقق فى المسلمين وللاشارة الى ذلك قال لا كسماع اليهود * **قوله** (اوواسمعوا ما امرتم به) اى مفعول اسمعوا ما امرتم به (بجد حتى لا تعودوا الى ما نهيتم عنه) اى بعزيمة ونشاط وهو ان يقولوا انظرنا وعدم قولهم راعنا والمراد بما امرتم عام للنهى والامر اذ النهى عن الشئ يستلزم الامر بضده ويؤيده قول بعض

٢ والعبرانى بالكسر نسبة الى العبر بكسر العين وسكون الباء وزيدت الالف والنون فى النسبة على غير القياس وانما نطق به ابراهيم عليه السلام بالعبرانية حين عبر البحر فارا من نمرود وقد قال نمرود للذين ارسلهم خلفه اذا وجدتم فتى يتكلم بالسريانية فردوه فلما ادركوه استنطقوه فحول الله تعالى لسانه عبرانيا وذلك حين عبر النهر فسميت العبرانية بذلك كذا فى شرح البخارى للعينى

٣ فظهر ضعف ماقيل ان انظر الينا لايناسب المقام

٤ اى المراد بالناس ابونعيم الاشجعى مع ان الناس اسم جمع غائب اريد به واحد

٥ حيث قالوا سمعنا وعصينا

قوله بمعنى انظر الينا او انتظرنا لعل الاول ناظر الى قوله راقبنا والثانى الى قوله وتأن بنا فان انظرنا محتمل لهذين المعنيين كراعنا فامروا بكلمة معناها معنى راعنا

قوله وقرئ راعونا على لفظ الجمع للتوقير اى لتوقير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتعظيمه وفيه ان الجمع للتعظيم فى غير المتكلم لايعد من البلاغة

قوله اى قولا ذارعن مثل لابن وتامر بمعنى ذات لبن وذات تمر

قوله وهو الهوج اى الحمق يقال رجل اهوج اى طويل احمق

قوله نسبة نصب على انه مفعول له لقرئ اى قرئ راعنا نسبة لهذه الكلمة التى هى راعنا بغير تنوين الى الرعن لا حقيقة بل لكونها شبيهة بكلمة يسبون بها وسببا للسب ولما كان شبهها بها سببا للسب بها كانت كانها كلمة ذات رعن فقوله لماشابه تعليل لقوله نسبة

قوله واحسنوا الاستماع لما كان حصول السماع عند سلامة الحاسة امرا ضروريا حمله على احد معان ثلاثة ففى قوله عز وجل واسمعوا تلويح الى انهم لم يكونوا فى سماع كلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذوى جد فامروا ان يسمعوا حق السماع وذلك يكون باحد هذه المعانى المذكورة

المفسرين اواسمعوا ماكلفتموه من النهى والامر و بهـذه الوجوه الثلثة يندفع الاشكالان الاول انه لايوجد فائدة فى الامر بنفس السماع الحاصل عند سلامة الحاسة المنتفى عند اختلالها والثانى هو ان السماع ضرورى عند تحقق شرطه فلاى فائدة امروا به وللثانى جواب آخر وهو ان الامر باعتبار مقدماته كما فى سائر الامر الغير الاختيارى كالامر بالتصديق ٢٢ * قوله (يعنى الذين تهاونوا بالرسول عليه السـلام وسبوه) فاللام فى الكافرين للعهد لكونهم معه معهودين بهذه الجناية الشنيعة عند هم اوللجنس وقد اريد به الفرد الكامل وهوالذين ضموا الى كفرهم تهاون الرسول عليه السلام وسبه علنا على وجه التدليس ولايبعد ان يراد الجنس باسره فيدخل اولئك المتهاونون فيه دخولا اوليا قال صاحب الارشاد وهو تذييل لما سبق فيه وعيدشديدلهم وهوضعيف لان الخطاب مع المؤمنين فلايكون تذييلا اذهوتعقيب جملة بجملة تشتمل على معناهاللتوكيد وهنا ليس كذلك الاان يقال ان مراده انه تذييل لما يفهم من الكلام السابق ما يود الذين فصله لان ماسبق مسوق لارشاد المؤمنين وان تضمن بيان جناية اليهود وهذاتكذيب اليهود فقوله نزلت تكذيبا الخ اشارة اليه والنفى المستفاد من قوله مايود لاستمرار النفى لالنفى الاستمرار ووضع الموصول موضع المضمر للاشعار بعلية ما فى حيز الصلة لعدم ودهم و لا فى ولاالمشركين مزيدة لافادة ان كل واحد منهما منفى عنهما الود لاعن المجموع من حيث المجموع ٢٣ * قوله (نزلت تكذيبا لجمع من اليهود يظهرون موادة المؤمنين) تكذيبا لليهود فحينئذ ذكر المشركين لاشتراكهم فى ذلك وان لم يظهروا مودة المؤمنين ولاجـله قدم ذكر اليهود لانهم مع كفرهم اظهروا النفاق فى هـذا الشان واشار الى ان المراد باهل الكتاب اليهود لاالاعم منه ومن النصارى لكن فى قوله • لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب • اعم من اليهود والنصارى فالاضافة للعهد * قوله (ويزعمون انهم يودون لهم الخير) فيه تنبيه على ان المراد بالمودة ليست محبة طبيعية بل مودة شرعية * قوله (والود محبة الشئ مع تمنيه) فهو اعم مطلقا من المحبة فنفى الاعم مستلزم لنفى الاخص فهوابلغ من القول ما يحب الذين كفروا (ولذلك يستعمل فى كل ٢ منهما) اى يستعمل فى المحبة فقـط بدون التمنى وفى التمنى بلامحبة مجازا لكونه جزأثم صار حقيقة عرفية فى المحبة كما يشـهد له الاستعمال * قوله (ومن للتبيين) لاللتبعيض كما زعم ولامزيدة لتأكيد النفى لان شرط من وهوصحة اطلاق المجرور بها على المبين متحقق هنا كقوله تعالى • فاجتنبوا الرجس من الاوثان • ان ينزل من التنزيل وهومشعر النزول متفرقا على التدريج لكون بنائه للتكثير والتعدية بعلى لكونه نازلا من فوق والتعدية بالى فى بعض المواضع لكون النزول منتهيا اليه (كمافى قوله تعالى • لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين •) ٢٦ * قوله (مفعول يود الاولى مفعول مايود * قوله (ومن الاولى مزيدة) لكون النفى الاول منسحبا اليه فمعنى كونها مزيدة (للاستغراق) اى لاستغراق النفى (والثانية) اى من الثانية (للابتداء) لان ابتداء التنزيل من الرب وانتهاءه الى العبـد وفى ذكرالرب اشارة الى ان تنزيل الخير من اثار التربية بل تربية والاضافة لتشريف المضاف اليـه وعدم مودتهم وهو كناية عن كراهتهم لحسدهم لاسيما اذا فسر الخـير بالوحى فحينئذ وجه كراهتهم ظاهر * قوله (وفسرالخير بالوحى) لان الاختصاص الاتى ذكره يلايمه فحينئذ الجمع فى عليكم لان التنزيل اى تنزيل الوحى واقع علينا من حيث ان الامة متعبدون به * قوله (والمعنى انهم يحسدونكم به) اى بالوحى امااهل الكتاب فلانهم يرون انفسهم احق بان يوحى اليهم لانهم ابناء الانبياء المخالفون فى مهابط الوحى و اما المشركون فلزعمهم ان الرسالة منصب عظيم لايليق الابعظيم ولذلك قالوا اولانزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ولم يتفطنوا انه منصب روحانى يستدعى عظيم النفس بالتحلى بالفضائل والكمالات القدسية لاالتزخرف بالزخارف الدنية * قوله (ومايحبون ان ينزل عليكم) اشار الى ان معنى الود هنا المحبة بلا تمن قوله (شئ) اشارة الى الاستغراق المفهوم من لفظة من المزيدة (منه) اى من الوحى * قوله (وبالعلم) عطف على قوله بالوحى اى وفسرالخير بالعلم (وبالنصرة) اذا الرحمة شايعة فيهما كما شاعت فى الوحى ولما كان التخصيص غير مناسب للمقـام اذ كراهة الاعداء لاتختص برحمة دون رحمة بل عدم ودهم عام لكل خـير قال طيب الله ثراه (ولعل المراد به مايعم ذلك) من الوحى والعلم والنصرة وغـيرذلك من وجوه الخير وصيغة الترجى لعدم القطع بذلك وايضا عادة العظماء الترجى فى مقام القطع وايضا ان كراهتهم وان عمت الى كل خير لكن معظم كراهتهم

(الوحى)

قوله يعنى الذين تهـاونوا الخ حمل التعريف فى للكافرين على العهد و المعهود هو الكفرة الذين سبوا الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولفظ الكافرين مظهر موضوع موضع المضمر تسجيلا على كفرهم وتعليلا للحوق العذاب المؤلم بهم واشعارا بان ذلك كان تهاونا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتهاون به غلوفى الكفر يستحق به العـذاب البالغ فى الايلام قال بعض الافاضل فيه كلام حاصله انه لا يجوز ان يكون اللام فى للكافرين للجنس و يدخل فيه اليهود دخولا اوليـا كما تقدم فى قوله تعـالى • فلعـنة الله على الكافرين • لان الكلام هناك كان مع الكفار فصلح قوله فلعنة الله على الكافرين تذييلا ويدخل فيه اليهود وغيرهم واماههنا فالكلام مع المؤمنين فلايصلح قوله • وللكافرين عذاب اليم • ان يكون تذييلا واذا جعل التعريف للعهد اختص باليهود بقرينة السياق وكان ذلك مع تقديمه على المبتدأ تعريضا بالمؤمـنين انهم ليسوا من ذلك فى شئ (اقول معنى التعريض المسـتفاد هنا من تقديم المعمول صالح الان تقع هذه الجملة تذيلا ويدرجها فى جملة بجعله الكلام المسبوق لاجل المؤمنين

قوله ومن الاولى مزيدة للاسـتغراق اراد تأكيد الاستغراق والا فالاستغراق حاصل بوقوع خيرمنكرا فى سياق النفى بواسطة متعلق من متعلقات النفى الذى هوالود قال بعض الفحول وفى تخصيص لفظ اهل الكتاب و ايقـاع الكفر صلة الموصول و بيانه بقوله من اهل الكتاب واقامة المظهر مقام المضمر الاشـعار بان كتابهم كان يدعوهم الى متابعة الحق لكن كفرهم منعهم ولعله اخذ هـذا المعنى من ان الذين كفروا بمعنى الكافرين وكل مايترتب على المشتق فان المشتق منه علته

قوله وفسر الخير بالوحى وكذا فسر الرحمة به فى قوله عزوجـل والله يختص برحمته من يشاء قال الطيبى فعلى هذا قد اقيم المظهر وهوالرحمة مقام المضمر وهوضمـير الوحى من غيرلفظه السابق ليؤذن بان الوحى هو عين الرحمـة كما ان ارساله صلى الله تعالى عليه وسلم محض الرحمة لقوله تعالى • وماارسلناك الارحمة للعالمين • وكذلك لفظة الله فى قوله والله يختص برحمته من يشاء اقيم مقام ضمير ربكم لينبه به على ان تخصيص بعض الناس بالخير دون بعض ملايم للالوهية كما ان انزال الخـير على العموم مناسب للربوبية

قوله ولعل المراد مايعم ذلك فان من المعلوم ان احدا لايريد لمن يقابله و يعاديه شيئا من الخير

٢ قيل والفارق كون مفعوله جملة اذا استعمل فى التمنى ومفردا اذا استعمل فى المحبـة على ما فى الصحاح تقول وددت لوتفعل كذا اى تمنيت ووددت الرجل اذا احببته انتهى فعلى هذا لا يوجد كلام يحتمل فيه كونه مستعملا فى المحبة مع التمنى فالصواب الفارق القرينة منه

الوحى ثم العـلم الذى يحـافظ به الوحى ثم النصرة التى يحفظ بها حوزة الاسـلام ويتعزز به الانام فللتخصيص وجه وجيه ومن هذا ترجى بالتعميم ولم يقطع به ومن هذا التقرير وهو ان كراهتهم تعم كل خـير فى نفس الامر ظهر اندفاع ماقيـل وحمله على مايعمه وغـيره من العلم والنصرة كما قيل يأباه وصفه فيما سيأتى بالاختصاص وتقديم الظرف عليه ٣٢ * قوله (يستنبئه) اشـارة الى كون المراد بالخـبر الوحى (و يعلمه الحكمة) ناظر الى قوله وبالعلم الخ ونبه به على ان المراد بالعلم الحكمة سواء كانت حكمة اعتقادية اوعملية لاشكال النفوس بالقوة النظرية والعملية (و ينصره) اى وينصره على القوم الكافرين كما قال تعالى • وكان حقا علينا نصر المؤمنين • اللهم انا نسئلك انجاز هذا الوعد فى هذا الآن بجاه نبيك وسعة رحمتك يامعين يارحمن ٢ قوله (لا يجب عليه شئ) اشارة الى التعبير بالرحمة ومايدل على الوجوب من قوله تعالى • وكان حقا علينا • الاية مأول بمقتضى الوعد فان الخلف فيه محال فكانه واجب عليه فى اتيـان مقتضاه وكذا قوله تعـالى • ان علينا للهدى • وغير ذلك فكما لايجب على الله تعالى شئ لايجب عنه شئ ايضا اشير اليه بقوله •من يشـاء• وقد بين فى عـلم الكلام هذا المرام ففى النظم الجليـل اشارة الى ردالمعـتزلة فى قولهم الوجوب على الله تعالى والى ردالفلاسفة فى قولهم يجب عنه تعالى قوله (وليس لاحد عليه حق) حتى اريد قضاء حقه بالاكرام وانواع الانعام ثم فى النظم الكريم وضع الظاهر وهو رحمة موضع المضمر الراجع الى الخير للتنبيـه الى انهما واحد لكن التعبير بالخير لانتفاع من اوتى به وبالرحمة لتفضله تعالى على عباده فاختيار التنزيل فى صورة التعبير بالخير والاختصاص فى صورة التعبير بالرحمة وجه معلوم مماذكر من النكتة ٢٣ (والله ذو الفضل العظيم) جملة تذييلية مقررة لماسبق والتعبير بلفظة الجلال التربية المهابة والتفرد بالالوهية وتخصيصه البعض بخير دون بعض مقتضى الالوهية وتام القدرة ولايقدر احد على ان يسأل عنه فضلا عن المضادة وغير ذلك من الفوائد الجمة فسبحان من دقت حكمته وجلت عظمته وساطع برهانه واختير فى الجملتين ٣ الفصل لماذكر من كونهما تذيلا ولاجل كونهما جملة مستقلة على حالها قوله العظيم صفة ذوا اوخبر بعد خبر عند من جوزه * قوله (اشعار بان النبوة من الفضل) وموهبة سبحانية وليست بكسب (وان حرمان بعض عباده ليس لضيق فضله بل لمشيئته) * قوله (٤ وماعرف فيه من حكمته) والله اعلم حيث يجعل رسالته فيجتبى لرسالته من علم انه يصلح لها بفضائل نفسانية وكمالات روحانية وفيه توبيخ بليغ وتشنيع عظيم للحاسدين الطاعنين ٢٤ (ما ننسخ من آية اوننسها) جملة مسوقة لبيان سر النسخ الذى هوفرد من افراد الوحى وبه ظهر ارتباطه بمـا قبله ولم يعطف على ماقبله لتفاوت الغرض المسوق له فيهما لان فيه ابطال مقالة الطاعنين وفيما قبله تحقيق ان الوحى فضل الهى ومنصب جسيم يختص به من يشـاء فسبحـان من لايجرى فى ملكه الامايشـاء والى هذا التفصيل اشـار المصنف حيث اشار بنقله الى ان النسخ من جملة الوحى ورد الطاعنين بابلغ وجه كما ستعرفه * قوله (٣ ازلت لما قال المشركـون او اليهود الاترون الى محمد يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه) ردوه للاشارة الى الاختلاف فى قائل هذا القول وقدم المشركين لان كونهم قائلين هذا اظهر من كونهم اليهود اذ الوحى نشأ بين اظهرهم والطعن منهم شايع واما عدم الود المذكور فلكونه ناشئا من الحسد اظهر فى اليهود لما عرفت من انهم يرون انفسهم احق بان يوحى اليهم لكونهم ابناء الانبياء عليهم السلام واما حسد المشركـين فلزعمهم ان الرسالة يستحق لها من له مال وجاه فهم اشد صلابة فى ذلك من المشركين ولهذا قدم المشركين هناك واما النسخ فامر آخر غير الود فتقديم اليهود هناك لايستلزم التقديم هنا * قوله (والنسخ فى اللغة ازالة الصورة عن الشئ واثباتها فى غيره) وهذا معنى قول الراغب النسخ ازالة شئ بشئ يتعقبه كنسخ الشمس الظل ونسخ الظل الشمس والشيب الشباب فتارة يفهم منه الازالة وتارة يفهم منه الاثبات وتارة يفهم منه الامران ومنه علم ان التعبير بالصورة بناء على التسامح الاترى انه قال ومنه التناسخ فانه عبارة عن انتقال النفس من بدن الى بدن ولا صورة هنا وان سلم تحققها فى نسخ الظل الشمس وبالعكس والظل هو الضوء الحاصل فى الجسم من مقابلة المضئ لغيره كالضوء الحاصل على وجه الارض حال الاسفار وعقيب الغروب فانه مستفاد من الهواء المضئ فلا يوجد ازالة الصورة فيه بل ازالة الضوء بذاته والضوء الحاصل من مقابلة المضئ لغيره يكون بدلا عنه وقائما مقامه وبالعكس الاان يقال ان الشمس تزيل الصورة التى هى الظل عن الشئ الذى هومحل الظـل الى شئ آخر هو محله الثانى فالبدلية بين المحلين لابين الشمس والظل كما اشار اليه البعض ولايخفى بعده

٢ والعجب من ان تحرير هذا المقام وحل هذا المرام صادف وقتا تحارب الكفار وحصل لنـا بعض السرور بهزيمة بعض الاشرار نسئل الله من عميم لطفه اتمام الفرح بجميع الاخبار منه

٣ وفى الجملتين حصر فى الاولى بتقديم المسند اليه على الخبر الفعلى وفى الثـانية بتعريف الخبر والباء فى برحمته داخلة على المقصور منه

٤ الاولى وماعلم فيه حكمته منه

قوله يستنبئه و يعلمه الحكمة و ينصره التفـسير بالاستنباء ناظر الى ان يراد بالخير الوحى و بتعليم الحكمة و بالنصر الى ان يراد به العلم والنصرة فالوجه ان يقال اويعلمه الحكمـة او ينصره لان ارادة احد الامور المتغايرة ينافى ارادة سائرها

قوله ولايجب عليه شئ هذا المعنى مستفاد من تعليق الرحمة بالمشيئة

قوله اشـعار بان النبوة من الفضـل العظيم لان الفضل العظيم يعم جميع الافضال ويدخل فيه النبوة دخولا اوليا

قوله ليس لضيق فضله اخذ معنى سعة من وصفه بالعظم

قوله والنسخ فى اللـغة ازالة الصورة الخ وفى الكشاف ونسخ الآية ازالتها بابدال اخرى مكانها ونسوها تأخيرها و اذهابها لاالى بدل والمعـنى ان كل آية نذهب بهـا على ما توجبه المصلحة من ازالة لفظها وحكمها معا ومن ازالة احدهما الى بدل اوغير بدل نأت بآية خير منها للعباد اى بآية العمل بها اكثر للثواب واعترض عليه بان ذلك او كان معناه كان قوله ابدال اخرى مكانها داخل فى الشرط وهو معـنى الجزاء وبان قوله اوننسها عطف على الشرط وجزاؤهما واحد وهوقوله نات بخير منها اومثلها وهو يدل على انه لابد للنسخ من بدل خير اومثل وهو ينافى قوله ونسوها تأخيرها واذهابها لاالى بدل واجيب بان ذلك ليس تعريفـا لنسخ الآية حتى يدخل فى مفهومه وانمـا هو بيان حاصله فان معنى ماننسخ من آية او ننسها نات بخير منها اومثلها ما نزيل منها وهو قديكون ببدل خـير اومثل وقديكون بلا بدل فيتناول الاقسام مما كان ببدل اشق اوغـيره وما كان بلا بدل قال بعض الفحول فى الجواب عن الثانى ان اتيان آية عقيب آية اخرى لايلزم ان يكون على طريقة الابدال بل اعم من ان يكون على طريق البدلية اوعلى سبيل الابتداء فانه لوانحصر فى البدلية لم يكن فى القرآن آية لاتكون على طريق البدلية الاآية انزلت فى اول الوصـلة والحاصل ان معـنى الاذهاب الى بدل ان يشتمل على تبديل الحكم المنسوخ وبيان لانتهائه والآية المأتى بها لايلزم ان تكون كذلك كما

٤٤

فان كثيرا مايزول الظل عن الشئ الذى هو محل الظل ولا ينتقل الى محل آخر بل ينتفى بالكلية وقيل ان الصورة الزائلة عن الشمس هى انبساط نورها طولا وعرضا فالظل ازالها عنه واثبتها لنفسه ولاريب فى تكلفه مع السكوت عن عكسه * قوله (كنسخ الظل الشمس) من اضافة المصدر الى المفعول فحينئذ يكون اللام فى للشمس للتعليل اى كون الظل منسوخا لاجل الشمس فانها مزيلة له وناسخة له اومن اضافة المصدر الى الفاعل فحينئذ تكون اللام المذكورة صلة للنسخ اى كون الظل ناسخا الشمس والمراد شعاعها اى مزيلا لشعاعها كما عرفت من كلام الراغب والرد هذا بان مبناه الغفول عن استعمال العرب قال الواحدى تقول العرب نسخت الشمس الظل اى اذهبته وحلت محله ليس فى محله اذ الراغب ثقة فى هذا الباب غاية الامر ان استعمال نسخ الشمس الظل شايع بالنسبة الى العكس ولذا اكتفى الواحدى به وقدمه الراغب قيل وفى بعض النسخ كنسخ الشمس الظل والاول على طريق ازدياد الظل والثانى على تقدير انتقاصه والمراد بالشمس الشعاع انتهى وفيه تصريح بماذكرناه فعلى هذه النسخة المصدر فى الموضعين مضاف الى الفاعل * قوله (والنقل) عطف على قوله ازالة الصورة الظاهر انه اشارة الى معنى آخر فى اللغة اى والمعنى الثانى للنسخ نقل الصورة من محل الى آخر بلا ازالة كنقل الكتاب باستنساخه اونقل الشئ من مكانه الى آخر وهو اخص من الزوال فانه اعدام صفة وهى التحيز واحداث اخرى كذا قيل لكن نقل الشئ من مكانه الى آخر يستلزم نقل الصورة من محل الى آخر فالظاهر انه كعطف تفسير للازالة والاثبات ويؤيده عدم وقوعه فى بعض النسخ * قوله (ومنه) اى من النقل (التناسخ) اومن الازالة فالتذكير بتأويل ماذكر اوتاؤه مصدرية اوبتأويل المجموع من الازالة والاثبات قيل والمراد التناسخ فى الميراث وهو ان يموت ورثة واصل المال قائم لم يقسم وهذا جيد الا ان الاستعمال المتداول المناسخة دون التناسخ وما قيل من انه هو القول بان النفوس تنتقل من هيكل الى هيكل فان كانت محسنة انتقلت الى هيكل تتنعم فيه وان كانت مسيئة فالى هيكل تعذب فيه فظاهر مخالف لما ثبت فى الشرع من ان النفس بعد مفارقة الابدان كيفية ثوابها وعقابها غير معلومة عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى ومثل هذا التعيين مخالف لمذهب القائل ٢ وان بينه على مذهب المص فليس بتام ايضا لانه صرح فى اواخر آل عمران ان النفس لاتتوقف على الهيكل المحسوس ادراكه وتألمه والتذاذه فالظاهر مانقل عن المص فى توجيه ذلك حيث قال لانه ازالة النفس الانسانى من بدن شخص الى آخر والنفس يسمى صورة لانها مبدأ الآثار المختصة انتهى والمص كثيرا ما يمشى على مصطلح الفلاسفة فلاوجه للاعتراض بان الصورة ليست هنا بمعنى مبدأ الآثار المختصة كيف وهو مصطلح الفلاسفة نعم التناسخ بهذا المعنى باطل والتعرض له ليس بمستحسن فالاوجه كون التناسخ بمعنى ٣ المناسخة فى الميراث كما اختاره البعض * قوله (ثم استعمل لكل واحد منهما كقوله نسخت الريح الاثر) اى للازالة فقط وللاثبات فقط قوله كقولهم يؤيد ذلك لان نسخ الريح الاثر ازالة فقط بلا اثبات (ونسخت الكتاب) بالعكس فانه نقل من نسخة الى الاخرى بدون ازالة فى الاول بالكلية وان كان ازالة الصورة الكائنة فى النسخة الاولى فارجاع ضمير التثنية الى المعنى الاول والثانى اى النقل ضعيف وقد عرفت ان النقل لم يوجد فى بعض النسخ هذا غاية توجيه كلامه و بعد لايخلو عن كدر وخطر * قوله (ونسخ الاية بيان انتهاء التعبد بقراءتها) واما ماقيل فى تعريفه فى الاصول هو رفع حكم الخ فبالنسبة الينا واما بالنسبة اليه فبيان لمدة الحكم الاول واختاره المصنف هنا لانه هو الاصل واشار الى اقسامه الثلثة الاول منسوخ التلاوة وباق حكمه مثل قوله ٤ الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله وفى التوضيح ونسخ قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وهو ثلثة ايام متتابعات مع بقاء حكمه * قوله (اوالحكم المستفاد منها) اى القسم الثانى منسوخ حكمه مع بقاء التعبد بقراءته مثل سورة الكافرين على وجه وقوله تعالى "كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين" الآية فانه منسوخ الحكم مع بقاء تلاوته * قوله (اوبهما جميعا) اى القسم الثالث كونه منسوخا التلاوة والحكم جميعا و فى التوضيح قالوا وقد يرفعان بموت العلماء او بالانساء كصحف ابراهيم عليه السلام والانساء كان للقرآن فى زمن النبى عليه السلام قال الله تعالى "سنقرئك فلاتنسى الا ماشاء الله" واما بعد وفاته فلا فعلم منه ان النسخ اعم من الانساء بناء على ان النسخ رفع الحكم مع بدل او بلا بدل كما فى المعالم والتقابل باعتبار الخصوصية فى الانساء وهو الرفع بلابدل والاعتراض بان قوله او ننسها عطف

٤٤ اواذهب آية الرجم مثلا وآيدنا بآية توجب الزكاة

اقول لفظ خير منها ولفظ مثلها يدلان على ان للآية المأتى بها مناسبة ما للآية المنسوخة والمنسوءة ولو كان ذلك تناسب التضاد والتقابل فى الحكم فدل ذلك على ان الآية المأتى بها بعد نسخ الاولى ونسوها بدل من الآية منسوخة والمنسوءة فعلى هذا كيف يصح ان يقال الآية المأتى بها لايلزم ان تكون بدلا من الاولى فحق الجواب ماذكراولا وذهب بعضهم الى ان فى كلام الكشاف لفاونشرا فان قوله نات بخير منها متعلق بقوله ما ننسخ من آية والمأتى به فى المنسوخ خيرا بدا وقوله اومثلها متعلق بقوله اوننسها والمأتى به فى المنسوء مثل ابدا وقال هذا يشعر به لفظ الكشاف من غير تعسف وهذا كما ترى دعوى بلادليل وقال فى قوله بابدال اخرى وقوله بآية اخرى خير منها للعباد مايشعر بان نسخ الكتاب بالسنة لايجوز وهذا المنقول عن الشافعى وقد ماء اصحابه وقالوا فى الآية دلالة على ان الناسخ يكون خيرا اومثلا والسنة ليست كذلك والضمير فى نات لله فيكون الآتى بالناسخ هو الله تعالى واجيب بثلاثة وجوه الاول انه لادلالة فيها على الناسخ لان جملة ماننسخ شرطية وهى لاتقتضى وجود المقدم كما فى قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين الثانى ان المراد الخير فى الحكم لان نظم القرآن ليس بعض الفاظه خيرا من بعض والمنازع مكابر ويجوز ان يكون الحكم الثابت بالسنة خيرا من الثابت بالكتاب مصلحة اوزيادة ثواب اشتمل به الثالث ان معنى الآية ماننسخ نحن نات بخير واما اذاكان الناسخ هو النبى صلى الله عليه وسلم فليس له فى الآية تعرض او يقال يصح اطلاق قوله نات على ماتى به الرسول ايضا من عند الله لقوله تعالى "وماينطق عن الهوى ان هو الاوحى يوحى"

قوله ومنه التناسخ فان معناه التناقل اذ فيه معنى انتقال الروح من بدن الى بدن آخر عند القائلين به

٢ وهو مولانا خسرو وهو من العلماء الحنفية منه

٣ ويؤيده قول النحرير فى التلويح النسخ فى اللغة الازالة يقال نسخت الشمس الظل اى ازالته والنقل يقال نسخت الكتاب اى نقلت مافيه الى آخر ونسخت النحلة نقلتها من موضع الى موضع ومنه المناسخات فى المواريث لانتقال المال من وارث الى وارث غاية لامر ان المص عبر بالتناسخ ولاضير فيه بعد ظهور المراد منه

٤ وكان هذا مما يتلى فى كتاب الله تعالى فنسخت تلاوته و بقى حكمه كما فى التوضيح منه

على الشرط وجزاؤهما واحد وهوقوله نأت بخير منها اومثلها وهو يدل على انه لابد للانساء من بدل ايضا مدفوع بان ترتب الجزاء على المتعاطفين لايقتضى ترتبه على كل واحد منهما كما لايلزم من استثناء المجموع استثناء جميع اجزائه كما صرح به المصنف فى سورة الممتحنة وقدسبق تفصيله فى بيان عطف واتبعوا على نبذ وقيل المعنى ماننسخ من آية نأت بخير منها اومثلها وماننس من آية لم نأت ببدلها فحذف فى الجزاء احد مايقابل فى الشرط ولايخفى ان مثل هذا لايليق بجزالة النظم الجزيل على ان من اقسام النسخ الانساء كما عرفت مما نقل من المعالم فالاشكال باق بالنظر اليه * قوله (وانساؤها اذهابها عن القلوب) وليس يعتبر فى مفهومه الازالة وان استلزمها بناء على عدم التكليف بما لايطاق و يعم الاخبار كذا قيل فحينئذ يكون بين النسخ والانساء عموم وخصوص مادة لاجتماع الانساء التى اذهبت عن القلوب و يتحقق النسخ فى منسوخ الحكم مع بقاء التلاوة اوبالعكس و يتحقق الانساء بدون النسخ فى الاخبارات التى اذهبت عن الصدور وقد وقع هذا فان بعض الصحابة اراد قراءة ماحفظه فلم يجده فى صدره فسأل النبى عليه السلام فقال نسخت البارحة من الصدور وقيل ٦ ولتقييد هذا المعنى ماروينا عن مسلم اناكنا نقرأ سورة تشبه فى الطول والشدة ببراءة فانسيتها غيرانى حفظت منها لوكان لابن آدم واديان من مال لابتغى واديا ثالثا ومايملأ جوف ابن آدم الا التراب * قوله (وماشرطية جازمة لننسخ) قيل لالنفسها بل جازمة بمقدر اعنى ان والا لزم ان يكون مفعولا لنفسها ايضا مع كونه مشتغلا بضميره وجعله منصوبا على شريطة التفسير يستلزم توارد العاملين على معمول واحد لكونه مفعولا لهما * قوله (منتصبة به على المفعولية) ولاامتناع فى كون كل منهما عاملا فى الآخر لاختلاف الجهتين وفى اعراب كلمات الشرط اختلاف بين النحاة وهذا الذى ذكره مذهب سيبويه وهو الاصح فلذا اختاره ولم ينبه على الاختلاف نقل عن الرضى انه قال يمكن ان يقال على مذهب سيبويه ان كلمات الشرط والاستفهام متضمنة لحرفى الشرط والاستفهام فحذفتا لكثرة الاستعمال على ماذكر فى حد الاسم ان كلمات الشرط اما فاعلة لفعل مقدر اومفعول له اوللظاهر لكنه خالف فى موضع آخر فقال وان قلنا ان حرف الشرط مقدر قبل كلمات الشرط كما هو مذهب سيبويه فكلمات الشرط اذن معمولة لفعل مقدر يفسره مابعده ابدا سواء كانت مرفوعة اومنصوبة اذحرف الشرط لايدخل الا على فعل ظاهر اومقدر وذلك عند البصريين انتهى وانت خبير بان هذا يخالف مااختاره المصنف وقدصرحوا بانه مذهب سيبويه وبالجملة مانقل عن الرضى مخالف لماهو المشهور من سيبويه * قوله (وقرأ ابن عامر ماننسخ) من الافعال اشار اليه بقوله (من انسخ) ولما كان اسناد الانساخ اليه تعالى خفيا وجهه بينه باوجه ثلثة احدها بمعنى الامر والمأمور اما الرسول عليه السلام اوجبرائيل عليه السلام والمعنى (اى نأمرك) يامحمد (او نأمر جبرائيل بنسخها) على ان الهمزة للتعدية اى ماننسخك اى مانجعلك ناسخا اياها اى مانجعل جبرائيل ناسخا ومآله مانأمرك بالاعلام بنسخها لانه لايقدران ينسخ شيئا من تلقاء نفسه * قوله (اونجدها منسوخة) على ان همزة الافعال للوجدان ومعنى نجدها منسوخة انا ننسخها على ماسبق به علمنا بذلك علما ازليا فيكون المراد لازم ٢ معناه لان وجدانه تعالى كونها منسوخة يلزمه نسخه تعالى فهى فى المآل موافقة للقراءة الاولى ولما كان فيه نوع تمحل اخره نقل عن الوسيط وانما نجده كذلك لنسخه اياها فكان معنى قراءة ابن عامر كمعنى قراءة من قرأ ماننسخ بفتح النون يتفقان فى المعنى وان اختلفا فى اللفظ وكانه يرجح هذا الاحتمال على كون همزة الافعال للتعدية وما اختاره المصنف هو الراجح لما ذكرنا * قوله (وابن كثير) اى وقرأ ابن كثير (وابوعمرو ننسأها) على المبنى للمعلوم للمتكلم مع الغير من باب فتح يفتح * قوله (اى نؤخرها من النسئ) اى نؤخر انزالها ونتركها فى اللوح فلاننزل وقيل نؤخرها عن النسخ الى وقت معلوم قيل فالآية حينئذ عبارة عن المنسوخة كما انه حين النسخ عبارة عن الناسخة فمفاد الآية حينئذ ان رفع المنسوخة بانزال الناسخة وتأخير الناسخة بانزال المنسوخة كل منهما يتضمن المصلحة فى وقته فحينئذ التقابل يكون اعتباريا لان الثانى راجع الى الاول فى الحقيقة اذمامن ناسخة الاوهى متأخرة نزولا عن المنسوخة واوفى مدة قليلة كالنسخ قبل العمل و بعد التمكن به فلايوجد ناسخة لم يؤخر نزولها فلاحسن فى التقابل اصلا ولامعنى لكون المنسوخة مأتية خيرا من الناسخة المتأخرة نزولا فانها ناسخة مآلا والتقييد بوقته لايجدى نفعا لان ماننسخ من آية عام لكلها فالمعنى الاول وهو ترك انزالها فى اللوح ثم انه

قوله ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها اوالحكم المستفاد منها او بهما جميعا اى نسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها مع بقاء حكمها مثل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما روى البخارى ومسلم ومالك والترمذى وابوداود وابن ماجه عن ابن عباس عن عمر رضى الله عنه وهو على منبر يخطب ويقول ان الله بعث محمدا بالحق وانزل عليه الكتاب وكان مما انزل الله عليه آية الرجم فقرءناها ورعيناها ورجم رسول الله صلى الله تعالى عليه ورجمنا بعده فاخشى ان طال بالناس زمن ان يقول قائل مانجد الرجم فى كتاب الله فيضلوا بترك فضيلة انزلها الله تعالى فى كتابه فان الرجم فى كتاب الله حق على من زنى اذا احصن من الرجال والنساء وايم الله لولا ان يقول الناس زاد فى كتاب الله لكتبتها وفى رواية مالك وابن ماجه وقد قرأنها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما قال الامام واما الذى يكون المنسوخ هو التلاوة فقط فكما يروى عن عمر رضى الله عنه انه قال كنا نقرء آية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم واما التى نسخ حكمها دون قراءتها فكثيرة فى القرءان منها ما امر الله تعالى المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولا وذلك فى قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول ثم نسخ ذلك باربعة اشهر وعشرا كما قال والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ومنها ماامر الله تعالى بثبات الواحد للعشرة بقوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مأتين ثم نسخ ذلك بقوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مأية صابرة يغلبوا مأتين ومنها سورة الكافرون الى قوله لكم دينكم ولى دين فانها منسوخة باية القتال كما قال الله تعالى اقتلوا المشركين حيث ثقفتموهم واما التى نسخ حكمها وقراءتها جميعا فهو ماروت عايشة رضى الله عنها ان القرءان قد نزل فى الرضاع بعشر معلومات ثم نسخ بخمس معلومات فالعشر مرفوع التلاوة والحكم جميعا والخمس مرفوع التلاوة باقى الحكم و يروى ايضا ان سورة الاحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال واز يد ثم وقع النقصان فيها هذا مما اورده الامام فى تفسيره

٦ سيلكوتى منه

٢ ونقل عن التاج ان الانساخ منسوخ يافتى ومنه قراءة ننسخ اى نجده منسوخا وانما نجده كذلك لنسخه اياه وهذا يؤيد ماذكرناه ان المراد لازم معناه منه

على هذه القرآءة انساء الآية بمعنى اذهابها عن القلوب داخل فى النسخ لما عرفته من ان النسخ عام لما هو ببدل ولما هو بلا بدل لكن بقى الانساء فى الاخبارات ولا ضير فيها اذالكلام مسوق لردطاعن النسخ الواقع فى الانساء قوله (وقرئ ننسها) بصيغة المعلوم للمتكلم مع الغير من التفعيل اى من التنسية قوله (اى ننس احدا اياها) اشارة الى ان احد المفعولين محذوف وحاصله اذهابها عن القلوب كما فى الانساء وايضا قرأ ننسها من الافعال فيه ايضا حذف المفعول الاول فكلام المصنف على صنعة الاحتباك * قوله (وتنسها) اى وقرئ تنسها بصيغة المعلوم من النسيان خطابا للرسول عليه السلام كما اشار اليه بقوله (اى انت) وقرئ ايضا (تنسها على البناء للمفعول) من الانساء خطابا له عليه السلام وما لهما واحد (وقرأ عبدالله ما ننسك من آية او ننسخها) قوله (وقرأ ابوحذيفة ما ننسخ من آية وننسكها باظهار المفعولين) مبنيا للفاعل من الانساء وصيغة المتكلم مع الغير فى القرآآت كلها للتعظيم اذالنسخ امر عظيم لايقدر عليه الاقادر عظيم ٢٢ * قوله (اى بما هو خير للعباد فى النفع والثواب) قيد بالعباد لان الآية كلها خير فى نفسها وصيغة التفضيل بالنسبة الى العباد توضيحه ان الناسخ اذا كان ناسخا للحكم سواء كان ناسخا للتلاوة اولا لابد ان يكون مشتملا على مصلحة غير المصلحة التى يتضمنها الحكم المرفوع اذالاحكام انما شرعت لمصالح العباد تفضلا منه تعالى ثم انه لايخلو كون النسخ الى ماهو اخف منه او اثقل فان كان اخف يكون الخيرية فى النفع وان كان اثقل يكون الخيرية فى الثواب هذا فى نسخ الحكم وان كان فى اللفظ ما الى اخصر منه للنفع اوالى اطول للثواب وان كان فيهما جميعا فيعلم حاله مما ذكر فان كان الى ماهو اخف واخصر فالخيرية فى النفع وان كان الى اثقل واطول فالخيرية فى الثواب وان كان الى اخف حكما والى اطول لفظا فالخيرية فى النفع والثواب جميعا ٢ وكذا فى عكسه مع العكس فى الخيرية ثم ان اخف فى الحكم يعم نسخ الواجب الى المباح كنسخ صوم عاشورا ٣ والى الواجب الذى هو اخف من الواجب المنسوخ كما فى العدة فانها كانت حولا ونسخة المدة باربعة اشهر وعشرا واما النسخ الى الاثقل فلا يكون الى المباح بل الى واجب ٤ اثقل من الواجب الاول كنسخ صوم عاشوراء على قول اونسخ صوم ثلثة من كل شهر بصوم رمضان واذا كان الناسخ فى التلاوة فقط لايتصور الخيرية فى النفع لعدم تبدل الحكم السابق فهو اما خير منه فى الثواب اومثل له * قوله (اومثلها فى الثواب) لم يذكر النفع لاقتضاء المماثلة فيهما عدم الفائدة فى النسخ ولم يعكس لان المقصود من النسخ هو النفع فيلزم ان يكون البدل انفع من المنسوخ وان تساويا فى الثواب كالقبلة التى كانت على جهة ثم حولت الى الكعبة فان السجود اليها والى سائر النواحى مستا وفى العمل والثواب والذى امر الله تعالى به فى ذلك الوقت كان اصلح وادعى للعرب وغيرهم الى الاسلام كذا فى الوسيط نقله عنه بعض المحققين وحاصله ان كون الناسخ متساويا فى النفع مناف لمصلحة النسخ لانه لولم يترجح الناسخ فى زمان النسخ فى النفع والمصلحة لم يكن للنسخ جهة فلاجرم ان الناسخ يكون خيرا من المنسوخ فى زمان النسخ فى المنفعة واما الثواب فقد يكون ثواب الناسخ اكثر من ثواب المنسوخ بان يكون اطول منه اوباشتماله على توحيد وصفات اوغير ذلك وقد يكون مماثلا لثواب المنسوخ فقوله تعالى * اومثلها * محمول على المثلية فى الثواب فقط دون النفع وبهذا البيان ٧ ظهر ان ذكر النفع هنا كما فى الارشاد لايخلو عن كدر اذالحكمة فى النسخ بينوا ان ما يخالف الاحكام وجزئياتها بسبب تفاوت الاعصار فى المصالح من حيث ان كل واحدة منها حق بالاضافة الى زمانها مراعى فيها صلاح من خوطب بها ولهذا السر جرى النسخ فيما بين الامم السالفة ونسخ القرءان بعض احكام سائر الكتب وكذا الحال فى نسخ آية من القرءان بآية اخرى او بحديث كما هو عند الائمة الحنفية رحمهم الله تعالى وكذا نسخ حديث بآية او بحديث آخر متأخر عنه عندهم ايضا والتفصيل فى الاصول واما النسخ قبل العمل فنادر والكلام فى النسخ الذى هو كثير الوقوع واذا عرفت التفصيل علمت ان الحال فى الانساء على هذا المنوال هذا اذا قيل ان للمنسى بدلا خيرا منه اومثله واما ان قيل ان ليس له بدل فجريان التفصيل المذكور فيه خفى ويؤيده قول من قال فى دفع الاشكال بان الكلام يقتضى ان يكون للانساء بدل ان المعنى ما ننسخ من آية نأت بخير منها او مثلها وما ننس من آية لم نأت بدلها فحذف فى الجزاء ما يقابل به فى الشرط فلما لم يكن له بدل لايحسن ان يقال ان التفصيل المذكور فى النسخ جار فى المنسى واما القول بان الخير والمثل المأتى به لايلزم ان يكون بدلا لان معنى البدل ان يشتمل على تبديل للحكم المنسوخ وبيان لانتهائه وبالجملة يكون له تعلق بالآية المنسوخة والمأتى به لايلزم ان يكون كذلك كالوذهب

قوله من انسخ الشئ اى امر بنسخه

قوله اونامرك اونجدها على الجزم لانهما تفسير ننسخ الواقع فى حيز الشرط اى ما نأمرك اوجبريل ينسخ اية بان نجعلها منسوخة بالاعلام بنسخها وما نجدها منسوخة نات بخير منها او مثلها ننسها بالضم قراءة ابن عامر والفتح للباقين وننسأها بالهمزة قراءة ابن كثير وابى عمرو وبغير الهمزة للباقين والبواقى شواذ

٢ اى وان كان الى الاثقل حكما اوالى الاخصر لفظا فالخيرية فى الثواب بالنسبة الى الحكم وفى النفع بالنسبة الى اللفظ منه

٣ فانه نسخ وجوبه بوجوب صوم رمضام وبقى اباحة صوم يوم عاشوراء منه

٤ وقد يكون النسخ من الاباحة الى الحرمة كنسخ اباحة شرب الخمر وبالعكس كحرمة القتال نسخت بآية القتال قال المصنف فى تفسير قوله تعالى اذن للذين يقاتلون الاية وهى اول آية نزلت فى القتال بعد مانهى عنه فى نيف وسبعين آية فانظر فيه هل هى خير منها او مثلها سواء كان فى النفع اوفى الثواب اوفى كليهما فالاحتمالات كلها ذكرت هنا فلا تغفل منه

٧ ابوالسعود منه

آية الرجم مثلا واتى بآية ايجاب الزكوة فضعيف جدا اذالبدلية وكونه ناسخا ومنسوخا لابد وان يكون مناسبة ما بينهما فالقول بان آية ايجاب الزكوة خير من آية الرجم اومثلها فى غاية من السخافة والقول الاول هو المعول عليه وهذا الحكم غير مختص بنسخ الاية التامة فما فوقها بل جار فيما دونها ايضا وتخصيصها بالذكر باعتبار الغالب والاية فى اصطلاح الشرع طائفة من كلمات القرءان المتميزة عن غيرها بفصل فمن قال الاية على المعنى اللغوى وهو جماعة من الكلام يقال خرج القوم بآيتهم اى بجماعتهم اذلا اختصاص للنسخ بتمام الآية المصطلحة فقد تكلف لان هذا المعنى غير مستعمل فى عرف القرءان ولوسلم استعماله فى كلام الفصحاء وحمل اللفظ على المعنى الغير المتعارف لايليق بجزالة النظم الكريم وبناء الكلام على الغالب الاكثر شايع بين البلغاء وقد يعبر عنه بان الحكم اكثرى لاكلى حتى قيل وللاكثر ٢ حكم الكل وهذا يؤيد ماذكر ولوقيل قوله نأت بخير منها اومثلها بناء على الغالب ايضا لاندفع كثير من الشبه ولكان خاليا عن التمحل * قوله (وقرأ ابوعمرو بقلب الهمزة الفا) لان الهمزة ساكن ما قبلها فصار نأت بخير الآية الم تعلم ان الهمزة لانكار النفى ٣ وتقرير المنفى كما فى قوله تعالى * اليس الله بكاف عبده * اى الله كاف والمعنى هنا قد علمت وتوجه الخطاب الى النبى عليه السلام مع ان سبب النزول يقتضى كون الخطاب للطاعنين للاظهار لكمال لطفه وللتنبيه على انحطاط رتبتهم عن ساحة الخطاب وان كان له وجه على وجه العتاب ٢٢ * قوله (فيقدر على النسخ) اشار به الى ان المراد بهذا الكلام الاستدلال بعلمه بما ذكر على قدرته تعالى على النسخ والاتيان بما هو خير والاتيان بمثل المنسوخ اوماهو خير منه من المنسوخ وبما هو مثله كانه قيل النسخ والاتيان بما ذكر مقدور الله تعالى لانه ممكن حادث وكل ممكن حادث مقدور الله تعالى فذلك مقدور الله تعالى وكل مقدور الله تعالى يتضمن حكمة بالغة ومصلحة كاملة فالنسخ يتضمن حكمة ومصلحة عظيمة وكل ما هذا شانه فيجب على العاقل تلقيه بالقبول والاعتراض عليه خارج عن مركز العقول وبملاحظة تلك المقدمات يتضح رد الطاعنين للنسخ وعن الصواب غافلون فلا اشكال بانهم لم ينكروا القدرة على النسخ بل انكروه لان الامر يقتضى حسن المأمور به والنهى قبحه فكيف يكون الشئ الواحد حسنا وقبيحا وذهلوا عن ان الشئ الواحد يكون حسنا فى وقت وعصر لتضمنه منفعة ومصلحة فى ذلك الوقت وقبيحا فى عصر آخر كاسباب المعاش كما سيذكر ولاريب فى ان تمام الدليل انما هو بملاحظة المقدمات المذكورة ويكفى فى بيان هذا المطلب على هذا المسلك قوله تعالى * ان الله على كل شئ قدير * لكن الاستدلال بعلمه بشمول القدرة اشد وقعا وارفع ردا اوالالتفات من ضمير المتكلم الى الاسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروع فى قلوب المنكرين والاشعار بان شمول القدرة لكل ممكن من مقتضى الالوهية * قوله (والآية دلت على جواز النسخ) فيه اشارة الى رد ما ذكره بعضهم من انها لاتدل على جواز النسخ لان صدق الشرطية لايتوقف على صدق الطرفين كما فى قوله تعالى * قل ان كان للرحمن ولد * الآية وجه الرد هو ان الاصل اى الراجح اذالم يمنع مانع اختصاص كلمة ان وما يتضمنها من ادوات الشرط سوى اذا بالامور المحتملة للوقوع واللاوقوع فهل هذا الامعنى الجواز وهذا الاصل ترك فى الآية ٤ المذكورة لبرهان قاطع على امتناع الولد ولاصارف هنا فبقى على اصله فدلت على جوازه قيل حكى ان هذه الآية لاتدل على جواز النسخ عن المنكرين للنسخ من اهل الاسلام انتهى لكن مرادهم ان الشريعة المتقدمة موقتة الى وقت ورود الشريعة المتأخرة وكذا ما وقع فى القرءان مما يظن انه منسوخ انه موقت الى ورود الشرعى المتأخر والافكيف يتصور من مسلم انكار ذلك اشير الى ماذكرنا فى التوضيح فحينئذ يكون النزاع لفظيا فتأمل ٦ والمصنف اكتفى بالجواز مع ان الظاهر دلالة الآية على الوقوع بقرينة سبب النزول ولوسلم عدم دلالته على الوقوع فدليل وقوع النسخ قوله تعالى * واذا بدلنا آية مكان آية * اى بالنسخ فجعلنا الآية الناسخة مكان المنسوخة لفظا اوحكما والايات الدالة على نسخ حكم مخصوص كثيرة وقد ذكرنا فيما مر بعضا منها * قوله (وتأخير الانزال) عطف على جواز النسخ اى ودلت الآية ايضا على تأخير الانزال اى تأخير الانزال الآية وتركها فى اللوح اوتأخير انزالها عن النسخ الى وقت معلوم والمعنى الاول هو الراجح كما مر تفصيله (اذالاصل اختصاص ان وما يتضمنها بالامور المحتملة) * قوله (وذلك) اى جواز النسخ وقيل اى انما دلت الآية على امرين وهذا كما ترى * قوله (لان الاحكام شرعت) اى الاحكام الشرعية العملية اذ لا يجرى النسخ فى الاحكام الاعتقادية وانما لم يقيد بهما اذ المتبادر الاحكام

قوله (فيقدر على النسخ الخ بيان لاتصال هذه الآية بما قبلها

قوله وتأخر الانزال بالجر عطف على النسخ فى قوله على جواز النسخ وجه دلالة الآية على جواز ازال الناسخ ما ذكره من قوله وذلك لان الاحكام الخ وحاصله ان ما يصلح بحال العباد من حكم يقتضيه حالهم وينفعهم فى زمان قد يضرهم فى زمان آخر لتغير الامور والاحوال بسبب تطاول الدهور والاعصار فيقتضى حالهم انزال حكم آخر يخالف الحكم المتقدم لما ان صلاح حالهم وانتظام امورهم بذلك الحكم

٢ هذا نظير لما نحن فيه

٣ الانكار الوقوع ويسمى الانكار الابطالى

٤ وهى قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد الاية وحل ان على لو منه

٦ واما انكار اليهود ونزاعهم فمعنوى فعند بعضهم انه باطل نقلا بزعمهم ان فى التورية تمسكوا بالسبت مادامت السموات والارض وادعوا نقله متواترا ويدعون النقل عن موسى عليه السلام ان لانسخ لشريعته والجواب ان هذا النقل غير صحيح لوجود التحريف وفى زمن بخت نصر كاد ان ينقطع عرق اليهود فانتفى شرط التواتر وعند بعضهم باطل عقلا لانه يوجب كون الشئ حسنا وقبيحا وسيجئ الجواب عنه منه

٣ فان قيل الانساء قلنا ان الانساء كما عرفت عام للخير وغيره فالذى يشتمله من نسخ الحكم الشرعى بلا بدل قليل بالنسبة الى ذلك منه

العملية (والايات) الدالة على الاحكام العملية (نزلت لمصالح العباد) ومنافعها قوله (وتكميل نفوسهم فضلا من الله ورحمة) كعطف تفسير للمصالح وتكميل النفوس باكتساب العقائد الحقة واقتراف الاعمال الصالحة والايات القرءآنية متكفلة بذلك لكن الظاهر ان المراد هنا تكميل النفوس باستكمال القوة العملية بقرينة قوله (وذلك يختلف) ولك ان تعم فقوله وذلك يختلف باعتبار بعض انواعه فضلا من الله تعالى اذ لا وجوب عليه تعالى كما لا وجوب عنه (باختلاف الاعصار والاشخاص) فلعل ما يكون مصلحة فى وقت يصير مفسدة بعده فينسخه وما لا يكون مصلحة حينئذ يكون مصلحة الآن فيثبته مكانه حتى لو نزل المتقدم فى ايام المتأخر لنزل على وفقه ولذلك قال عليه السلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى كذا قال المص فى تفسير قوله تعالى* وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم* قوله (كاسباب المعاش فان النافع فى عصر) كلباس الصيف فانه نافع فيه (قد يضر فى عصر غيره) وهو الشتاء وبالعكس وكالاطعمة والاشربة فان بعضها نافع فى الصيف مضر فى الشتاء وبعضها الآخر بالعكس كما عرف فى فن الطب وبهذا البيان ظهر الجواب عن اشكال اليهود بان النسخ لو كان جائزا لزم ان يكون الشئ الواحد حسنا لكونه مأمورا ولا قبيحا لكونه منهيا وهو محال بان كون الشئ الواحد حسنا مأمورا فى عصر وكونه منهيا قبيحا فى عصر آخر لا ضير فيه كاسباب المعاش فان واحدا منهما قد يكون نافعا فى وقت ويكون ذلك الشئ بعينه ضارا فى وقت آخر وانما المحال كونه حسنا وقبيحا فى عصر واحد وبالنسبة الى اشخاص معينة ولا يلزم ذلك والاعتراض على المص بان هذا القائل غافل عن قوله تعالى* فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات* وعن دلالته على ان النسخ قد يكون غضبا فساقط غاية السقوط لان هذا المعترض ذاهل عن قوله تعالى* ما ننسخ من آية او ننسها* الآية فان الحرمة المذكورة او لم يكن خيرا من حل الطيبات او مثلها لاختل هذا الكلام اذ الحرمة المذكورة مصلحة فى حقهم وان كان فى صورة الغضب فهو تفضل من الله تعالى ورحمة كى يتنبهوا ولم يصروا على ما فعلوا ثم اعتراضه عليه بان قوله وذلك يختلف باختلاف الاعصار مبناه على الغفول عن ان النسخ قد يكون قبل العمل بالمنسوخ مبناه الذهول التام عن ان الحكم على الجنس بالشئ بالنظر الى اغلب افراده شايع فى كلام الحكماء والبلغاء لا سيما فى كلام الله تعالى ولا ريب فى ندرة النسخ قبل العمل بالمنسوخ على ان بعضهم نقل عن الائمة انكار ذلك منهم اما منا[؟] منصورا الماتريدى فحينئذ لا اشكال اصلا * قوله (واحتج به) اى بالنظم وفى نسخة بها اى بالآية (من منع النسخ بلا بدل) فان قوله* نأت بخير منها او مثلها* يقتضى البدل (او بدل اثقل) فان كلا من الخيرية والمثلية ينافى الاثقلية فلا يكون اثقل من الاول اذ الاثقل ليس بخير من الاخف ولا مثلا له واحتج بها ايضا من منع (نسخ الكتاب بالسنة) كالامام الشافعى (فان الناسخ هو المأتى به بدلا والسنة ليست كذلك) اما اولا فلانها ليست مما اتى به الله تعالى وقد قال تعالى* نأت بخير* الآية حيث اسند الاتيان الى ذاته العلية واما ثانيا فلانها ليست بخير من الآية وهو ظاهر ولا مثلا لها لانه معجز دون السنة وكذا احتج بها من منع نسخ السنة بالكتاب لقوله تعالى نأت بخير منها او مثلها كانه لانفهامه مما سبق لم يتعرض له وارباب الاصول تعرضوا له ايضا حيث قال فى التنقيح وقال الشافعى بفساد الاخيرين اى نسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب * قوله (والكل ضعيف اذ قد يكون عدم الحكم او الاثقل اصلح) اى انفع فان عدم التكليف بالحكم اخف بالنسبة الى العباد فيكون خيرا للعباد وان لم يكن خيرا فى الثواب فظهر ضعف امتناع النسخ بلا بدل وهذا لا كلام فيه لكن قوله نأت بخير منها او مثلها يقتضى اتيان البدل فمجرد اثبات ان الاصلح قد يكون عدم الحكم لا يفيد ولا ريب فى ان عدم الحكم ليس بمأتى به فالقيل فى توجيه ان الخلاف فى جواز النسخ بلا بدل ليس فى اتيان اللفظ بدل الآية الاولى بل فى الحكم كما صرح به فى شرح مختصر الاصول ولذا اجيب عنه لجواز نسخ تكليف من غير تكليف آخر بدلا منه فسخيف اذ لا كلام فى ذلك الجواز لو طابق قوله نأت بخير منها الآية فانه يقتضى المأتى به ولو حكما وليس الحكم فالاولى ما اشار اليه البعض من ان جزاء المعطوف على الشرط محذوف تقديره ما ننسخ من آية نأت بخير منها او مثلها وما ننسها لم نأت ببدلها وقد عرفت ان الانساء النسخ بلا بدل ولك ان تقول ان الكلام على الغالب الاكثر والنسخ بلا بدل ٢ قليل بالنسبة الى النسخ ببدل وايضا الآية مسوقة لرد اليهود او المشركين فطعنهم النسخ ببدل وذكر الانساء للتتميم فحله

قوله واحتج بها من منع النسخ بلا بدل معنى الاحتجاج بها مستفاد من مفهوم الجزاء ومنع النسخ ببدل اثقل مأخوذ من لفظ خير فانه المتبادر منه معنى الاخف لا الاشق الاثقل متعلقا بخير او مثل بدلين من المنسوخ ومنع نسخ الكتاب بالسنة مأخوذ من اسناد نأت الى ضمير البارى تعالى وهو اذ كره من الناسخ هو المؤتى بدلا والسنة ليست كذلك اى ليست السنة بدلا للحكم المنسوخ الذى هو حكم الله تعالى قال الامام قال قوم لا يجوز نسخ الحكم الا الى بدل واحتجوا بان هذه الآية تدل على انه تعالى اذا نسخ لا بد وان يأتى بعده بما هو خير منه او بما يكون مثله وذلك صريح فى وجوب البدل الجواب لم لا يجوز ان يقال المراد ان نفى ذلك الحكم واسقاط التعبدية خير من ثبوته فى ذلك الوقت ثم الذى يدل على وقوع النسخ لا الى بدل انه نسخ تقديم الصدقة بين يدى مناجاة الرسول لا الى بدل وقال قوم آخرون لا يجوز نسخ الشئ الى ما هو اثقل منه واحتجوا بان قوله نأت بخير منها او مثلها ينافى كونه اثقل لان الاثقل لا يكون خيرا منه ولا مثله والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد بالخير ما يكون اكثر ثوابا فى الآخرة ثم الذى يدل على وقوعه ان الله سبحانه نسخ فى حق الزناة الحبس فى البيوت الى الجلد والرجم ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان وكانت الصلوة ركعتين عند قوم فنسخت باربع فى الحضر واما نسخ الشئ الى الاخف فكنسخ العدة من حول الى اربعة اشهر وعشرا واما نسخ الشئ الى المثل فكالتحويل من بيت المقدس الى الكعبة وقال الشافعى رحمه الله الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة واستدل عليه بهذه الآية من وجوه احدها انه تعالى اخبر بان ما ننسخه من الآى نأت بخير منها وذلك يفيد انه يأتى بما هو من جنسه وثانيها ان قوله نأت بخير منها يفيد انه هو المتفرد بالاتيان بذلك الخير وذلك هو القرءان الذى هو كلام الله دون السنة التى يأتى بها الرسول وثالثها ان قوله نأت بخير منها يفيد ان المأتى به خير من الآية والسنة لا تكون خيرا من القرءان ورابعها انه قال الم تعلم ان الله على كل شئ قدير دل على ان الآتى بذلك الخير هو المختص بالقدرة على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى

قوله اذ قد يكون الخ اجوبة احتجاج مع الامور الثلاثة المذكورة على طريق النشر على ترتيب اللف

قوله اذ قد يكون عدم الحكم اذ الاثقل اصلح ادراج لهما تحت الخير والمانع انما منع ذلك التزاما لعدم دخولها تحته وقوله والنسخ قد يعرف بغيره اى بغير البدل الناسخ جواب عن منع الامر الثالث وهو قوله فان الناسخ هو المؤتى به بدلا والسنة ليست كذلك لكن لما لم يكن الجواب عن السند جوابا عن المنع رجع الى جواب اصل المنع بقوله فالسنة ما اتى به الله لما ان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فتكون السنة بدلا للآية المنسوخة بهذا المعنى ولما اوهم التزام جعل السنة بدلا للآية انها بدل لها فى اللفظ والبلاغة ازال ذلك بقوله وليس المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك فى اللفظ اى ليس هو كذلك فى اللفظ بل فى الحكم فيجوز ان يكون الحكم المستفاد من السنة خيرا من حكم الآية المنسوخة او مثلا لها وان لم تكن كذلك فى اللفظ والبلاغة

مسكوت عنه * قوله (والنسخ قد يعرف بغيره) كاخبار الشارع بان الآية الفلانية قد نسخت وكالانساء واذهابها عن الصدور فلا اشكال بان البدل اذا لم يجب فمن اين يعرف كون الآية منسوخة وايضا لا نسلم انحصار الناسخ فى المأتى به * قوله (والسنة مما اتى به الله تعالى وليس المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك فى اللفظ) لانه عليه السلام ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى غايته انه وحى غير متلو واسناد النسخ الى السنة لظهوره من قبل الرسول عليه السلام والى ذلك اشار بقوله وليس المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك فى اللفظ حتى يقال ان الحديث الناسخ لا يكون مثلا للآية المنسوخة فى الاعجاز وفى الثواب وسائر الاحكام مثل جواز الصلوة بها دونه فضلا عن كونه خيرا منها بل المراد بالخير فيما يرجع الى مصالح العباد فيجوز كون الحكم الناسخ الثابت بالحديث خيرا من الحكم المنسوخ الدال عليه الآية وان سلم هذا لكنه انما نسخ حكمه لا نظمه والكتاب والسنة فى اثبات الحكم مثلان وان الكتاب راجح فى النظم لكونه معجزا وجواز القراءة فى الصلوة دون الحديث فقول المانع والسنة ليست كذلك ليس بشئ * قوله (والمعتزلة على حدوث القرآن فان التغير والتفاوت من لوازمه) اى احتج المعتزلة عطف على من منع فان التغير بان يكون بعضها ناسخا وبعضها منسوخا والتفاوت بان يكون بعضها خيرا من بعض وتأخير الناسخ عن المنسوخ * قوله (من لوازمه) اى من توابعه الحاصلة له والقائمة به فيكون محلا للحوادث فيكون على ان المراد باللازم المساوى فثبوته مستلزم لثبوت الملزوم وهو الحدوث وان لم يكن كذلك فى اللازم الاعم * قوله (واجيب بانهما من عوارض الامور المتعلقة بالمعنى القائم بالذات القديم) اى التغير والتفاوت من عوارض الامور والمراد بالامور الافعال والامر والنهى والنسب الخبرية وهى المتعلقة بالكلام النفسى وذلك يستدعى التغير والتفاوت فى تعلقاته دون ذاته فمعنى قولنا حرمت الخمر بعد ما لم تكن حراما تعلق بها الحرمة بعد ما لم يكن متعلقا بها كما ان حدوث تعلق العلم بالشئ بانه وقع الآن او قبل لا يستدعى حدوث صفة العلم كذلك هنا حدوث تعلق الكلام النفسى لا يستدعى حدوثه واما جواب الامام وتبعه بعضهم ٢ بان الموصوف بهما الالفاظ اى الكلام اللفظى والقديم عندنا الكلام النفسى فمخالف لما ثبت عند الاشاعرة من ان الحكم قديم والنسخ لا يجرى الا فى الاحكام وفى التوضيح فان قيل الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث قلنا الايجاب قديم وهو حكمه تعالى فى الازل انه اذا بلغ زيد يجب عليه ذا وازه وهو الحكم المصطلح اى الوجوب حادث فانه مضاف الى الحادث فلا يوجد قبله انتهى وما خطر بالبال من انه اذا حكم الله تعالى فى الازل بانه اذا بلغ زيد يجب عليه ذا فكيف رفع ذلك الحكم بعده سواء كان اثبت مكانه حكم آخر اولا ثم ما اثبت فى مكانه حكم آخر قديم ايضا فيلزم حكمان قديمان متنافيان والتفصى عنه ان معنى النسخ كما مر غير مرة بيان انتهاء مدة الحكم الاول لا رفعه ولا محذور فى حكمه تعالى فى الازل انه اذا بلغ المكلف يجب عليه ذا فى مدة كذا ويجب عليه هذا بعد انقضاء مدة حكم الاول او يحرم عليه ذا بعد انقضاء مدة وجوب ذا او بالعكس فيقال فى الجواب انه ان اردتم بالتغير بالنسبة الينا فلا يضرنا وان اردتم به بالنسبة اليه تعالى فلا نسلم التغير واما الخيرية فلا يستلزم الحدوث لجريان التفاوت بالخيرية فى القديم الا يرى ان ما اشتمله بعض الآيات من بيان التوحيد والمعارف وسائر الصفات العلى خير تلاوة مما عداه والمدلول موافق للدال وان نوقش فى ذلك فنقول الصفات الذاتية قديمة اتفاقا والصفات الفعلية قديمة ايضا مع انها متفاوتة تعلقا وحكما فالتفاوت لا يضر القدم وقد سبق فى تفسير قوله تعالى* ان الذين كفروا سواء عليهم* الآية ما يتعلق بهذا المبحث قوله القديم صفة المعنى القائم لا صفة للذات ٢٢ * قوله (الخطاب للنبى عليه السلام والمراد هو وامته لقوله تعالى وما لكم وانما افرده لانه اعلمهم ومبدأ علمهم) فى اى الم تعلم الثانى او الخطاب فى كليهما وهذا هو الظاهر المتبادر والمراد هو وامته قوله لقوله تعالى الخ بيان لقرينته لكن يمكن المناقشة فيه بانه لم لا يجوز ان يكون المراد هو النبى عليه السلام قوله تعالى وما لكم من قبيل تلوين الخطاب واما وجه صحة ذلك فلان النبى عليه السلام امام امته فخطابه يستلزم الخطاب لهم فيما لم يكن خصيصا له عليه السلام والمراد هذا اللازم مع الملزوم حيث قال والمراد هو وامته بناء على جواز ارادة المعنى الحقيقى والكنوى معا مع ان كلام فيه ولك ان تقول الخطاب لكل من يتأتى منه العلم بذلك فيعم النبى عليه السلام وامته عموما ٣ شموليا فلا حاجة الى ذلك التمحل قوله وانما افرده لانه اعلمهم ومبدأ علمهم الخ لا يزاحم مناقشة صحة ارادة المعنى الحقيقى والكنوى معا ٢٣ * قوله (يفعل ما يشاء) لازم معنى له ملك السموات لانه يدل على القدرة التامة والعلم الكامل اذ المعنى الم تعلم ان الله له اى مختص به ملك السموات اى له الاستيلاء الباهر والسلطان القاهر عليهما وما بينهما وما فيهما

قوله والمعتزلة على حدوث القرآن عطف على من منع اى واحتج المعتزلة بهذه الآية على حدوث القرآن وحاصل احتجاجهم بها ان الآية دلت على تغير القرآن وتفاوت بعضه عن بعض وهذا امارة الحدوث وحاصل الجواب ان التغير والتفاوت انما هما فى العوارض والتغير فى العوارض لا ينافى قدم المعروض هذا وقد بقى هنا سؤال وهو ان حدوث العارض يستلزم حدوث المعروض وهو قضية مسلمة عند اهل السنة والجواب المذكور يخالفه هذه القضية (اقول معنى الجواب المذكور ان التغير والتفاوت انما نشأ من تغير المتعلقات وتفاوتهما والتعلق امر نسبى ليس له وجود فى الخارج فاذا حدوث التعلق لا يستلزم حدوث المتعلق والمستلزم لحدوث المحل انما هو حدوث الامر الموجود الخارجى الحال فيه لا حدوث الامر العدمى النسبى الحال فيه وقال الامام استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان القرآن مخلوق من وجوه احدها ان كلام الله تعالى لو كان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متأخرا عن المنسوخ والمتأخر عن الشئ يستحيل ان يكون قديما واما المنسوخ فلانه يجب ان يزول ويرتفع وما ثبت زواله استحال قدمه بالاتفاق وثانيها ان الآية دلت على ان بعض القرآن خير من بعض وما كان كذلك لا يكون قديما وثالثها ان قوله تعالى* الم تعلم ان الله على كل شئ قدير* يدل على ان المراد انه تعالى هو القادر على نسخ بعضها واتيان شئ آخر بدلا عن الاول وما كان داخلا تحت القدرة وكان فعلا كان محدثا واجاب الاصحاب عنه بان كونه ناسخا ومنسوخا انما هو من عوارض الالفاظ والعبارات ولا نزاع فى حدوثها فلم قلتم ان المعنى الحقيقى الذى هو مدلول العبارات والاصطلاحات محدث قالت المعتزلة ذلك المعنى هو مدلول العبارات واللغات ولا شك ان تعلقه الاول قد زال وحدث له تعلق آخر فالتعلق الاول محدث لانه زال والقديم لا يزال والتعلق الثانى حادث لانه حصل بعد ما لم يكن والكلام الحقيقى لا ينفك عن هذه التعلقات وما لا ينفك عن المحدث محدث فالكلام الذى تقولون به يلزم ان يكون محدثا واجاب الاصحاب ان قدرة الله تعالى كانت فى الازل متعلقة بايجاد العالم فعند دخول العالم فى الوجود هل بقى ذلك التعلق او لم يبق فان بقى يلزم ان يكون القادر قادرا على ايجاد الموجود وهو محال وان لم يبق فقد زال ٨٨

٣ وجهه ان النكرة فى موضع المثبت خاصة لا تعم الا بدليل يوجب العموم كذا فى التلويح ولا ريب فى ان الضمير اذا اريد به مخاطب غير معين مجازا يكون فى حكم النكرة فيكون خاصا فلا يعم الا بدليل يوجب العموم والدليل هنا عليه كون العلم بذلك غير مختص باحد دون احد مثل قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار الآية منه

۲۲ ❊ ومالكم من دون الله من ولى ولانصير ❊ ۲۳ ❊ ام تريدون ان تسئلوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ❊

المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلى ايجادا وحفظا اعداما وتخريبا بحيث لا يمكن ان يعارضه احد فضلا عن ان يعادقه فيفعل مايشاء بحيث لامعارض لمشيته * قوله (ويحكم مايريد وهو كالدليل على قوله ان الله على كل شئ قدير) بحيث لا معقب لحكمه فمن هذا شانه ففى كل مايشاؤه ويريده حكمة بارعة ومصلحة فائقة فاذا كان الامر كذلك فلايخرج عن قدرته ممكن من الممكنات ولايعزب عن علمه مثل ذرة من الذرات فيقدر على النسخ ويفعله ويحكمه حاويا لمصالح العباد فى المعاش والمعاد وعن هذا قال وهو كالدليل الخ وانما قال كالدليل ولم يقل دليل لعدم كونه فى صورة الدليل ۲ اولانه من قبيل مثلك لايبخل اواراد به التفنن حيث قال فى مثل هذا الموضع وهو دليل مرة وفيه دليل مرة اخرى وفيه دلالة تارة وهو كالدليل وكالبرهان اخرى * قوله (وعلى جواز النسخ) اى وهو كالدليل على جواز النسخ لما ذكرناه * قوله (ولذلك ترك العاطف) لكمال الاتصال بينهما المانع من العطف فان الدليل يفيد زيادة التقرير والتأكيد ۳ وايضا فى ترك العاطف اشعار باستقلال العلم بكل منهما على حياله غير تابع لاخر ٤ واعلم ان هذا دليل انى على قوله ان الله على كل شئ قدير وهذا القول دليل لمى على كون ملك السموات والارض له تعالى ۲۲ * قوله (وانما هو الذى يملك اموركم ويجريها على مايصلحكم) الحصر مستفاد من مجموع قوله ومالكم الخ اذ النفى متوجه الى ماسوى الله لان دون الله معناه سوى الله والولى نكرة فى سياق النفى مع من الزائدة الاستغراقية وكذا ولانصير والمراد نفى جنس الولى والنصير عما سوى الله تعالى واختار كلمة انما لان الحكم المذكور مما من شانه ان يعلم المخاطب قوله يملك اشارة الى ان الولى هنا بمعنى المالك وقدر الامور لكون الكلام مسوقا لرد طاعنى النسخ والنسخ اى الحكم بامر بعد انتهاء مدة الحكم الاول من جملة امورهم وكونه مالكا لرقابهم يعلم بدلالة النص او باقتضاء النص قوله ويجريها الخ تفسير الناصر فينسخ الحكم ببدل او بلا بدل وهو الانساء على حسب تفاوت مصالحكم باختلاف الازمنة وتبدل الاشخاص نقل عن الراغب انه قال واصل معنى الولاية الاتصال من غير تخلل شئ آخر اجنبى بينهما ثم يستعار للقرب فى المكان اوفى النسب اوفى الدين اوالصداقة اوالنصرة انتهى وهذه المعانى لايتصور فى شانه تعالى سوى النصرة ولم يتعرض الراغب لمعنى الملك مع انه المراد هنا ولم يحمل على معنى النصرة هنا ليحسن التقابل * قوله (والفرق بين الولى والنصير ان الولى قديضعف عن النصرة والنصير قديكون اجنبيا عن المنصور فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه) اى الولى المراد هنا والنصير واما الولى بمعنى المحب كما اشار اليه فى تفسير قوله تعالى * الله ولى الذين امنوا * الآية فالفرق واضح اذ الظاهر انهما متساويان وحاصل الفرق ان بينهما عموما وخصوصا من وجه وقد ذكر مادة الافتراق ولم يتعرض مادة الاجتماع لظهوره ۲۳ * قوله (ام معادلة للهمزة فى الم تعلم اى الم تعلموا انه مالك الامور قادر على الاشياء كلها يأمر وينهى كما اراد) اى ام متصلة جوز ان تكون ام متصلة بناء على تقدير الم تعلموا الخ ام تعلمون وتقترحون بالسؤال بناء على ان ام تريدون مأول بام تعلمون لكون العلم لازما للارادة المذكورة فان الاقتراح وهو الالحاح فى السؤال لايكون الا عند التعنت والعلم او بناء على تقدير تعلمون قبل تريدون فعلى هذا ما ذكره يكون حاصل المعنى لكن الوجه الاول موافق لتقريره حيث لم يذكر تريدون صريحا الان يقال قوله وتقترحون اشارة الى معنى تريدون وعلى كلا التقديرين يكون جعل ام متصلة اذ قدصرح الرضى وغيره كالتحرير فى المطول ان الفعلين اذا اشتركا فى الفاعل نحو اقمت ام قعدت واقام زيد ام قعد فام متصلة فاذا قدر تعلموا يكون الفعلان اعنى الم تعلموا وتعلموا مشتركين فى الفاعل وهو امة الاجابة لان الخطاب وان كان للنبى عليه السلام والامة ظاهرا لكنه للامة فقط حقيقة واعتباره عليه السلام فى الخطاب للتشريف كما دل عليه قوله ومالكم لانه عليه السلام عالم به وعامل بموجبه فلاوجه لادراجه تحت الخطاب الاللتشريف كانه قيل اى الامرين من عدم العلم بكونه قادرا على الاشياء كلها يأمر وينهى كما اراد والعلم مع الاقتراح واقع وليس الاستفهام على حقيقته بل لانكار الواقع بمعنى انه لاينبغى ان يكون شئ منهما قوله الم تعلموا انه مالك الامور تنبيه على ان ام معادلة للهمزة الثانية دون الهمزتين لكن لما كان الثانى دليلا للاول كان معنى الاول ملحوظا فيه * قوله (ام تعلمون وتقترحون بالسؤال) معنى تريدون وارادة السؤال منبئة عن الالحاح فى السؤال والاقتراح به وبالسؤال اشارة الى ان الباء مقدرة هنا بعد حمل الارادة على الاقتراح اوالى حاصل المعنى * قوله

۷۷ ذلك التعلق فيلزمكم حدوث قدرة الله تعالى على الوجه الذى ذكرتموه وكذلك علم الله تعالى كان متعلقا بان العالم سيوجد فعند دخول العالم فى الوجود ان بقى التعلق الاول كان جهلا وان لم يبق يلزمكم كون التعلق الاول حادثا لانه لو كان قديما لمازال وكون التعلق الذى حصل بعدذلك حادثا فاذا عالمية الله لاتنفك عن التعلقات الحادثة ومالا ينفك عن المحدث محدث فعالمية الله محدثة فكل ماتجعلونه جوابا عن العالمية والقادرية فهو جوابنا عن هذا الكلام وانت قد عرف ان حق الجواب ماذكرناه آنفا

قوله وهو كالدليل على قوله * ان الله على كل شئ قدير * لافادته ان من ملك العالم كله قادر على كل شئ لان كله ملكه والملك داخل تحت قدرة المالك فهذا كالبرهان اللمى لذلك فان العلم بالمعلول من حيث انه معلول يستلزم العلم بالعلة

قوله ولذلك ترك العاطف اى ولكون هذه الجملة كالدليل على ذلك لم يعطف عليه لكمال الاتصال بين معنى الجملتين قال الامام اعلم انه سبحانه وتعالى لما حكم بجواز النسخ عقبه ببيان ان ملك السموات والارض له لالغيره وهذا هو التنبيه على انه سبحانه وتعالى انما حسن التكليف منه لمحض كونه مالكا للخلق مستوليا عليهم لالثواب يحصل ولالعقاب يندفع

قوله وانما هو الذى يملك اموركم فسر معنى القصر المستفاد من ما والا بكلمة انما دلالة على ان دلائل الوحدانية ظاهرة مكشوفة

قوله فيكون بينهما عموم من وجه فانهما يجتمعان فى القريب الناصر ويوجد الولى دون النصير فى القريب العاجز عن النصر ويوجد النصير دون الولى فى الاجنبى الناصر

قوله ام معادلة للهمزة فى الم تعلم فسر معنى ام فى ام تريدون اولا بحمل معناها على الاتصال وثانيا على الانقطاع قدم الاول لانه الظاهر ولذا قدر بعدها العلم ليظهر دخوله على المعادلين وهما انتفاء العلم وثبوته فقال ام تعلمون وتقترحون بالسؤال كما اقترحت اليهود على موسى قال الامام ام على ضربين متصلة ومنقطعة فالمتصلة عديلة الالف وهى مفرقة لماجمعته اى كما ان او مفرقة لما جمعته احد تقول ايهم شئت زيدا ام عمرا واذا قلت اضرب احدهم قلت زيدا ام عمرا والمنقطعة لا تكون الا بعد كلام لانها بمعنى بل والالف كقول العرب انها لابل ام شاء كانه قال بل اهى شاء ومنه قوله تعالى * ام يقولون افتراه * اى بل اتقولون

۲ وقيل لانه سيق لتوجيه المؤمنين دون الاستدلال لكنه شبيهه فى ان يفيد بيان اثبات وتحقيق النهى والظاهر انه مسوق للاستدلال منه
۳ وكون هذا انشاء لايضر العطف على ماننسخ لانه خبر معنى لكون الاستفهام للتقرير منه ٤ اى الكاف مقحم اشار اليه المحشى كازرونى حيث قال متعرضا على المص فجعل احدهما دليلا على الاخر ليس باولى من العكس فحذف الكاف وقال دليلا ثم اجاب بان الايجاد بالفعل يستلزم القدرة لان من لم يقدر لا يمكن ان يوجد بالاختيار لكن القدرة لاتستلزم الايجاد بالفعل ولذا جعل المص قوله * له ملك السموات دليلا على كل شئ قدير منه

۲ هذا سبب الرجحان معنى واما لفظا فلاستغناء المصدر عن تقدير الضمير بخلاف الموصول منه
۳ اذ السؤال قد يقبح كالسؤال عند ملالة الاستاذ والمفتى منه ٤ وهذا مؤيد لماسبق من ان الخطاب للنبى عليه السلام للتشريف لالكونه مقصودا بالخطاب لانه عامل بموجب علمه وقد اشرنا اليه هناك منه

(كما اقترحت اليهود على موسى عليه السلام) بناء على كون مامصدرية فى موقع المفعول المطلق التشبيهى والمعنى سؤالا مشبها بسؤال موسى عليه السلام حيث قيل له اجعل لنا الها وارنا الله جهرة ثم انه فى هذا النظم الجليل مايشبه صنعة الاحتباك فان الظاهر كما سألوا موسى اذ المشبه هو المصدر المبنى للفاعل اى سائلية المخاطبين والمشبه به المسؤلية واكتفى بماذكر فى كل موضع عما ترك فى الموضع الآخر وانما حمل ما على المصدرية دون الموصول لان المشبه ان تسئلوا وهو المصدر فالظاهر ان المشبه به ۲ كذلك وقبح السؤال انما هو لقبح المسؤل عنه اذ السؤال من حيث هو لايوصف بالحسن والقبح فى الغالب ۳ * قوله (اومنقطعة) عطف على قوله ام معادلة للهمزة اذ حاصله ان ام متصلة اومنقطعة اى للاضراب عن تحريضهم على العمل بموجب علمهم ٤ بماذكر عند ظهور بعض امارات المسامحة فى ذلك وتنزيل علمهم بمنزلة العدم لعدم جريهم على مقتضى العلم الى التحذير من ذلك وهذا اولى من القول انها للاضراب عن عدم علمهم بكونه قادرا على الكمال يأمر وينهى كما اراد الى الاستفهام عن اقتراحهم كاقتراح اليهود وانكار عليهم بانه لاينبغى ان يقع اذ لامعنى للاضراب عن عدم علمهم الاماذكرنا من انه للاضراب عن تحريضهم على العمل ومعنى الاضراب هنا الانتقال لا الابطال بل انتقال من المهم الى الاهم * قوله (والمراد ان يوصيهم بالثقة به وترك الاقتراح عليه) اى توصية المسلمين بالثقة بالرسول وقوله وترك الاقتراح عليه لم يقل وترك ارادة الاقتراح عليه للاشارة الى ان توجيه الانكار التوبيخى اوالوقوعى للمبالغة فى انكار متعلقاتها ببيان ان ارادة ذلك قبيح فضلا عن قبح متعلقاتها الظاهر ان ذلك الاقتراح لم يصدر منهم فان هذا القول اى * ام تريدون * الآية بمنزلة لاتقترحوا كما قال والمعنى لاتقترحوا اقتضلوا وقد بين فى محله ان النهى عن الشئ لايقتضى سابقة وقوع المنهى كيف لاوهو كفر كمايدل عليه قوله تعالى * ومن يتبدل الكفر بالايمان * الآية وانما نهوا عنها لان طعن المشركين اواليهود ورده فى النسخ لماكان مظنة ان لايكونوا فيما انزل اليهم من القرآن بالثقة التامة بالرسول عليه السلام ولعلهم يكادون ان يطلبوا بيان الحكمة الداعية الى النسخ على التفصيل نهى الله تعالى عن ارادة ذلك فضلا عن نفس الاقتراح صونا لهم عن الوقوع فى مثل تلك المفسدة وهو اللائق لمنصب الصحابة والمفهوم من تقرير المص ونقل صاحب الارشاد مولانا ابو السعود قيل لعلهم كانوا يطلبون منه عليه السلام بيان تفاصيل الحكمة الداعية الى النسخ وقيل سأله عليه السلام قوم من المسلمين ان يجعل لهم ذات انواط كما كانت للمشركين وهى شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب انتهى فقال رسول الله عليه السلام سبحان الله هذا ما قال قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة ولايخفى عليك ان مثل هذا الكلام لايليق ان يحرر فى توضيح المقام فالصواب ما قررناه على مافهم من كلام المص وحاصل المعنى بل اتريدون ان تسئلوا رسولكم بعد ايمانكم به وبشانه الرشيق على ان الاستفهام للانكار لا للواقع بل للوقوع مع الترغيب فى ثباتهم على عدم التصدى لذلك * قوله (قيل نزلت فى اهل الكتاب حين سألوا ان ينزل الله عليهم كتابا من السماء) اى اليهود ولوقوعه فى النظم يسئلك اهل الكتاب ان ينزل عليهم كتابا عبر به والقرينة عليه قوله فقد سألوا موسى اكبر من ذلك الآية قال المص هناك نزلت فى احبار اليهود قالوا ان كنت صادقا فأت بكتاب من السماء جملة كما اتى به موسى عليه السلام وقيل كتابا محررا بخط سماوى على الواح كما كانت التورية اوكتابا نعاينه حين ينزل اوكتابا الينا باعياننا بانك رسول انتهى مرضه لان الخطاب حينئذ لليهود مع ان السوق يابى عنه اذ الخطاب فى اعلم لامة الاجابة وجه الجواز مع ضعفه انه لمارد طعنهم خاطبهم تهديدا فحينئذ كلمة ام منقطعة لامتصلة ولعل لهذا الاحتمال لم يذهب بعضهم الى الاتصال وقطع القطع وايضا الاتصال يحتاج الى التقدير اوالى التأويل * قوله (وقيل فى المشركين لماقالوا لن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه) اى نزلت فى شان المشركين لما قالوا لن نؤمن لرقيك اى وحده حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه وكان فيه تصديقك وهذا على تقدير كون قوله تعالى * ما ننسخ من آية * الآية نازلة فى حق المشركين مرضه لان قوله تعالى * كما سئل موسى لايناسبه اذ لاعلم لهم بموسى ولاباقتراح قومه لكن قوله تعالى * اوتقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا * الآية يدل على ان المشركين لهم ٥ علم بموسى عليه السلام والتورية فيجوز ان يكون لهم علم باقتراح قومه بالاخبار عن الاحبار فالاولى ان وجه التمريض عدم موافقته السباق والسياق ووجه الصحة مع ضعفه جواز تلوين الخطاب ٦

قوله اومنقطعة فيكون بمعنى بل والهمزة المعنى بل اتريدون واختار صاحب الكشاف هذا الوجه حيث قال لمابين لهم انه مالك امورهم ومدبرها على حسب مصالحهم من نسخ الاية وغيره وقررهم على ذلك بقوله الم تعلم اراد ان يوصيهم بالثقة به فيما هو اصلح مماتعبدهم به وينزل عليهم وان لايقترحوا على رسولهم ما اقترحه اباء اليهود على موسى من الاشياء التى كانت عاقبتها وبالا عليهم كقولهم اجعل لنا الها ارنا الله جهرة وغير ذلك الى هنا كلامه معنى التوصية بالله وبترك الاقتراح مستفاد من همزة الانكار المدلول عليها بام المنقطعة فان معناه لاينبغى لكم ان تريدوا ان تسألوا رسولكم كسؤال اليهود رسولهم غير واثقين بالله فيما انزله من الاحكام بل شانكم ان تثقوا بالله وبما انزل اليكم من الآيات والبينات ولاتسألوا رسولكم كسؤال الشاكين فى امر رسولهم غير معتمدين عليه فيما اتى به من عند الله من احكام الشرع

قوله وقيل نزلت فى اهل الكتاب اعلم ان العلماء اختلفوا فى ان المخاطبين بقوله تعالى الم تعلم ومالكم وام تريدون منهم فقال قوم هم المؤمنون واستدلوا عليه بوجوه الاول انه تعالى قال فى اخر الايات ومن يتبدل الكفر بالايمان وهذا الكلام لايصح الافى حق المؤمنين الثانى ان قوله ام تريدون يقتضى معطوفا عليه وهو قوله لاتقولوا راعنا فكانه قال وقولوا انظرنا واسمعوا فهل تفعلون كما امرتم ام تريدون ان تسألوا رسولكم الثالث ان المسلمين كانوا يسألون محمدا صلى الله عليه وسلم عن امور لاخير لهم فى البحث عنها ليتعلموها كما سأل اليهود موسى عليه السلام مالم يكن لهم خير عن البحث عنه الرابع انه سأل قوم من المسلمين ان يجعل لهم ذات انواط كما كان للمشركين ذات انواط وهى شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب كما سألوا موسى ان يجعل لهم الها كما لهم آلهة وقال قوم المخاطبون اهل مكة وهو قول ابن عباس ومجاهد قال ان عبدالله بن امية المخزومى اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رهط من قريش فقال يامحمد ماأومن بك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا اوتكون لك جنة من نخيل وعنب اويكون لك بيت من زخرف اوترقى فى السماء بان تصعد فيها ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا من الله الى عبدالله بن امية المخزومى ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط فان لم تستطع فأتنا بكتاب جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عندالله فيها كل ذلك فنؤمن بك عند ذلك فانزل الله تعالى ام تريدون ان تسئلوا محمدا ان يأتيكم للآيات من عند الله كما سأل السبعون فقالوا ارنا الله جهرة وقال قوم آخرون والمخاطبون هم اليهود قال الامام هذا القول ۸۸

٥ قال مولانا سعدى فى قوله تعالى وهذا ذكر مبارك انزلناه افانتم له منكرون وتقديم الجار والمجرور للاختصاص فانهم كانوا يراجعون اليهود فيما عن لهم من المشكلات انتهى فيجوز ان يكون لهم علم بالاقتراح بالسؤال عنهم منه ٦ فاضافة الرسول عليه السلام على القولين باعتبار انهم من امة الدعوة والمتبادر امة الاجابة كما اشرنا الى ذلك فى تحرير المعنى منه

٢٢ ❊ ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل ❊ ٢٣ ❊ ود كثير من اهل الكتاب ❊ ٢٤ ❊ لو يردونكم ❊

٢٢ ❊ **قوله** (ومن ترك الثقة بالآيات البينات وشك فيها واقترح غيرها) فسره بترك الثقة واشار الى ان المراد بتبدل الكفر بالايمان سببه مجازا اذ ترك الثقة المذكورة كفر وضلال والداعى الى ذلك عدم صحة كون قوله تعالى • فقد ضل سواء السبيل • جزاء له ظاهرا لان ضلال الطريق سبب لتبدل الكفر لا عكسه وهذا نظير قوله تعالى • ومن كفر فان الله غنى عن العالمين • حيث وضع ذلك موضع ومن لم يحج ونقل عن الرضى ان كون الشرط مضارعا والجزاء ماضيا ضعيف لم يأت فى الكتاب العزيز انتهى الاولى لم يأت فى كلام الفصحاء وعن هذا اذا وقع فى الكتاب العزيز يحتاج الى التأويل كما وقع ذلك هنا فاحتجنا الى التأويل المذكور فالمعنى انه لم يأت فى الكتاب العزيز قوله وشك فيها بيان ترك الثقة بادنى المراتب ولذا لم يقل وانكرها تنبيها على ان الشك يؤدى الى الضلال المذكور فضلا عن الانكار قوله واقترح غيرها بيان ما يترتب على الشك ❊ **قوله** (فقد ضل الطريق المستقيم) اشارة الى ان اضافة سواء الى السبيل من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف وان معنى السواء الاستقامة وصف به الطريق مجازا كما يكون الطريق مجازا للحق اوللدين والاسلام ❊ **قوله** (حتى وقع فى الكفر) اشارة الى ما ذكرنا من ان ما ذكر فى جانب الشرط مسبب عن الجزاء لا سبب له واصل الكلام ومن ترك الثقة الخ كما اوضحه آنفا ❊ **قوله** (بعد الايمان) اشارة الى ان الخطاب فى قوله تعالى • ام تريدون • الآية لامة الاجابة وهم المسلمون دون امته الدعوة كما زعم من قال انها نزلت فى اهل الكتاب الخ اوفى المشركين فان التبدل المذكور لا ينتظم الا للمؤمنين ولك ان تقول ان الشرط هنا وان لم يكن سببا للجزاء نفسه لكنه سبب عن الاخبار به مثل قوله تعالى • وما بكم من نعمة فمن الله • وايضا ان تبدل الكفر بالايمان سبب فى الذهن اى علمه سبب لعلمه وان لم يكن سببا له خارجا وعموم سببية الشرط للجزاء الى الذهن والخارج مما اشار اليه العارف الجامى فى بحث كلم المجازاة تدخل على الفعلين [٢] كما يعم مثل ان تشتمنى اكرمك حيث اعتبر المتكلم نسبة بينهما بها يصح ان يوردهما فى صورة السبب والمسبب كاظهار مكارم [٣] الاخلاق ❊ **قوله** (ومعنى الآية لا تقترحوا فتضلوا وسط السبيل) معنى منفهم من قوله تعالى • ام تريدون • اذ الاستفهام لانكار الوقوع وحاصله لا تقترحوا وقد عرفت ان النهى لا يقتضى وقوع المنهى عنه وهنا كذلك اذا قيل ان الخطاب للمؤمنين فتضلوا وسط السبيل جواب النهى ولذا صار مجزوما وتأويله لا يقع منكم اقتراح ولا اضلال ❊ **قوله** (و يؤدى بكم الضلال الى البعد عن المقصد وتبديل الكفر بالايمان) الضلال فاعل يؤدى الى البعد متعلق بيؤدى بكم عن المقصد وهو الايمان ولهذا قال وتبديل الكفر بالايمان على ان الباء داخل فى المتروك وحاصله ترك الايمان الذى هو فى ايديكم بالفعل واخذ بدله الكفر معاذ الله تعالى هذا اذا كان الخطاب للمسلمين واما ان كان الخطاب لليهود اوالمشركين فالمعنى ترك الايمان الذى هو فى ايديهم بالفطرة التى فطر الناس عليها واختيار الكفر الذى ذهبوا اليها ❊ **قوله** (وقرئ يبدل من ابدل) من الافعال وفى القرأة الاولى مبالغة ثم اعلم ان من فى قوله ومن لكونه شرطية للعموم فيشمل على حكم كلى شامل لمن ترك الثقة بالآيات وغيره ممن كفر بعد الايمان فهذه الجملة تذييلية مقررة للنهى عن الاقتراح المستفاد من قوله ام تريدون فقوله ومن ترك الثقة بالايات البينات لدخوله تحت ومن يتبدل الكفر بالايمان دخولا اوليا لكون الكلام مسوقا له لا لكونه خاصا به لما عرفت عمومه ولكونه حكما عاما كليا منفصلا عما قبله فهذا من الضرب الثانى من التذييل اخرج مخرج المثل مثل قوله تعالى • وقل جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل كان زهوقا • والحاصل ان المقترحين الشاكين من جملة الضالين وسط السبيل فباعتبار اشتماله يكون مؤكد المفهوم قوله ام تريدون الآية ٢٣ ❊ **قوله** (يعنى احبارهم) اى المراد من اهل الكتاب اليهود لا مطلقا بل احبارهم وعلماؤهم الاشرار بقرينة قوله من بعد ما تبين لهم الحق وظهور الحق المذكور فى التورية من خواص احبارهم وهذه الارادة اما حقيقة اومجاز كسائر الالفاظ العامة حين اريدت بها الافراد منها فلا اشكال بان العام لا دلالة له على الخاص باحدى الدلالات الثلث ٢٤ ❊ **قوله** (ان يردوكم فان لو تنوب عن ان فى المعنى دون اللفظ) اى افادة المعنى المصدرى دون اللفظ ولذا لم يجزم المضارع به و لم يسقط النون به ذهب فى تفسير قوله تعالى • يود احدهم لو يعمر الف سنة • الى ان لو بمعنى ليت بناء على انه حكاية لو دادتهم للتنبيه على الوجهين فى الموضعين و يجوز هنالك كون لو بمعنى ان ويصح هنا ايضا كونها بمعنى ليت حكاية لوداد تهم وكان اصله لو نردهم من بعد ايمانهم كفارا لكن اجرى على الغيبة لقوله ود كثير كما بينه هناك والحاصل ان لو الواقعة بعد فعل الود يحتمل ان يكون بمعنى

٨٨ اصح لان هذه السورة من اول قوله • يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى حكاية عنهم ومحاجة معهم ولانه يجرى ذكر اليهود وماجرى ذكر غيرهم لان المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله اما اذا سأل كان متبدلا كفرا بالايمان (**اقول** فى قوله وماجرى ذكر غيرهم نظر لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا

قوله ومن ترك الثقة هذا بيان اتصال هذه الآية بما قبلها

قوله و شك فيها عطف تفسيرى لان ترك الثقة بالآيات شك فيها هذا اختيار منه ان ام منقطعة والمقصود التوصية المذكورة لكن الانسب حينئذ ان يقدم المختار عنده على غيره وقد عكس رحمه الله ذكر بعضهم ان ام يجوز ان تكون متصلة و لو حمل المعنى على التوصية لان قوله الم تعلم الخ تحريض على الثقة وقوله • ام تريدون الدال على الاقتراح المنافى للثقة معادل له كأنه قيل اتثقون بعد العلم بما يوجب الوثوق ام لا تثقون و تقترحون كما اقترحت اباء اليهود و هو بعث على الثقة على سبيل المبالغة (**اقول** كيف يستفاد من سؤالهم ذلك الكفر والضلال لم لا يجوز ان يكون غرضهم من السؤال طلب المعجزات اوطلب الحكمة فى النسخ وناهيك ما قال الامام ان السؤال الذى ذكره ان كان طلبا للمعجزات فمن اين علم انه كفر ومعلوم ان طلب الدلائل على الشئ لا يكون كفرا ولو كان ذلك طلبا اوجه الحكمة المفصلة فى نسخ الاحكام فهذا ايضا لا يكون كفرا فان الملائكة طلبوا الحكمة التفصيلية فى خلقة البشر ولم يكن ذلك كفرا فلعل الاولى حمل الآية على انهم طلبوا ان يجعل لهم الها كما لهم آلهة وان كانوا طلبوا المعجزات فانهم كانوا يطلبونها على سبيل التعنت واللجاج فلهذا كفروا بسبب هذا السؤال والله اعلم

قوله ومعنى الآية لا تقترحوا فتضلوا الخ اقول ليس معنى الآية بحسب ما يستفاد من هذه الشرطية ماذكره بل معناها لا تقترحوا فتبدلوا الكفر بالايمان ويؤدى الكفر الى الضلال عن وسط السبيل على ما افاده الفاء الجزائية الدلالة على ان الشرط سبب للجزاء و تقرير القاضى رحمه الله مبنى على ان ما وقع فى حيز الجزاء سبب للشرط و يمكن ان يقال مراده ان قوله سبحانه ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل جملة شرطية وقعت بيانا لحال المقترحين فوضع لفظ من موصولا بصلته فى موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بان اقتراحهم ذلك سبب كفر وضلال فجعل الاقتراح المستفاد ٩٩

٢ حيث قال ولا يلزم ان يكون الفعل الاول سببا حقيقيا للثانى لا خارجا ولا ذهنا بل ينبغى ان يعتبر النسبة بينهما بها يصح ان يوردهما فى صورة السبب والمسبب منه

٣ يعنى انه من مكارم الاخلاق بمكان يصير الشتم الذى هو سبب الاهانة عند الناس سبب الاكرام عنده وقس عليه مثله منه

٨٧ من الآية السابقة فى معرض الشرط حيث قال لا تقترحوا وجعل مضمون هذه الشرطية فى موقع الجزاء فقال فضلوا فمعنى قوله لا تقترحوا فتضلوا ان تقترحوا تضلوا فمقصوده بيان ما حصل من مجموع الآيتين لا بيان معنى هذه الشرطية القائلة ومن يتبدل الكفر بالايمان الآية فقوله ومن يتبدل الكفر بالايمان تذييل وفسره بترك الثقة بالايات المنزلة على العموم ليدخل المنزل الذى هو القرآن فيه دخولا اوليا ولا ينافى التعبير بلفظ العموم وضعه موضع الضمير لدخول المقترحين تحته اولا وبالذات لان الكلام مسوق لهم

٢٢ ❊ من بعد ايمانكم كفارا ❊ ٢٣ ❊ حسدا ❊ ٢٤ ❊ من عند انفسهم ❊ ٢٥ ❊ من بعد ما تبين لهم الحق ❊
٢٦ ❊ فاعفوا واصفحوا ❊ ٢٧ ❊ حتى يأتى الله بامره ❊

ان و بمعنى التمنى ٢٢ ❊ **قوله** (مرتدين) بقرينة من بعد ايمانكم ❊ **قوله** (وهو حال من ضمير المخاطبين) فى يردونكم وقيل مفعول ثان له على تضمين الرد معنى التصيير اى يصيرونكم كفارا فحينئذ يدل على كون الكفر المفروض بطريق القسر واما كونه حالا فخال عن تلك الدلالة صريحا مع ان الحال يقتضى كون المردود اليه امرا مغايرا للكفر وعن هذا قال بعضهم و هو حال من ضمير المخاطبين يفيد مقارنة الكفر بالرد فيفيد ان الكفر يحصل بمجرد الرد مع قطع النظر الى ما رد اليه و اذا لم يقل لو يردونكم الى الكفر و فيه تكلف اذ لا خفاء فى حصول الكفر بمجرد الرد اذ لا واسطة بينهما وما معنى قوله مع قطع النظر الى ما رد اليه مع ان الكفر هنا ما يرد اليه فجعله مفعولا ثانيا اليق بجزالة النظم الكريم ٢٣ ❊ **قوله** (علة ود) اى علة حصولية وجوز الحال اريد به نعت الجمع اى حاسدين لكم والحسد تمنى زوال نعمة المحسود والقول والحسد الاسف على من له خير بخيره فتفسير باللازم ٢٤ ❊ **قوله** (يجوز ان يتعلق بود اى تمنوا ذلك من عند انفسهم وتشهيهم لا من قبل التدين والميل مع الحق) فمن حينئذ للابتداء اى ابتداء تمنيهم ذلك من عند انفسهم وتشهيهم اى اتباع هواهم لا من قبل التدين اى فى اعتقادهم يعنى ان تحسدهم ليس ناشيا من اجل اعتقادهم التدين و الميل الى الحق لانهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم الحق وكل من هذا شانه فلا يكون حسده لاجل اعتقاده انه الحق وانما اوله بذلك لان عدم كون ذلك الحسد من قبل التدين فى نفس الامر من اجلى البديهيات ❊ **قوله** (او بحسدا اى حسدا بالغا منبعثا من اصل نفوسهم) اى اومتعلق بحسدا لكونه مصدرا و المعنى اى حسدا بالغا الى اقصى مراتبه لكونه منبعثا من اصل نفوسهم اى من اصل ذواتهم كانهم مجبولون عليه كالامر الجبلى ولا يكون منبعثا بسبب الخارج العارض فان زواله مرجو دون ما هو ذاتى له وفيه من المبالغة فى التشنيع ما لا يخفى وفى قوله منبعثا اشارة الى ان الظرف مستقر و تقدير الفعل الخاص عند ظهور القرينة صحيح بل مفيد وسره ان ابن الشجرى رد فى اماليه ان الحسد لم يعرف تعديه بمن فالمراد بالتعلق التعلق المعنوى وكذا ارد تعدى ود بمن وقيل ان مراد المصنف بتعلقه بود التعلق المعنوى ايضا لكن الظاهر من تقريره ان الظرف فى الاول لغو وفى الثانى مستقر ٢٥ ❊ **قوله** (من بعد ما تبين لهم الحق بالمعجزات والنعوت المذكورة فى التورية) متعلق بود مقيدا بكون الود من عند انفسهم فلا اشكال بتعلق الجارين به وما مصدرية اى من بعد تبين الحق لهم والتعبير بالتبين لكمال ظهوره حتى كأنه ظهر بنفسه بلا تبيين وتقديم لهم على الفاعل لا للحصر بل لان ظهور الحق لهم اهم والمراد بالحق الدين القويم والاسلام فاذا ظهر ذلك علموا ان المسلمين متشبثون به وهم مصرون على الباطل وفيه بيان شدة شكيمتهم وفرط جسارتهم على ابطال الحق قوله تعالى ٢٦ (فاعفوا واصفحوا) الفاء جزائية اى اذا علمتم ان ودادتهم المذكورة انما هى لحسد هم الذى كالطبيعى لا للدين فلا يمكن لكم ازالتها فداوه واعلى العفو و الصفح حتى يأتى امر الله ❊ **قوله** (العفو ترك عقوبة المذنب) قد سبق ان العفو محو الجريمة من عفا اذا درس وما ذكرهنا لازمه ❊ **قوله** (والصفح ترك تثريبه) و التثريب التعيير والاستقصاء فى اللوم وهو ابلغ من العفو اذ قد يعفو الانسان ولا يصفح نقل عن الراغب انه قال الصفح ترك التثريب فثبت ان هذا معناه لغة والظاهر ان بين العفو و الصفح عموما و خصوصا من وجه وان ذكر الصفح بعده من باب الترقى ٢٧ ❊ **قوله** (الذى هو الاذن فى قتالهم) فوجوب العفو والصفح منتهيان بالاذن فى قتالهم اذ مفهوم الغاية معتبر بالاتفاق قال المص فى تفسير قوله تعالى • اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا • الاية وهى اول آية نزلت فى القتال بعد ما نهى عنه فى نيف وسبعين آية ولعل التعبير بالاذن هنا للتنبيه على ذلك ❊ **قوله** (وضرب الجزية عليهم) الاولى تقديمه على القتال اذ القتل ينتهى باعطاء الجزية ❊ **قوله** (او قتل [٦] قريظة واجلاء بنى النضير وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه منسوخ باية السيف) وهذا ان قيل ان الآية نزلت فى اهل الكتاب والاول ناظر الى كون نزولها فى شان المشركين هذا هو الظاهر ويحتمل العموم ❊ **قوله** (وفيه نظر اذ الامر غير مطلق) بل مقيد بقوله • حتى يأتى الله بامره • والنسخ لا يكون الا فى المطلق و لو لم يقيد به اظهر النسخ كقوله تعالى فاصفح الصفح الجميل اذ النسخ رفع الحكم المؤبد بحسب الظاهر بالنسبة الى العباد وان كان بيانا لمدة انتهاء الحكم بالنسبة الى الشارع فلما كان الامر هنا موقتا بالغاية فلا معنى للنسخ لانه لا يفهم كونه مؤبدا بالنسبة الينا وهو شرط النسخ وجواب الامام و تبعه مولانا ابو السعود بانه لا يقدح فى كونه منسوخا ضرب الغاية لانها لا تعلم الا شرعا ولا يخرج الوارد بذلك من ان يكون ناسخا

قوله و يجوز ان يتعلق بود لم يرد بالتعلق التعلق الخاص الذى هو تعلق المعمول بعامله بل اراد مطلق التعلق الذى تحته تعلق المعمول للعامل وغيره بدليل عطف قوله او بحسدا عليه فانه على تقدير تعلقه بحسدا لا يكون معمولا لحسدا بل يكون معمولا لمحذوف مقدر و يكون هو ظرفا مستقرا على ما صوره بقوله اى حسدا بالغا منبعثا من عند انفسهم و على تعلقه بود يكون ظرفا لغوا قال السيد الشجرى فى الامالى ردا على مكى بن ابى طالب المغرى ان قول النحويين متعلق بهذا الفعل يريد به ان العرب وصلته به واستمر سماع ذلك فقالوا رضيت عن جعفر و رعيت لذلك و قالوا حسدت زيدا على علمه ولم يقولوا احسدته من الشئ وكذلك وددت لم يعلقوا به من فثبت بهذا ان قوله من عند انفسهم لا يتعلق بحسدا و لا بود لكنه متعلق بمحذوف و يكون وصفا لحسدا او وصفا لمصدر ود اى حسدا كائنا من عند انفسهم والجواب ان القول بافضاء عمل الفعل الى معمول معموله سائغ وقد قرره الزمخشرى فى قوله تعالى • كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما فاذا التقدير ودوا ودادة كائنة من عند انفسهم اوحسدا كائنا من عند انفسهم وهذا عين ما قدره السيد ذكر على سبيل الافضاء الا يرى كيف جعل الزمخشرى متبالغا صفة لحسدا وعلق الظرف به وايضا باب التضمين فى المجاز واسع اقول ان قيل ماذكره من معنى افضاء الفعل الى معمول معموله لا يجرى فى حسدا من عند انفسهم لان من متعلقة ببالغا وحسدا غير عامل فى بالغا ليكون من عند انفسهم معمول حسدا بل العامل فى بالغا هو ود والعامل فى حسدا على انه مفعول له اجيب بان العامل فى الموصوف عامل فى الصفة كما قرر صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما حيث قال مظلما حال من الليل ثم قال اذا جعلت مظلما حالا من الليل فالعامل فيه قلت لا يخلو اما ان يكون اغشيت من قبل ان من الليل صفة لقوله قطعا فكان افضاؤه الى الموصوف كافضائه الى الصفة واما ان يكون معنى الفعل فى من الليل تم كلامه فمن عند انفسهم اذا كان متعلقا بود اوبحسدا يكون معمول معمول ود لان التقدير اما ودا كائنا من عند انفسهم وحسدا منبعثا من عند انفسهم والعامل فى الموصوف عامل فى الصفة وفى متعلق الصفة فسر ود بتمنوا ولو بان فيكون لو يردونكم معمول ود دل عليه جعل ذلك مفعول تمنوا المشار به الى الرد الواقع بعد لو

وفى اللباب ومن مجئ رد بمعنى صير قوله • ومن الحدثان نسوة آل سعد • بمقدار سمدن له سمودا • فرد شعورهن السود بيضا • ورد وجوههن البيض سودا • وجعل ابو البقاء كفارا حال من ضمير المفعول على انها المتعدية لواحد وهو ضعيف منه

٦ قاله ابن عباس وعلى الوجهين الامر واحد الاوامر

قوله اى حسدا بالغا منبعثا من اصل انفسهم اى بالغا اقصى الغايات وانما قيده بالبلوغ والنهاية ليكون التقييد بقوله من عند انفسهم مفيدا والافكل حسد انما يكون من عند الحاسد والحاصل ان قيد من عند انفسهم ينبئ عن الجدلان الصادر عن اصل الشئ بكون ذاقوة وشدة فلا يظن ان معنى البلوغ مستفاد من تنكير حسدا ولايكون التقييد بهذا القيد لغوا غيرمفيد **قوله** والصفح ترك تثريبه اى ترك تعبير المذنب بقبح فعله والتثريب الاستقصاء فى اللوم يقال منه لاتثريب عليك كما قال الشاعر

فعفوت عنهم عفو غير مثرب
وتركتهم لعقاب يوم سرمد

يقال ثربت عليه اذا قبحت عليه فعله وفى الكشاف فى تفسير فاعفوا و اصفحوا فاسلكوا معهم سبيل العفو والصفح عما يكون من الجهل والعداوة قال بعض شراح الكشاف و انما فسر بقوله فاسلكوا سبيل العفو اشارة الى ان العفو لايكون على سبيل الرضاء بمافعلوا بل بطريق دفع زيادة ايذائهم ولذا علق بقوله حتى يأتى الله بامره وانما اوثر العفو على الصبر على اذاهم ابدانا بتمكين المؤمنين ترهيبا للكافرين **قوله** وفيه نظر اذ الامر غير مطلق بل مقيد بالغاية وهو قوله حتى يأتى الله بامره واورد الامام هذه الشبهة حيث قال كيف يكون منسوخا وهو معلق بغاية كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل واذا لم يكن ورود الليل ناسخا لم يكن ورود اتيان الامر ناسخا واجاب ان الغاية التى يتعلق بها الامر اذا كانت لاتعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا و يحل محل فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه لكم قال الطيبى و يؤيده حكم التورية والانجيل لانه ذكر فيهما ان انتهاء مدة الحكم فيهما ارسال النبى الامى نحو قوله تعالى • الذين يتبعون الرسول النبى الامى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التورية والانجيل فكان ظهوره صلى الله عليه وسلم نسخا والله اعلم **قوله** فيقدر على الانتقام منهم بيان لارتباط هذه الاية بماقبلها **قوله** كانه امرهم بالصبر و المخالقة و الالتجاء الى الله تعالى بالعبادة والبر لفظ البر على الفتح بمعنى الاحسان المراد به الزكاة ان اريد بها المعنى المصدرى وعلى الكسر اسم مايبر به ان اريد بها مايخرج من نماء المال **قوله** بالعبادة والبر نشر التفسير على ترتيب اللف فى المفسر قال الامام اعلم ان الله تعالى امر بالعفو والصفح عن اليهود وعقبه بقوله واقيموا الصلاة واتوا الزكاة منبها على انه كما الزمهم لحظ غيرهم العفو والصفح فكذلك الزمهم لحظ انفسهم وصلاحها القيام بالصلاة والزكاة الواجبتين ونبه بهما على ماعداهما من الواجبات ثم قال بعده وماتقدموا لانفسكم من خير فالاظهر ان المراد به التطوعات من الصلاة والزكاة بين تعالى انهم يجدونه وليس المراد انهم يجدون تلك الاعمال لانها لاتبقى ولان وجدان عين تلك الاشياء لايرغب فيه فبقى ان المراد وجدان ثوابه وجزائه وفى الكواشى فتجدوا الثمرة واللقمة فى الآخرة بمثل احد ثم قال ان الله بماتعملون ٢٢ بصير انه لايخفى عليه القليل ولا الكثير من الاعمال

٢٢ ❁ ان الله على كل شئ قدير ❁ ٢٣ ❁ واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ❁ ٢٤ ❁ وماتقدموا لانفسكم من خير ❁ ٢٥ ❁ تجدوه عندالله ❁ ٢٦ ❁ ان الله بماتعملون بصير ❁

كانه قيل فاعفوا واصفحوا الى ورود الناسخ ضعيف لماعرفت من ان ائمة الاصول صرحوا بان النسخ رفع الحكم المؤبد بالنسبة الى العباد وضرب الغاية وبيان النهاية له ينافى النسخ المصطلح فان اراد المجيب معنى آخر للنسخ كأن يريد بالنسخ تغيير الحكم الاول من حيث انه مغاير له فنساعده لكن لايضرنا اذالمص اراد النسخ المصطلح وهوالشايع فى العرف وانكر ان كون الامر هنا كذلك فلايكون الجواب فى المقابلة وماقاله الطيبى مؤيدا لجواب الامام من ان الكتب السالفة كانت مغياة بارسال محمد عليه السلام فكان ظهوره ناسخا وحاصله ان هذا القدر من التقييد لاينافى النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى تعيين الوقت فليس فى محله اذمعنى الاطلاق كونه بحيث يفهم منه التأبيد والكتب المتقدمة مطلقة بهذا المعنى اذبشارة موسى وعيسى عليهما السلام بشرع نبينا عليه السلام وايجابهما الرجوع اليه عند ظهوره لايقتضى توقيت احكام التورية والانجيل لاحتمال ان يكون الرجوع اليه باعتبار كونه مفسرا اومقررا اوتبديل بعض ببعض فمن اين يلزم التوقيت بل هى مطلقة يفهم منها التأبيد فتبديلها يكون نسخا كذا افاده مولانا خسرو ٢ وحاصله الفرق بين تقييد هذا الامر بضرب الغاية و بين كون الشريعة المتقدمة موقتة بورود الشريعة الآخرة لاسيما بشريعتنا فاقياس مع الفارق والحاق القيد المبهم الذى يحتاج فى رفع ابهامه الى بيان الشرع الى العدم فهو كلاقيد فى عدم الفائدة فلايقدح فى التأبيد فيه خطر عظيم اذ اكثر الآيات على الحكم مبهمة يحتاج فى رفع ابهامه الى بيان الشارع ٥ قال تعالى • فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه • وقد اتفق الائمة ان تأخير البيان عن وقت الخطاب جائز لاعن وقت الحاجة فكيف يقال ان المبهم كلاقيد فى عدم ٢ الفائدة و ينشأ منه معاذالله تعالى ان الحكم المبهم بيانه كلابيان وفيه مفسدة عظيمة وجسارة جسيمة و التوفيق ان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما اراد بالنسخ البيان وتغير الحكم الاول اما لغة او مجازا والمص اراد النسخ المصطلح فانكر مانقل عن ابن عباس رضى الله عنهما لتبادر المصطلح من النسخ ولعل لهذا قال وفيه نظر ولم يقل انه ليس بصحيح كانه قال وفيه نظر بحسب الظاهر وان امكن توجيهه بالتأويل الباهر وهذا التوجيه هو المناسب لحسن الادب مع رئيس المفسرين وحبر المدققين ولاتبادر الى الرد بانه بعيد عن العبارة ان كنت من المنصفين ٢٢ ❁ **قوله** (فيقدر على الانتقام منهم) اشار بذلك الى فائدة قوله • ان الله على كل شئ قدير وهى دليل على قدرته تعالى على الانتقام منهم لان الانتقام منهم شئ ممكن وكل شئ ممكن مقدور لله تعالى فاصبر على اذاهم كما صبر الانبياء عليهم السلام عليه وفى الكشاف ان فنحاص ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة و عمار بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم فلو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى سبيلا فقال عمار رضى الله تعالى عنه كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فانى عاهدت الله ان لا اكفر بمحمد عليه السلام ماعشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبأ وقال حذيفة اما انا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد عليه السلام نبيا و بالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول الله عليه السلام فاخبراه فقال اصبتما خيرا نزلت قيل ولعل المص انما تركه لانه كما قال الحافظ ابن حجر لم يوجد فى شئ من كتب الحديث ولو صح هذه الرواية لكان المراد بالرد الى الكفر الرد الى اليهودية مع انهم من اليهود فالتعبير بالرد يحتاج الى التأويل فالظاهر الرد الى ماتديـنوا به وهو عبادة الاصنام ٢٣ ❁ **قوله** (عطف على فاعفوا كانه امرهم بالصبر والمخالقة والالتجاء الى الله بالعبادة والبر) الاولى طرح كأنه قوله امرهم بالصبر المنفهم من فاعفوا قوله والمخالقة ٣ اى بحسن الخلق كالمداراة المستفادة من واصفحوا ٥ والالتجاء الى الله تعالى بالعبادة اى البدنية والمالية وهى المرادة بقوله والبر وفى كلامه اشارة الى ان المراد بالصلوة جميع العبادات البدنية والزكوة كل العبادات المالية وارادة خصوصهما صحيحة والواو فى واقيموا قائم مقام الفاء فى فاعفوا ورتب العفو والصفح على ماقبله ظاهر ورتب الامر بالصلوة والزكوة عليه لان ودادتهم ذلك سبب للامر المذكور تثبيتا لهم على ذلك وقطعا لتمنيهم رأسا ٢٤ ❁ **قوله** (كصلاة وصدقة وقرئ وماتقدموا من اقدم ٢٥ اى ثوابه) ما شرطية نص فى العموم اى اى شئ من المبرات تقدموه لنفع انفسكم وصلاحها تجدوا ثوابه بحذف المضاف اوتجدوه نفسه بتجسم الصورة الحسنة كما مر وقد صرح به فى تفسير قوله تعالى • ونضع الموازين القسط • الآية صاحب الارشاد ٢٦ ❁ **قوله** (لايضيع عنده عمل وقرئ بالياء فيكون وعيدا) ٤ اى عمل ماخيرا كان اوشرا فيكون وعدا ووعيدا وان خص بالخير فهو وعد فقط وقرئ بالياء فهو وعيد للكافرين من اهل الكتاب

٣ قال رحمه الله تعالى حتى ان من انكر الشيخ حين قال ان الشريعة المتقدمة موقتة الى وقت ورود الشريعة المتأخرة الى ان قال اجبنا عنه بانا لانسلم ان بشارة موسى وعيسى عليهما السلام بشرع النبى عليه السلام الى آخر ماذكر فى اصل الحاشية سعد ٥ وبهذا البيان ظهر خلل مافى الحاشية لغنى زاده سعد ٩ اى كونها غيرمعلومة يقتضى ان يكون آية القتال بيانا له لاجماله لابيان تبديل كما كان الامر كذلك فى سائر المجملات والافلا الفرق بينهما والعجب ان اكثر المحققين قد ذهلوا عنه سعد ٦ بالخاء المعجمة والقاف مفاعلة من الخلق وصيغة المفاعلة للمبالغة دون المغالبة سعد ٧ الالجاء بمعنى الالتجاء مقصور مهموز وقد يكون الالجاء بمعنى الملجأ سعد ٨ وقيل الظاهر ان المراد انه ثابت فى علمه تعالى لايضيع لان عندالله بمعنى فى علمه تعالى كثير فى القرآن بجعل ما فى علمه تعالى بمنزلة الموجود المحسوس لتحققه وقدم تفصيل معنى عندالله فى قوله عندربكم سعد

٢٢ ❁ وقالوا ❁ ٢٣ ❁ لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى ❁

فحينئذ يكون منقطعا عن قوله وما تقدموا لانفسكم ومتصلا بقوله • ود كثير من اهل الكتاب لويردونكم • الآية وفيه نوع بعد ولوقيل انه من قبيل الالتفات لاظهار المهابة لم يبعد فالارتباط بماقبله على حاله فيكون تعليلا له ٥ على القراءتين وعن هذا اختير الجملة الاسمية مؤكدة بان والتعبير عن علمه تعالى بالابصار مع ان العمل لايبصر كله تنبيه على انه لتحققه فى علمه تعالى كالموجود المحسوس لارجاع صفة البصر الى العلم فان البصر والسمع صفتان مغايرتان للعلم عند جمهور اصحابنا كمافصل فى علم الكلام وصفتان قديمتان ولهما تعلق كتعلق العلم ٢٢ ❁ **قوله** (عطف على ود) ومابينهما اعتراض والنكتة فيه ترغيب المؤمنين على الصبر الذى هو نصف الايمان والتخلق باخلاق سنية الذى هو منشاء كل خير و الالتجاء الى انواع عبادة الله تعالى بالاخلاص ثم الوعد عليه تسلية للمؤمنين وازالة لاستبطاء اتيان الامر واتيان اعتراض بالفاء و حسنه لانه مما وقع فى كلام الفصحاء و هو قوله • و اعلم فعلم المرء ينفعه • الخ كما فى المطول وعطف فاعفوا على ود بناء على ان عطف الانشاء على الخبر فيماله محل من الاعراب بما سوى الواو مما اختلف فيه فى الفاء وثم وحتى وان ذهب الى جوازه النحرير فى المطول ردا لصاحب التلخيص ❁ **قوله** (والضمير لاهل الكتاب من اليهود والنصارى) فى قوله كثير من اهل الكتاب دون كثير منهم كما هو الظاهر من العطف و انما اختاره لان هذا القول صدر من جميعهم لامن اكثرهم و ليوافق قوله و قالت اليهود والنصارى لكن المراد من اهل الكتاب اصحاب التورية حيث قال المص يعنى احبارهم ثم قال والنعوت المذكورة فى التورية فرجوع الضمير اليهم بطريق الاستخدام ثم عطف هذا القول فيه ايماء الى ان ودادتهم المذكورة منشاؤه هذا الزعم الفاسد والاعتقاد الكاسد سيشير اليه المص ٢٣ ❁ **قوله** (لف بين قولى الفريقين كقوله تعالى وقالوا كونوا هودا اونصارى) اى ويدل عليه الآية الاخرى وقالوا كونوا هودا اونصارى وانما استدل بها لاحتمال ان يقال انه لم لايجوز ان يكون القائل هم اليهود فقط فدفع بهذه الآية الناطقة بذلك هذا لف من المسلك اللطيف يسميه ارباب البديع اللف التقديرى فان الضمير كما عرفت فى قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على الاجمال بالضمير الراجع اليهما ثم ذكرما لكل كانه قيل وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ❁ **قوله** (ثقة بفهم السامع) علة للف على الوجه الاجمالى اى اعتمادا على فهم السامع وان السامع يرد كل قول الى صاحبه لعلمه بان كل فريق يحكم بتضليل صاحبه وان اليهود لاتقول لن يدخل الجنة الا النصارى ولاعكسه وايثارا وعلى الواو مع ان الظاهر الواو لما فى مغنى اللبيب ان او هنا للتفصيل والتقسيم و هو كما يكون باو يكون بالواو ايضا فهى يدل على اجتماعهما فى المقسم ولاينافى اللف والنشر وهذا الجواب هو الحاسم لمادة الشبهة لكن ذكر فى المطول ان التقسيم لايجمع مع اللف اذ فى اللف والنشر ليس اضافة مالكل اليه بل يذكر مالكل حتى يضيفه السامع اليه واما فى التقسيم فيه اضافة مالكل اليه على التعيين فافترقا فكانا متباينين الا ان يقال ان صاحب المغنى لايسلم ذلك بل التقسيم عنده اعم من اللف و النشر كانهم بعضهم من كلام السكاكى نقله النحرير معرده اومراد صاحب المغنى التقسيم اللغوى لا المصطلح عند ارباب البديع ونقل عن المحقق التفتازانى والسيد الجرجانى انهما قالا فى شرحيهما للمفتاح قد جرى الاستعمال فى اللف الاجمالى على ان يذكر النشر بكلمة او دون الواو كقوله تعالى • لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى • لان الذى وقع عليه اتفاق الفريقين هو احد الامرين وانما الموكول الى فهم السامع هو التعيين وقال فى المطول وان تجعله قول الفريقين فانه قد لف بين القولين فى قالوا اى قالت اليهود وقالت النصارى والمآل واحد فان اعتبار اللف بين الفريقين مستلزم اللف بين القولين و بالعكس لكن المناسب للنشر اعتبار اللف بين الفريقين والمص اختار كونه بين قولى الفريقين عكس مافى المطول فانه اختار النحرير فيه كونه بين الفريقين ثم جوز هذا الاحتمال كما عرفته ❁ **قوله** (وهودا جمع هائد كعائذ وعوذ) بمعنى تائب يقال هاد اذا تاب ومنه قوله تعالى • انا هدنا اليك • سموا بذلك لما تابوا من عبادة العجل • قيل وكانه كان فى الاصل اسم مدح لمن تاب منهم ثم صار بعد نسخ شريعتهم لازما لجماعتهم كالعلم لهم كذا قال الراغب اورد النظير بعائذ وعوذ لان جمع فاعل على فعل بضم الفاء وسكون العين نادر والعوذ بالذال المعجمة حديثات النتاج من الظباء والابل

٩ واما على مااختاره المص فكونه تعليلا وتذييلا على قراءة الخطاب سعد

٢٢ بصير انه لايخفى عليه القليل ولا الكثير من الاعمال و هو ترغيب من حيث يدل على انه تعالى يجازى على القليل من الخير كما يجازى على الكثير وتحذير من خلافه الذى هو الشر **قوله** فيكون وعيدا معنى الوعيد مستفاد من الالتفات الواقع من صرف الكلام من الخطاب الى الغيبة فهذا المعنى هو النكتة الخاصة لهذا الالتفات هذا اذا كان الضمير الغائب فى يعملون عبارة عن المؤمنين المخاطبين بالخطابات المتقدمة وان كان الضمير للكفرة الوادين رد المؤمنين من بعد ايمانهم كفارا فمعنى الوعيد ظاهر لان عملهم السئ مايوعد عليه لان مساق الكلام وقع فى عمل المؤمنين و الثانى انسب لمعنى الوعيد والظاهر هو الاولى و الاوجه ماقال الامام من ان قوله سبحانه ان الله بماتعملون بصير عام شامل للترغيب والترهيب لان العمل غير مقيد بالخير والشر و فى قوله سبحانه وماتقدموا وقوله بماتعملون جمع بعد التفريق **قوله** والضمير لاهل الكتاب اى ضمير الفاعل فى قالوا و هو الواو لليهود والنصارى جمعا لكن المعنى على التفريق والمعنى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخلها الا من كان نصارى فلف بين القولين فى قالوا اعتمادا لفهم السامع وثقة بانه يرد كل فريق قوله وامنا من الالباس لما علم من التعادى بين الفريقين وتضليل كل واحد منهما لصاحبه قال بعضهم لقائل ان يقول لما كان اللف بطريق الجمع كان المناسب ان يكون النشر كذلك بان يقال الا من كان هودا ونصارى بالواو الدال على الجمع لان رد السامع مقول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامران مقولين وكلمة او لاتفيد الامقولية احد الامرين و اجاب بان مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين بل دخول احدهما فوقع النشر مثل طريق اللف فجئ فى النشر بكلمة او تعيينا لكل واحد من المقولين مخالفا للاخر كما فى قوله تعالى • وقالوا كونوا هودا اونصارى و حيث لف الفريقان فى قالوا ونشر فى قوله هودا او نصارى فالمعنى قال هودا كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى **قوله** كعائذ قال الجوهرى العوذ الحديثات النتاج من الظبى والابل والخيل واحدتها عائذ ويجمع ايضا على عوذ ان كبازل وبزل والبازل البعير الذى فطرنابه وذلك فى السنة التاسعة ويستوى فيه المذكر والمؤنث

والخيل واحدها عائذ و يجمع ايضا على عيذان نقل عن الصحاح واراد بهذا البيان رد من قال انه مصدر يستوى فيه الواحد و غيره وقيل انه مخفف يهود بحذف الياء وهما ضعيفان والاخيرا ضعف لماعرفت من انه جمع وله نظير فى كلامهم * قوله (وتوحيد الاسم الضمير فى كان وجمع الخبر لاعتبار اللفظ والمعنى) جواب سؤال مقدر بانه كيف كان الخبر جمعا مع ان الاسم مفرد فاجاب بان توحيد الاسم باعتبار لفظة من فان لفظه مفرد وجمع الخبر باعتبار معناه فانه من الفاظ العموم وان لم يكن محكما فى العموم اذا كان موصولا او موصوفا بخلاف كونه شرطا او استفهاما فانه حينئذ عام قطعا ٢٢ * قوله (اشارة الى الامانى المذكورة) اراد بذلك بيان وجه كون اسم الاشارة جمعا مع ان الظاهر ان المشار اليه قوله لن يدخل الجنة و بين ان المشار اليه متعدد كما عدده ولم يرض الى الاشارة الى قوله لن يدخل الجنة باعتبار انه امانى هى دخول اليهود وعدم دخول غيرهم و دخول النصارى الجنة و عدم دخول غيرهم لانه تمن واحد غايته متعدد متعلقه باعتبار الحصر وايضا اعتبار تعدده باعتبار تعدد صاحبه تدقيق فلسفى ٢ لا يعبأ به فى الشرع القويم و الظاهر ان هذا الحمل يشبه حمل الشئ على نفسه مثل قوله شعرى شعرى اذ اللام فى الامانى اما عوض عن المضاف اليه او للعهد فعلى التقديرين يكون المعنى امانيهم المذكورة امانيهم فحينئذ يأول بان امانيهم امانيهم البالغة فى القبح الى نهايته قيل و يرده قوله تعالى * قل هاتوا برهانكم * فان الاولين منها ليسا مما يطلب فيه البرهان ولا مما يحتمل الصدق والكذب انتهى هذا وان سلم فى الثانى لكن فى الاول ممنوع اذ عدم تنزيل الخير من ربهم ادعاه منهم كما لا يخفى نعم مودة ذلك ليست من قبيل الدعاوى لكن الكلام ليس فيها كما صرح وقال وهى ان لا ينزل على المؤمنين الخ ولم يقل وهى مودة ان لا ينزل الخ فكان المعترض ذهل عنه على ان طلب البرهان لمجموع الامانى لا يقتضى طلبه لكل واحدة منها لاسيما اذا كان الغرض من الامر مجرد التبكيت وهذا يحصل بطلبه لواحد منها وهو طلب البرهان على اختصاصهم بدخول الجنة وللتنبيه على ذلك قال المص فى تفسير قوله قل هاتوا برهانكم على اختصاصكم بدخول الجنة ولا وجه للغفلة عن رموزه ثم الاعتراض عليه * قوله (وهى ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وان يردوهم كفارا و ان لا يدخل الجنة غيرهم) هذا والثانى لليهود خاصة على ماصرح به سابقا حيث قال احبار اليهود ولم يتعرض للنصارى فاضافة الامانى الثلثة الى كلا الفريقين بالنظر الى المجموع لا الى كل واحد واحد فالاخيرة امنية للفريقين والاولين لليهود خاصة الا ان يقال ان كون الاولين امنيتين للنصارى يستفاد من النظم بدلالة النص لكونهم عدوا للمؤمنين ايضا لاسيما اشتراكهم فى الامنية الاخيرة ربما يشعر بذلك ثم هذا لازم من عدم مودتهم ان ينزل عليهم خير * قوله (اوالى مافى الآية على حذف المضاف اى امثال الامنية امانيهم) اى قوله * وقالوا لن يدخل الجنة * الخ ولما كان هذا واحدا مع كون اسم الاشارة جمعا قال على حذف المضاف جمعا اى امثال تلك الامنية امانيهم والمراد بامثالها ماهو المذكور من ان لا ينزل على المؤمنين خير و ان يردوهم كفارا وغيرهما و قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة من قبيل الامانى الباطلة هذا لليهود و اما النصارى فامثال امنيتهم هذه زعمهم ان النار لن تمسهم الا اياما معدودة ايضا و قولهم نحن ابناء الله و احباؤه وغير ذلك * قوله (والجملة اعتراض) اى جملة تلك امانيهم اعتراض بين قوله * لن يدخل الجنة * و بين قوله * قل هاتوا برهانكم * فانهما لكونهما كلامين متصلين معنى بالدالية ٢ و المدلولية و لو فرضنا صح جعلها اعتراضا و كونها اعتراضا على كلا التفسيرين لا الاخير فقط فائدة الاعتراض التسجيل على انها امانيهم الفارغة ليس لها مستند يفيد الظن فضلا عن اليقين اذ الامنية كما سيجئ افعولة من التمنى والتمنى تقدير الشئ فى النفس و تصويره فيها و لما كان فى الاغلب عن تخمين صار البطلان له امس والكذب له املك * قوله (والامنية افعولة من التمنى كالاضحوكة والاعجوبة) فاصله امنوية كاعجوبة ٣ فاعلت من التمنى و قد عرفت معناه فكون ان لا ينزل على المؤمنين خير و ان يردوهم كفارا من قبيل المتمنيات واضح و اما قولهم * لن يدخل الجنة * الخ فدعوى باطلة ففى قوله امانيهم تغليب ولك ان تقول ان الدعوى الباطلة مما يقدره الانسان فى نفسه فيكون القول المذكور من الامانى فلا تغليب فى امانيهم وكذا الكلام فى كون المعنى امثال تلك الامنية والامنية قولهم لن يدخل الجنة الخ قيل فان جعل الامانى بمعنى الاكاذيب فاطلاق الامنية على دعواهم على سبيل الحقيقة و ان جعلت بمعنى المتمنيات

٢ و بهذا ظهر ما فى العصام منه ٣ ولك ان تقول لان طلب الدليل ولو بطريق التعجيز يناسب الدعوى منه ٤ اعجوبة مايتعجب منه وجمعه اعاجيب والاضحوكة الشئ الذى يكون سببا للضحك منه

قوله وتوحيد الاسم المضمر اى توحيد اسم كان فى قوله من كان العائد الى من وجمع خبره لاعتبار لفظه ومعناه ومقتضى الظاهر ان يقال الامن كان يهوديا او نصرانيا او يقال الامن كانوا هودا اونصارى وهذا مثل قراءة الحسن الامن هو صالوا الجحيم وقوله تعالى * فان له نار جهنم خالدين فيها

قوله اشارة الى الامانى المذكورة هذا جواب شبهة قدير د على هذا و هى ان تلك ان اشير بها الى قولهم لن يدخل الجنة الامن كان هودا اونصارى وهى امنية واحدة فكيف قيل امانيهم على الجمع فاجيب بان كلمة تلك اشارة الى الامانى المذكورة والاتيان بتلك الموضوعة للاشارة الى البعيد اما لان بعض تلك الامانى بعيد الذكر فى الآيات السابقة او لتحقير شان امانيهم ثم ان ههنا وجوها اخر فى الجواب احدها ان تلك الامنية واحدة الا انها بلغت فى الزيادة والشدة الى حيث تعد امانى كما قالوا ميعا جياعا جمعت اشعارا بزيادة جوعه على نظرائه و ثانيها انها ترددت فى نفوسهم وتكررت فصارت لتكررها كانها امانى وثالثها ان الضمير فى امانيهم يرجع الى اليهود والنصارى فلهؤلاء امنية ولاولئك امنية ورابعها انهم لما قالوا لن يدخل الجنة الامن كان هودا اونصارى فقد علم من الحصر انهم تمنوا دخول الجنة وعدم دخول غيرهم فهى امانى حقيقة هكذا قالوا (اقول هذا الرابع مبنى على ان اقل الجمع اثنان وما فى هذه الوجوه من التكلف غير خفى عن اللبيب

قوله اوما فى الآية القائلة ان يدخل الجنة الامن كان هودا او نصارى لكن على حذف المضاف اي امثال تلك الامنية امانيهم قيل هذا الوجه ابلغ فى باب الاعتراض لافادته ان هذه الامنية ليست ببدع منهم بل جميع امانيهم فى البطلان كهذه

قوله والجملة اعتراض يعنى قوله سبحانه قل هاتوا برهانكم متصل بقوله لن يدخل الجنة وتلك امانيهم اعتراض فى البين وانما توسط ولم يؤخر عن قوله عز وجل قل هاتوا برهانكم لان الانسب ذكر استغراب الشئ واستنكاره بقرب ذكر ذلك الشئ من غير فصل بكلام آخر

فعلى الاستعارة تشبيها بالتمنى فى الاستحالة ولايخفى ان اخراج الامانى عن معنى التمنى خلاف الاستعمال ولايوافق تقرير المصنف حيث قال و الامنية من التمنى الخ فالاولى جعل الدعوى الكاذبة من المتمنيات لكونها مقدرة فى النفوس و اشتمال الحكم لايضره ٢٢ قوله (وقل هاتوا برهانكم على اختصاصكم بدخول الجنة) هاتوا امر وقيل اسم فعل بمعنى احضروا ٢ والاول اى كونه فعلا اظهر وعلى كونه فعلا الهاء اصل بنفسها فوزنه فاعل فتقول هات باسقاط الياء يازيد وهاتى ياهند وقس عليه ماعداه ونقل عن ابن عطية ان تصريفه مهجور لايقال منه الا لام وليس كذلك و قيل اصله همزة اى اتى مثل اكرم فابدل الهاء من همزة و هذا ليس بجيد و قيل الهاء للتنبيه دخلت على اتى ولزمتها وحذفت همزة اتى لزوما وهذا ارداً مما سلف و فى اللباب تحصل فى هاتوا سبعة اقوال فعل او اسم فعل او اسم صوت و الفعل هل يتصرف او لايتصرف و هل هاؤه اصلية او بدل من همزة او هى هاء التنبيه زيدت و حذفت همزته واصل هاتوا هاتيوا فاعلت والمعنى احضروا حجتكم على اختصاصكم بدخول الجنة او آتوا برهانكم على دخول الجنة فضلا عن اختصاصكم على ان الامر للتعجيز مثل قوله تعالى * فأتوا بسورة من مثله * الآية والبرهان مشتق من البره وهو القطع اوالبرهنة وهى البيان وجه تسمية الحجة به ظاهر واضافة البرهان اليهم للتصريح بكمال جهلهم واصل الكلام هاتوا البرهان بدون اضافة ٢٣ * قوله (فى دعواكم) التى اختصاصكم بدخول الجنة بل ما يتضمنه وهو اصل الدخول واتى صيغة الشك تهكما بهم اوخطا بامعهم على حسب ظنهم فان العجز لم يكن محققا عندهم بعد * قوله (فان كل قول لادليل عليه غير ثابت) اى كل قول من السمعيات لادليل عليه يدل على تحققه غير ثابت واما فى العقليات فيجوز ان يكون المدعى صادقا فى دعواه مع كونه عاجزا عن اثباته والمقام قرينة على ان مراده القول فى السمعيات فلا اشكال بانه ان اريد به انه غير ثابت عند الخصم فلا ينافى الصدق فى الدعوى وان اريد به انه غير ثابت فى نفس الامر فهو ممنوع لان انتفاء الدليل الذى هو سبب العلم لايقتضى انتفاء المدلول فى نفس الامر وجه عدم الاشكال هو ان السمعيات لايثبت فى نفس الامر ما لم يدل عليها دليل من الشارع و بهذا البيان اندفع اشكال آخر وهو ان الكلام فى الصدق لا فى الثبوت والثانى دون الاول وكثيرا ما يتخلف لماعرفت من ان الشرعيات لافرق فيها بين الثبوت والصدق على انهما فى العقليات لافرق بينهما ايضا اذا اريد الثبوت فى نفس الامر وتخلفهما فيما اذا اريد الثبوت عند الخصم فيتحقق الصدق دون الثبوت عنده فى بعض الاحيان و بالعكس ايضا فلا تغفل ٢٤ * قوله (اثبات لمانفوه) لما كانت بلى ايجابا لما نفى اذ قد قرر فى موضعه ان بلى لابطال النفى السابق استفهاما او خبرا وان حكى الرضى عن بعضهم انه اجاز استعمالها بعد الايجاب لكن المشهور المعمول به هو الاول * قوله (من دخول غيرهم الجنة) واذا نفى ذلك يلزم منه نفى ما اثبتوه من اختصاصهم بدخول الجنة فبقى اصل الدخول قوله * من اسلم * الآية ينفى اصل دخولهم اذا لم يسلموا فلا يقال انه يفهم منه ان دخول اليهود اوالنصارى واقع بدون اختصاص ولعل لدفع هذا فى اول الامر ذهب مولانا ابو السعود بلى اثبات من جهته تعالى لمانفوه مستلزم لنفى ما اثبتوه واذ ليس الثابت مجرد دخول غيرهم الجنة ولو معهم ليكون المنفى مجرد اختصاصهم به مع بقاء اصل الدخول على حاله بل هو اختصاص غيرهم بالدخول كما ستعرفه باذن الله تعالى ظهر ان المنفى اصل دخولهم الخ وانت خبير بان اثبات بلى لايكون الامانفى قبلها وهو دخول غيرهم وهذا النفى مستلزم لنفى مااثبتوه وهو اختصاصهم بدخول الجنة واما اصل الدخول فضمنية وصرف النفى اليه خلاف القاعدة المقررة وان استلزم هذا النفى نفى الاختصاص واماوهم بقاء اصل الدخول فمع كونه مفهوما بطريق المفهوم المخالفة يدفعه ٥ صريح قوله تعالى * من اسلم وجهه لله ٢٥ قوله (اخلص له تعالى نفسه) لايشرك به شيئا شركا جليا او خفيا فان الاسلام مع الاشراك لا اسلام ولذا لم يحمل الاسلام على معنى الايمان بل حمل على معنى الاخلاص من سلم الشئ لفلان اذا اخلص له وهذا مستلزم للاسلام المصطلح اقتضاء * قوله (اوقصده) عطف على نفسه اى اخلص له قصده لايشوب قصده قصد غيره بترك الاشراك فالمعنى متحد مراده الاشارة الى ان الوجه مجاز مرسل عن النفس بعلاقة الكلية و الجزئية والشرط و هو كون الكل او المقصود بحيث ينتفى بانتفاء ذلك الجزء تحقق و تخصيص الذكر به لانه اشرف الاعضاء ومجمع الحواس وموضع السجود الذى يكون العبد به اقرب الى ربه و مظهر

اقول قوله على اختصاصكم بدخول الجنة معنى الاختصاص مستفاد من طريق القصر الذى اوردوا كلامهم على ذلك السنن اعنى من طريق النفى والاثبات المدلول عليهما بلن والا

قوله فان كل قول لادليل عليه غير ثابت قال الامام دلت الآية على ان المدعى نفيا او اثباتا فلا بد له من الدليل والبرهان وذلك اصدق الدلائل على بطلان القول بالتقليد وفى الكشاف وهذا اهدم شئ لمذهب المقلدين وان كل قول لا دليل عليه فهو باطل غير ثابت قوله وان كل قول عطف على اهدم و صحة هذا التركيب يحتاج الى تقدير مضاف اى و بيان ان كل قول لادليل عليه فهو باطل قال الشاعر

من ادعى شيئا بلا شاهد
لا بد ان تبطل دعواه

قوله اخلص له نفسه او قصده واصله العضو معنى الاخلاص مستفاد من قوله لله ومن قوله اسلم لان المعنى جعل نفسه سالما من الشرك والرياء خالصا لوجه الله ومن قوله محسن لان معنى الاحسان فى العمل ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك والوجه قد يذكر و يراد به الذات كما فى قوله سبحانه كل شئ هالك الا وجهه واذا عبر عنه فى تفسيره بالنفس حيث قال رحمه الله من اخلص له نفسه فيكون مجازا من باب اطلاق اشرف الاجزاء على الكل و قد يراد به القصد و النية فعلى هذا يكون تجوزا عن المجاز حيث اطلق الوجه اولا على النفس ثم اريد بالنفس مافيها من النية والقصد ذكرا للمحل وارادة للحال فيه قال الراغب اصل الوجه العضو المقابل فاستعير للمقابل من كل شئ حتى قيل واجهته ووجهته وقيل للقصد وللمقصد وجه وعلى ذلك اسلم وجهه لله ووجهت وجهى قيل الوجه فى هذه المواضع العضو مستعار للذات وقوله اسلم وجهه اى نفسه قال الامام وانما خص الوجه بالذكر لوجوه احدها لانه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الفكر والحس و التخيل فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولى وثانيها ان الوجه قد يكنى به عن النفس قال كل شئ هالك الا وجهه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وثالثها ان اعظم العبادات السجدة وهى انما تحصل بالوجه فلا جرم خص الوجه بالذكر ومعنى لله خالصا لايشوبه شرك فلا يكون عامدا مع الله غيره او معلقا رجاءه بغيره وفى ذلك دلالة على ان المرء لا ينتفع بعمله الا اذا فعله على وجه العبادة فى الاخلاص والقربة وهو محسن اى لا بد وان يكون تواضعه لله بقول حسن لا بفعل قبيح فان الهندية تواضعون لله لكن بافعال قبيحة وموضع

آثار الخشوع والخضوع الذى هو من روادف الاخلاص فجمعهما من قبيل مراعاة النظير واشارة الى ان الوجه مجاز ايضا عن القصد لان القصد الى الشئ موجه له * قوله (واصله العضو) مأخوذ من المواجهة لكونه مقابلا للانسان ثم استعير المقابل من كل شئ وهنا استعير للنفس وجوز المصنف كونه مجازا للقصد كما عرفته ويجوز العلاقة المقابلة وهى فى المستعار منه وهو الوجه ظاهر واما فى المستعار له فلأن بين القصد والمقصود مقابلة معنوية وهذا تفصيل ما سلف من ان القصد ٥ الى الشئ موجه له ٢٢ * قوله (فى عمله) اشارة الى ان المراد بقوله فله اجره الاجر التام الذى يكون عامله من المفلحين كمال الفلاح وهذا لا يكون الا بكونه محسنا فى عمله ولايلزم منه عدم فلاح الفساق بل يلزم عدم كمال فلاحهم وهذا مذهب اهل السنة ٧ فالقول بان هذا بناء على الاعتزال ضعيف نعم هذا صحيح فى حل كلام الزمخشرى لانه مذهبه واما اذا صدر مثل هذا القول عن اهل السنة فأويله ماذكرناه ٢٣ * قوله (الذى وعد له على عمله) شاهد على مراده واما الزمخشرى فقال اجره الذى يستوجبه بناء على مذهبه فاشار المص الرد بقوله الذى وعدله على عمله عليه فمع وجود هذه القرينة القوية كيف يتوهم انه بناء على اعتزال قوله وهو محسن حال من ضمير اسلم اى والحال انه محسن فى عمله اما بحسب الكمية كالتطوع بالنوافل او الكيفية كما قال عليه السلام الاحسان ان تعبدالله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك والاسلام ليس من جملته لما عرفت من ان قوله تعالى بلى من اسلم الآية متضمن الاسلام الشرعى اقتضاء فان الاخلاص له تعالى بلا ايمان واسلام كلا اخلاص وقول صاحب الارشاد التى من جملتها الاسلام المذكور لايعرف له وجه واختيار الجملة الاسمية فى الحال للاشارة الى ان الاعتناء به اذا كان على الدوام والاستمرار الثبوتى عرفا قيل والجواب تم عند قوله بلى ويحسن الوقف عليه كما سيجئ ٢٤ * قوله (ثابتا عنده) فيه استعارة تمثيلية * قوله (لايضيع ولاينقص) بيان معنى عند ربه ولاينقص عما وعد وهو ثمرة امثاله فالمراد بالثبوت عنده لازمه وهو ان لايضيع ولاينقص ولما بين ان له اجره وتمام المسرة انما هو بعدم الضياع والنقصان والثبوت والدوام قال تعالى عند ربه وفى التعبير بعند وايثار الرب على سائر اسمائه من تتميم المسرة ما لايخفى * قوله (والجملة جواب من ان كانت شرطية وخبرها ان كانت موصولة) اى جملة فله اجره جواب من ان كانت شرطية وهذا هو المختار لان من اذا كانت شرطية يكون نصا فى العموم الذى هو المراد هنا وايضا دخول الفاء ظاهر حينئذ ولهذا قدمه ثم جوز كونها موصولة يراد بها العموم بقرينة المقام وان لم يكن نصا فى العموم فى كل مرام ولا يبعد ان يحمل على كونه موصوفا * قوله (والفاء فيها حينئذ لتضمنها معنى الشرط فيكون الرد بقوله بلى وحده ويحسن الوقف عليه فيكون الرد) ح اى على تقدير كون من شرطية او موصولة بقوله بلى وحده بلا اعتبار اسلم معه فان بلى قائم مقام الجملة والمعنى ان غير هؤلاء داخل فى الجنة فجملة اسلم مستأنفة استينافا معانيا كأنه قيل اذا بطل ما اختلقوه فما هو المطابق للواقع فح كان الظاهر فله الجنة وانما اختير مااختير فى النظم لنكتة انيقة وهى الاشارة الى ان الوصول الى الجنة ليس بالامانى الفارغة بل بترك الشهوات وتحمل المكاره مع المواظبة على القربات اذ الاجر مايؤتى فى مقابلة الحسنات بمقتضى الوعد للمسلمين والمسلمات * قوله (ويجوز ان يكون من اسلم فاعل فعل مقدر مثل بلى يدخلها من اسلم) فح يكون الرد بانضمام من اسلم ولايحسن الوقف على بلى فعلى هذا يكون من موصولة لاشرطية اذ هى لاتكون فاعلة قوله فله اجره عطف على يدخلها وتناسب الجملتين فى الاسمية والفعلية وان كانت من المحسنات لكنه ترك ذلك لمانع وهو كون المراد بالاول التجدد وبالثانى الدوام والثبوت اذ الدخول آنى لايتصور له دوام واما الاجر فله دوام بالنوع لكن المراد بالاجر حينئذ الثواب ونفس الدخول ٢٥ * قوله (ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون فى الآخرة) فى تلك الدار الآخرة اذ الكلام فيها والتعميم الى الدارين ليس بمناسب للمقام وان صح فى الجملة الظاهر نفى دوام الخوف ٥ لا الدوام فى نفى الخوف الا ان يقال لاخوف من لحوق مكروه فح الظاهر الدوام فى النفى وكذا الكلام فى الحزن ولا فى ولاهم يحزنون زائدة لتأكيد النفى وايثار الخبر هنا جملة فعلية لرعاية الفاصلة وصيغة المضارع للاستمرار لا للتجددى كما هو الظاهر بل للاستمرار الدوامى لان جملة ولاهم يحزنون اسمية خبرها جملة فعلية

قوله وهو محسن موضع حال ثم بين ان من جمع بين هذين فله اجره عند ربه يعنى به الثواب العظيم لايلحقه خوف ولاحزن اما الخوف فلا يكون الا من المستقبل واما الحزن فقد يكون من الواقع والماضى كما قد يكون من المستقبل فنبه تعالى بالامرين على نهاية السعادة لان النعيم اذا دام وكثر وخلص من الخوف والحزن ولايحزن صاحبه على امر فاته ولاعلى امر يناله ولايخاف انقطاع ماهو فيه فقد بلغ النهاية

قوله الذى وعدله هذا توجيه للآية على قاعدة اهل السنة ورد لمذهب اهل الاعتزال فانهم قالوا بوجوب الاجر على الله تعالى كما قال صاحب الكشاف فله اجره الذى يستوجبه فالترتيب المستفاد من الفاء انما هو بمقتضى الوعد عندنا وبالاستيجاب عند المعتزلة فان قيل الخلف فى وعد الله لايجوز فعاد واجبا اجيب بان عدم جوازه ايضا فضل منه ليس على طريق الوجوب

قوله فيكون الرد بقوله بلى وحده اى اذا كان شرطية او موصولة وقوله فله اجره جوابا او خبرا يكون الرد بلفظ بلى وحده ويحسن الوقف عليه لان بلى ح تكون ايجابا لما قبله واثباتا لما نفوه واما اذا كان من فاعل فعل محذوف يكون ايجابا لما بعده من حصول الاجر لمن اسلم وجهه لله فحينئذ يكون الرد ببلى لكن لا وحده بل مع مابعدها من مضمون الجملة الفعلية لان التقدير ح بلى يدخلها من اسلم فاعل فعل مقدر وفى الكواشى ثم اثبت مانفوه من دخول غيرهم الجنة بقوله بلى ولايوقف على بلى وان كانت جوابا للجحد قبلها فهى ايجاب لما بعدها فلا يفصل بينه وبينه والحرف الذى يؤدى معنى الايجاب يجب ان يكون موصولا بالكلام الذى يوجبه لان الفصل بينهما ينقص معنى الايجاب الى هنا كلام الكواشى معنى الفصل هو الحاصل بسبب الوقف لان الوقف ترك الوصل والوقوف عند آخر الكلمة فاذا وقف على بلى يكون الجملة التى بعدها كلاما مستأنفا جوابا عن سؤال مقدر فانهم لما نفوا دخول الجنة عن غيرهم واثبتوه لانفسهم رد عليهم هذا التحكم الباطل ببلى اى ليس الامر كما تزعمون ثم اتجه لسائل ان يقول فما الحكم العدل فى ذلك فقيل من اسلم وجهه وهو محسن فله اجره الآية وقيل من حمل الكلام المبتدأ على المستانف قال يجوز ان يكون استينافا بمعنى انه لما قيل بلى يدخلها قيل من قال من اسلم وجهه لله وهو محسن وجعل هذا الاستيناف هو الوجه لان الكلام وقع فى الفاعل لا فى الحكم حيث قال كل من الفريقين نحن ندخل الجنة لاغير على انه ايضا مستتبع للحكم واطلاق الاجر ليشمل مالايدخل تحت الوصف واردفه بماينبئ عن حصول الامن التام وهو قوله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون فهو تتميم لما سبق

٧ وبهذا البيان ظهر ضعف ماقاله ابو حيان هذا بناء على الاعتزال ولم ينظر الى مذهب من قال الابرى ان اسنادا بنت الربيع مجاز عقلى حين قاله الموحد وحقيقة عقلية ان قاله الدهرى ❊ ٥ وقيل ولاهم يحزنون من فوات مطلوب اى لا يعتريهم ما يوجب ذلك لانه يعتريهم لكنهم لايخافون ولايحزنون ❊ ٥ وبه يظهر خلل ماقيل فعلى هذا يكون مجازا عن التجوز حيث اطلق الوجه اولا على النفس ثم اريد بالنفس مافيها من القصد ذكر المحل وارادة الحال فيه انتهى ٦ لانه مع انه لا حاجة اليه لما عرفت العلاقة بينهما فالتجوز عن المجاز فيه اختلاف وان كان الاصح جوازه ❊

وهى تفيد الدوام اذا قامت القرينة عليه وهنا كذلك وماقيل ان الجملة الاسمية التى خبرها فعل مضارع تفيد الدوام التجددى فمحمول على انتفاء القرينة على الدوام والجمع فى المواضع الثلثة باعتبار معنى من كما ان الافراد فى الضمائر الاول باعتبار اللفظ كما نبه عليه فى قوله تعالى "وقالوا لن يدخل الجنة" الآية ولعل النكتة فى ذلك ان اسلامه مع قيده واقع على طريق الانفراد وعدم خوفهم وحزنهم واقع على سبيل الاجتماع اذ الظاهر اتفاقهما فى الآخرة ٢٢ * قوله (اى امر يصح ويعتدبه) اشار الى وجه هذا النفى مع ظهور ان كل واحدة من تلك الطوائف كائنة على شئ فالمنفى فى الموضعين الشئ المعتدبه لا الشئ مطلقا وهذا المبنى لهذا المعنى شايع فى العرف حيث يقال كثيرا ما هذا ليس بشئ والمراد شئ يعتنى به والا فالشئ اللغوى وهو ما يصح ان يعلم ويخبر عنه يطلق على المعدوم فما ظنك بالموجود الغير المعتدبه لكنه اذا اريد فى عدم الاعتداد به المبالغة يقال هذا ليس بشئ ويلزم منه عدم الاعتناء كناية وهى ابلغ من التصريح فلهذا السر شاع فى العرف كذلك * قوله (نزلت لما قدم وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم واتاهم احبار اليهود) وفد اسم جمع اوجمع وافد كصحب وركب بسكون الفاء والدال المهملة القوم الوافدون وهم الذين ارسلوا من طائفة او من ملك الى ملك او نبى للاستخبار مثلا نجران بفتح النون وسكون الجيم بوزن عطشان موضع فيه قوم من العرب نصارى فسمى بنجران بن زيد بن سباء وهذه القصة ذكرها ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كذا قيل ٦ وفى نقله هذه القصة اشارة الى ارتباط هذه الآية بما قبلها فان فيه بيان تضليل كل فريق صاحبه بخصوصه اثر بيان تضليل من عداه على وجه العموم فان قولهم "لن يدخل الجنة" الاية فى قوة قولهم ان من عدا اليهود ليس على دين معتدبه وان من عدا النصارى ليس على شئ واثر ذلك حكى تضليل كل فريق صاحبه للعداوة والبغضاء بينهم الى يوم القيمة * قوله (فتناظروا وتقاولوا بذلك) اى وفد نجران واحبار اليهود فارتفعت اصواتهم واظهروا شدة عداوتهم واساؤا الادب فكفر الاحبار بعيسى والانجيل وكفر وفد نجران بموسى والتورية رأسا لا انهم قالوا ذلك بناء على منسوخية التورية بالانجيل على قول او بالقرآن على قول آخر وكذا الكلام فى الانجيل كما سينبه عليه المص فعلم ان القائلين بذلك جماعة قليلة لكن اسند القول فى النظم الكريم الى مجموع الفريقين لكونهم راضين بذلك ٢٣ * قوله (الواو للحال) اى الجملة جملة حالية والرابطة الضمير مع الواو يجب اتيان الواو فى مثل هذه الحال عند الشيخ عبد القاهر واختير الجملة الاسمية خبرها جملة فعلية للتأكيد فى مضمون الجملة والمبالغة فى تحققها وتقديم المسند على الخبر الفعلى لتقوية الحكم واما القصر فلا يصح ٥ * قوله (والكتاب للجنس) الكون لامه للجنس لكن لا من حيث هى اذ التلاوة اى القراءة آبٍ عنها بل من حيث تحققه فى ضمن فرد وذلك الفرد هو التورية بالنسبة الى اليهود والانجيل بالقياس الى النصارى ❊ قوله (اى قالوا ذلك) اى اليهود والنصارى قيل اى حال من الفريقين بجعلهما فاعلا لفعل واحد كيلا يلزم اعمال عاملين فى معمول واحد الظاهر ان قالت فى قالت النصارى تأكيد للاول اذا لنصارى عطف على اليهود فالعامل فى النظم الجليل واحد فكلام المص اشارة الى ماقلنا لا انه اشارة الى ان قالوا محذوف كما وهمه عبارة القيل ❊ قوله (وهم من اهل العلم والكتاب) اى الفريقان من اهل العلم والكتاب هذا وصف الجنس ٥ بوصف بعض افراده والكتاب كونهم اهله عام لكلهم ٢٤ ❊ قوله (مثل ذلك) اى ان كذلك مقول قال ومفعوله قدم عليه لافادة الحصر فيكون مثل قولهم مفعولا مطلقا او بالعكس لكن الاول اولى لانه الاوفق لما ذكره المص ولان القول ٧ فى قوله مثل قولهم لكونه مصدر اليق بكونه مفعولا مطلقا وعلى كلا التقديرين فيه تشبيهان تشبيه المقول بالمقول فى المؤدى والمحصول وتشبيه القول بالقول فى الصدور عن مجرد التشهى والهوى وان كان صدوره عن اليهود بالتعصب ايضا دون المشركين فلايتوهم اغناء احدهما عن الآخر فعلم من ذلك البيان ان جعل كذلك مفعولا مطلقا مجازا على انه نعت لمصدر محذوف فى الاصل اى قولا مثل ذلك القول بعينه وجعل مثل قولهم بدلا من محل الكاف ضعيف لخلوه عن الفائدة المذكورة ٢٥ * قوله (كعبدة الاصنام) وهم كفار قريش ومن يحذ وحذوهم * قوله (والمعطلة) وهم الذين ينكرون صانع العالم فانهم قالوا لاهل كل دين ليسوا على شئ لكن لا لعلمهم بخلافه بل لغاية جهلهم لعدم اتباعهم

قوله اى امر يصح ويعتدبه قولهم هذا مبالغة عظيمة وهو كقولهم اقل من لاشئ نظيره قوله تعالى "قل يااهل الكتاب لستم على شئ حتى تقيموا التورية"

قوله لما قدم وفد نجران الوفد الرسول المرسل الى النبى صلى الله عليه وسلم من نجران ونجران قرية من قرى النصارى

قوله الواو للحال والكتاب للجنس ليتناول التورية والانجيل اقول يمكن ان يقال ان فائدة هذه الحال تقبيح نفى كل واحد من الفريقين كون الآخر على شئ مع ان فى كتاب كل واحد منهما من الاحكام ماهو غير منسوخ فسر رحمه الله معنى الحال بقوله اى قالوا ذلك وهم من اهل العلم والكتاب اى كونهم من اهل الكتاب يابى قولهم ذلك لان من امن بواحد من كتب الله تعالى يجب عليه الايمان بكلها لان كل واحد منها مصدق للآخر

قوله مثل ذلك قال الذين لايعلمون جعل كاف كذلك اسما بمعنى المثل وذلك اشارة الى مقول اليهود والنصارى المذكور وجعل الكاف منصوبا بقال المؤخر على انه مفعول به له واما انتصاب مثل قولهم فقالوا يحتمل ان يكون على المصدر تقديره قولا مثل قول اليهود والنصارى ولايخفى مافيه من ايهام التكرار فى التنبيه ولذا قال بعضهم نصب مثل قولهم على انه مفعول به للعلم ولكن هذا بنا فى قول صاحب الكشاف حيث فسر العلم هنا اجراء له مجرى اللازم قال اى مثل ذلك الذى سمعت به على ذلك المنهاج قال الجهلة الذين لاعلم عندهم ولاكتاب قوله اى مثل ذلك الذى سمعت به هو معنى كذلك وقوله على ذلك المنهاج معنى قوله مثل قولهم اى مثل الكلام الذى سمعت قال الجهلة الذين لاعلم عندهم ومثل قولهم صفة مصدر حذف واقيم هو مقامه واعرب باعرابه اى قولا على منهاج قول اليهود والنصارى وبهذا البيان يندفع ماعسى يسبق الى الوهم من معنى التكرار فى تشبيه قولهم بقولهم بلافائدة اقول قوله على منهاج قول اليهود والنصارى لايخلو عن معنى المماثلة والتشبيه فهو يوهم معنى التكرار فى ذلك ايضا فالاولى ان تجعل نصب كذلك بفعل مقدر تقديره قالوا كذلك ونصب مثل قولهم بقال الظاهر قال ابو البقاء الكاف فى موضع نصب نعتا لمصدر محذوف منصوب بقال مقدم على الفعل التقدير قولا مثل قول اليهود والنصارى قال الذين لايعلمون فعلى هذا مثل قولهم منصوب بيعلمون على انه مفعول به ويجوز ان يكون الكاف فى موضع رفع بالابتداء والجملة بعده خبر والعائد الى المبتدأ محذوف

٥ لان تلاوة الكتاب عامة لكل من اوتى الكتاب لاسيما اهل القران ❊ ٣ اذ العلم وصف لعلمائهم دون كل واحد ❊ ٨ واماقوله كذلك فيحتمل ان يكون عبارة عن المفعول بكونه مفعولا به لقال وعبارة عن القول فيكون مفعولا مطلقا والاول اولى لما ذكرنا ❊ ٩ المعطلة بكسر الطاء المهملة المشددة طائفة نفوا لصانع ❊ ٩ وتفسير المعطلة بانهم هم الذين لايثبتون الصفات لاسيما تفسيرها فى كلام الزمخشرى بعيد جدا قال صاحب الملل والنحل فالمعتزلة غلوا فى التوحيد بزعمهم حتى وصلوا الى التعطيل بنفى الصفات كما قال البعض عنه كانه منشأ الغلط المذكور مع ان المعتزلة يثبتون مايترتب على الصفات الزائدة على الذات حيث يقولون الله عالم بذاته وقادر وحى بذاته وهكذا فى ابن يلزم التعطيل ❊

واجيب ايضا بان هذا نفى الاظلمية ونفى الاظلمية لايستدعى نفى الظالمية واذا لم يدل على نفى الظالمية لايكون تناقضا لان فيها اثبات التسوية فى الاظلمية واذ اثبت التسوية فى الاظلمية لم يكن احد ممن وصف بذلك يزيد على الاخر منه ٣ كقوله تعالى ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض عنها الاية منه ٢ واما الاشكال بان المشرك اظلم ممن منع فجوابه ان المراد بالمانع الكافر اذ الكلام فيه او المنع على طريق المذكور كفر وان لم يكن على اطلاقه كفرا منه اذ الاظلمية تحقق بتخريب مسجد واحد ولا يتوقف على تخريب مسجدين فضلا عن المساجد ☆

٢٢ فالله يحكم بينهم ❁ ٢٣ ❁ يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون ❁ ٢٤ ❁ ومن اظلم ممن منع مساجد الله ❁

بالكتب السماوية * **قوله** (و بخهم على المكابرة) اى اولا حيث قال تعالى وقالت اليهود الى قوله • وهم يتلون الكتاب • والتوبيخ بالمكابرة وهى المنازعة فى الحق مع علمهم بذلك مستفاد من قوله وهم يتلون الكتاب * **قوله** (والتشبيه بالجهال) مفهم من قوله تعالى • كذلك قال الذين • الاية وفى ذلك اشارة الى ان التشبيه فى النظم الجليل من التشبيه المقلوب للمبالغة فى التوبيخ حيث كانوا مشابهين بالجاهلين ونظموا انفسهم مع علمهم والتمسك بالكتاب الذى هو نور مبين وضياء للمتيقظين فى سلك من ليس لهم علم ٥ ولا تشبث بالكتاب وان كان صدور هذا القول ممن يعلم الحق اشنع من صدوره ممن لا يعلم اصلا لكن التوبيخ ليس بالنسبة اليه بل على مشابهتهم بالامى الغافل المحروم عن العلم للعاقل * **قوله** (فان قيل لم وبخهم وقد صدقوا فان كلا الدينين بعد النسخ ليس بشئ • قلت لم يقصدوا ذلك وانما قصد به كل فريق ابطال دين الاخر من اصله والكفر بنبيه وكتابه) قرينة سبب النزول و بقرينة انهم كانوا على العداوة والبغضاء فلا جرم انهم ينكرون اصل دين الآخر * **قوله** (مع ان ما لم ينسخ منهما حق واجب القبول والعمل به) اى من التورية والانجيل (حق) الخ و هو اصل التوحيد و الاعتقاد و الفروع التى اتفقت الشرائع بر متها عليها كنكاح الاقارب بالقرابة الولادة فانه حرام فى جميع الاديان وحرمة قتل النفس بغير حق وحرمة الزناء وغير ذلك وقد تقرر فى موضعه ان شرع من قبلنا شرع لنا لكن لما لم يبق الاعتماد عليه لتحريفهم قال علماؤنا شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله ورسوله من غير نكير فلا يصح القول على الاطلاق بان كلا الدينين بعد النسخ ليس بشئ يعتد به فان ما لم ينسخ شئ يعتنى به واجب القبول ٢٢ * **قوله** (بين الفريقين) اى اليهود والنصارى ولم يتعرض للمشركين لان المناظرة والمشاجرة بين الفريقين لا بينهما او بين المشركين وذكرهم للتوبيخ على المكابرة والتشبه بالجهال كما قرره ولما كان الكلام فيهم وذكر المشركين لذلك خصهما بالذكر فالله يحكم الفاء جزائية اى اذا كان الشقاق بين الفريقين متماديا الى يوم القيمة ولم يقبلوا الحق • فالله يحكم • الآية ٢٣ * **قوله** (بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب) لما كان الحكم بين الفريقين يقتضى ان يحكم لاحدهما بحق ولا حق لاحدهما جعله بمعنى انه يعين لكل عقابا يليق به او يكذب كلا منهما فهو مجاز عما ذكر اذ الحكم فيما كانوا فيه يختلفون يستلزم التعين والتقسيم لكل ما يليق به وهذا اللازم هو المراد هنا بقرينة ان لا حق لاحدهما فان ذلك القول من كل منهما باطل غير حق فالحكم فى مثل ذلك الاختلاف لا يكون الا بالحكم بما يكون مستحقا لهما من العقاب وهو عقاب النصارى فى الحطمة وعقاب اليهود فى لظى اشار اليه فى سورة الحجر * **قوله** (وقيل حكمه بينهم ان يكذبهم و يدخلهم النار) لا يلايمه قوله • فيما كانوا فيه يختلفون ولذا مرضه ٢٤ (و من اظلم ممن منع مساجد الله) استفهام لانكار الوقوع والمعنى لا يكون احد اظلم ممن ارتكب ذلك بل هو اظلم من كل ظالم وهذا المعنى شايع فى العرف فى مثل هذا التركيب يقال لا افضل فى البلد من فلان والمراد و الفلان افضل من كل فاضل وان كان اصل التركيب فى اللغة منتظما للمساواة فان قيل قوله تعالى • و من اظلم ممن كذب على الله • الآية يقتضى ان يكون المفترى على الله اظلم من كل ظالم بناء على العرف الفاشى فما التوفيق بينهما ٦ و فى امثالهما قلنا ٧ يعتبر مجموع ذلك امرا واحدا مفضلا على ماعداه والمعنى ومن منع مساجد الله ومن افترى على الله وامثال ذلك مما عبر بهذا التركيب اظلم ٧ من كل ظالم واما المذكورون فهم سواء فى الاظلمية بقرينة التعبير عنه بصيغة التفضيل و لك ان تقول الاظلمية من قبيل الكلى المشكك فيجوز اعتبار التفضيل بينهم كان يقال من منع مساجد الله اظلم ممن عداه ٩ سوى المفترى على الله فانه اظلم ممن منع وقس عليه ما عداه والتعيين موكول الى ذهن المتفطن وكذا الكلام فى الهبات نحو التسبيح افضل وكلمة التوحيد افضل والحمدلة افضل كما ورد فى الحديث الشريف وماذكرناه خلاصة ماذكره الشراح للحديث فتأمل وكن على بصيرة ٢ * **قوله** (عام لكل من خرب مسجدا اوسعى فى تعطيل مكان مرشح للصلوة) بالهدم او التعطيل يعنى ان الحكم عام يشمل كل مخرب ومعطل الى قيام الساعة لامر غير مرة ان من الشرطية والاستفهامية نصان فى العموم وان كان سبب النزول جماعة مخصوصين من المخربين والمعطلين اذ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كما تقرر فى الاصول وفى قوله مسجدا دون المساجد اشارة الى ان المراد تخريب مسجد ٢ واحد والجمع اما باعتبار انقسام الاحاد على الاحاد او المراد بالجمع الجنس كالجمع المحلى باللام حيث لا عهد ولا حسن الاستغراق وقدم هذا من خرب مع انه اخر فى النظم اذ التخريب بالهدم

اى قاله ومثل قولهم صفة مصدر محذوف او مفعول ليعلمون والمعنى مثل قول اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون علما يشبه علمهم لانهم اهل كتاب وهم مشركون و معطلة والمعطلة هم الذين لا يثبتون الصانع والمعهود فى علم الكلام ان المعطلة هم الذين لا يثبتون الصفات

قوله فان قيل وبخهم الخ قال الامام فان قيل كيف قالوا ذلك مع ان الفريقين كانا يثبتان الصانع وصفاته سبحانه و ذلك قول فيه فائدة الجواب من وجهين الاول انهم ضموا الى ذلك القول الحسن قولا باطلا يحبط ثواب الاول فكأنهم ما اتوا بذلك الحق الثانى يخص هذا العام بالامور التى اختلفوا فيها و هى ما يتصل بباب النبوات

قوله بما يقسم لكل فريق ما يليق به يعنى يحكم يستدعى محكوما فيه ومحكوما به يقال حكم فى هذه الدعوى ولفظ فى مذكور فى قوله سبحانه فيما كانوا فيه يختلفون فلابد من تقدير الباء فلا جرم قدر بما يقسم توفية لحق الفعل

قوله من عام لكل من خرب مسجدا و لا ينافيه خصوص سبب نزول الاية فهو كما تقول لمن اذى صالحا واحدا ومن اظلم ممن اذى الصالحين وكما قال تعالى ويل لكل همزة والمنزول فيه الاخنس ابن شريق وكذا المساجد عام لان الجمع اذا اضيف صار عاما ليطابقا فان كان الممنوع منه ذكر الله مسجدا معينا وهو المسجد الحرام او بيت المقدس والحديبية موضع على طريق مكة وصل اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنعه المشركون من الدخول فى المسجد الحرام

٥ فيه اشارة الى ان لا يعلمون فى النظم منزل منزلة اللازم منه

٦ واما الاشكال بانه لا انتفاع بما لم ينسخ مع الكفر بالناسخ فمدفوع فان ما لم ينسخ من الايات التوراتية والانجيلية عام الايات الدالة على وجوده تعالى و وحدانيته وربوبيته واليهود والنصارى معتقدون لذلك منه

٨ واجاب بعضهم بان يخص كل واحد بمعنى صلته كانه قال لا احد من المانعين اظلم ممن منع مساجد الله ولا احد من المفترين اظلم ممن افترى على الله كذبا ولا احد من الكذاب اظلم ممن كذب على الله واجيب ايضا بانه يكون التخصيص بالنسبة الى السبق ما لم يسبق احد الى مثله حكم عليهم لانهم اظلم ممن جاء بعدهم سالكا طريقهم فى ذلك وهذا يؤول معناه الى السبق فى المانعية والافترائية ونحوهما

❁ ان يذكر فيها اسمه ❁ ٢٣ وسعى فى خرابها ❁

اشنع والتأخير فى النظم الشريف لاختيار مسلك الترقى او التخريب عام له و للتعطيل فح قوله اوسعى فى تعطيل مكان للاشارة الى تخصيص التخريب بالهدم و فى كلامه التقديم والتأخير اذ الظاهر ان من خرب اشارة الى قوله وسعى فى خرابها وقوله اوسعى فى تعطيل الخ اشارة الى من منع مساجد الله واطلق التخريب هنا وقيد هناك بالهدم او التعطيل ففى تقريره نوع خدشة * **قوله** (وان نزل فى الروم لما غزوا بيت المقدس وخربوه وقتلوا اهله) فى المعالم الاية نزلت فى طيطوس بن استيابوس الرومى واصحابه وذلك انهم غزوا بنى اسرائيل فقتلوا مقاتليهم وسبوا ذراريهم وحرقوا التورية وخربوا بيت المقدس وقذفوا الجيف وذبحوا فيه الخنازير وكان خرابا الى بناء المسلمين فى ايام عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قيل فعلى هذا قوله تعالى ومن اظلم عطف على قوله تعالى وقالت النصارى على شئ عطف القصة على القصة تعديدا لقبائحهم انتهى وبهذا يظهر ارتباط هذا الكلام بماقبله فما ذكر بين المتعاطفين كالجملة المعترضة او من تتمة المعطوف عليه باعتبار دخول النصارى تحت عموم قوله وهم يتلون الكتاب لكنه لا يخلو عن كدر * **قوله** (اوفى المشركين لما منعوا رسول الله عليه السلام ان يدخل المسجد الحرام عام الحديبية) اى او وان نزل فى المشركين لما منعوا رسول الله عليه السلام واصحابه الكرام ان يدخل المسجد الحرام لقصد العمرة عام الحديبية وقد وقع الصلح بينه عليه السلام و بين المشركين وهذا الصلح تضمن منافع كثيرة وفوائد جمة حتى قال المص فى سورة الفتح والمراد بالفتح اخبار عن صلح الحديبية وانما سماه فتحا لانه كان بعد ظهوره على المشركين وتسبب لفتح مكة وفصله هناك وهذا منقول عن عطاء فعلى هذا قوله ومن اظلم اعتراض باكثر من جملة بين المعطوف وهو قوله • وقالوا اتخذ الله ولدا • الآية والمعطوف عليه وهو قوله تعالى • وقالت اليهود • الآية ولو جعل الواو ابتدائية والجملة مستأنفة نحوية مسوقة لبيان حال كل من تعاطى تخريب المسجد اى مسجد كان لكان سالما عن التمحل فى العطف والارتباط حاصل بيان جناية النصارى او المشركين لدخولهم عموم كل من خرب اوسعى فى تعطيله ٢٢ * **قوله** (ثانى مفعولى منع) لان منع يتعدى للمفعولين بنفسه لتضمنه فعلا يتعدى الى المفعولين بنفسه وقد يتعدى الى المفعول الثانى بمن او عن هذا اذا اريد به معناه الظاهرى وعن هذا نقل عن الاساس انه قال منعته الشئ ومنعته منه وعنه ومن هذا نشأ الاختلاف فى اعراب ان يذكر واختار المص كونه مفعولا ثانيا لانه لما كان منقولا عن الائمة التعدية الى المفعولين بنفسه فالعدول الى غيره خلاف الظاهر بجعله بدلا اشتماليا من مساجد او على انه اسقاط الجار اى بمن او عن او على انه مفعول له بمعنى كراهة ان يذكر فح يحتاج الى تقدير المفعول الثانى لمنع وعدم جعل ما يصلح مفعولا ثانيا له والاحتياج الى تقدير تكلف بل تعسف ولذا لم يلتفت اليه المص والمفعول الثانى المقدر لمنع العمارة لها او العبادة فيها ونحو ذلك بعد قوله ان يذكر فيها اسمه وانما قلنا لتضمنه فعلا يتعدى الى المفعولين بنفسه لان المص قال فى سورة يوسف وانما عدى كاد باللام مع انه متعد بنفسه لتضمنه معنى فعل تعدى به تأكيدا انتهى فعلم منه ان الفعل الواحد اذا استعمل متعديا بنفسه سواء كان الى المفعول الاول او الى المفعول الثانى واستعمل ايضا بحرف من الحروف الجارة فكلا الاستعمالين ليسا على معنى واحد وقد اوضحنا هذا المراد فى سورة الفاتحة فى بحث الهداية فاتضح منه ان منع اذا استعمل بمن او عن يجوز ان يقال انه لتضمن فعل تعدى به تأكيدا كما كان فتدبر ثم انه اذا قدر الكرهة لكونه مفعولا له من جهة ان المفعول له اما غاية يقصد بالفعل حصوله كالتأديب بالنسبة الى الضرب او باعثا يكون علة للاقدام على الفعل كالجبن بالنسبة الى القعود عن الحرب فاذا عرفت ذلك فاعلم ان الذكر فى المستقبل المعبر عنه بان يذكر فيها اسمه ليس واحدا منهما اى من علة الحصول كما فى الثانى او من علة التحصيل كما فى الاول وانما الباعث كراهة الذكر اما فى الخارج او فى الذهن وكذا الكلام فى تقدير الارادة فى بعض المواضع حين اعتبر الشئ مفعولا له ولم يتحقق فيه كونه علة خارجا او ذهنا والكراهة والارادة فعل الفاعل الفعل المعلل واما اذا لم يقدر الكراهة فبتقدير اللام فان حذف الجار من ان بالتخفيف وان جاز اى لان يذكر فيها اسمه الاية وهذا مسلك بعض النحاة وما سلف مسلك بعض آخر منها ٢٣ * **قوله** (بالهدم) وهو خراب حقيقى وناظر الى تخريب بيت المقدس ٢ * **قوله** (٣ او التعطيل) معنى مجازى ٤ واستعارة حسنة حيث شبه التعطيل بمكان عال مرشح للصلوة بالمنع عن الصلوة وسائر الذكر بما ينهدم وكان خرابا فى عدم الانتفاع المقصود منه فذكر

قوله ثانى مفعولى منع استعمال منع على وجهين الاول ان يعدى الى مفعوليه بلا واسطة الجار كما يقال منعته الامر والثانى ان يعدى الى المفعول الاول بنفسه و الى الثانى بحرف الجر فيقال منعه عن الامر فى الآية يجوز ان يحمل على الوجه الاول و يجوز ان يحمل على الوجه الثانى لجواز حذف حرف الجر عن ان قياسا مطردا والتقدير عن ان يذكر ويحتمل ان يكون ان يذكر منتصبا على انه مفعول له وحينئذ يكون مساجد الله ممنوعا عنها مفعولا ثانيا لمنع ومفعوله الاول محذوفا اى منع الناس مساجد الله اى عن مساجد الله كراهة ان يذكر فيها اسمه و يجوز على هذا ان يكون ان يذكر بدلا عن مساجد بدل اشتمال قيل هو اظهر وفى الكشاف ولك ان تنصبه مفعولا بمعنى منعها كراهة ان يذكر ذكر بعض شراح الكشاف ان ظاهره انه اضمار يساق اليه الكلام وصرح به فى الحجرات فى قوله تعالى • ان تحبط اعمالكم و قال بعضهم التحقيق انه لا حاجة الى الاضمار فان الغرض هو الذى يسوق الى الفعل ذهنا و يترتب اليه وجودا فيكون حاصلا بعده سواء كان تحصيل ما ليس بحاصل او ازالة ما هو حاصل كقوله ضربته ليتأدب و ضربته لجهله فلو قيل فى الاول ارادة ان يتأدب و فى الثانى كراهة ان يبقى فى الجهل كان اظهارا للمعنى فلا يرد ان ان الناصبة للاستقبال فكيف يصح بدون الاضمار نعم قد يحوج الى الاضمار لكنه غير لازم اقول فى قوله فيكون حاصلا بعده نظر لان الجبن فى قولك قعدت عن الحرب جبنا ليس متأخرا عن الفعل المعلل وان المفعول له لا يجب ان يكون غرضا فان الجبن فى المثال المذكور ليس غرضا من قعدت عن الحرب بخلاف التأديب فى قولك ضربته تأديبا فان التأديب غرض الضارب ومتأخر فى الوجود عن الضرب مقدم عليه ذهنا والظاهر ان تقدير كراهة لان شرط انتصاب المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل وذكر الله ليس فعل مانع الناس عن مساجد الله واما تقدير الارادة فى ضربته تأديبا فانما هو بيان حاصل المعنى و الا فلا حاجة فى انتصابه الى تقديرها لكون كل من الضرب والتأديب فعلا لفاعل واحد ١١

٢ كما فعل الرومى بيت المقدس منه

٣ كما فعل المشركون رسول الله عليه السلام منه

٤ ولما لم يكن القرينة قوية جوز كونه حقيقيا ومجازيا فلا اشكال بانه لا يصار الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة وهنا ممكن فكيف يصار الى المجاز منه

اسم المشبه به واريد المشبه ووجه حسنها هو ان فيها تنزيل الموجود منزلة المعدوم ٢٢ * قوله (اى المانعون) الكافرون اذ الكلام فى الكفرة لكن المانعين عام للمانعين الذين نزلت فيهم الآية ولغيرهم كما عرفت والمراد بالمانعين اعم من ان يكون منعه بالتخريب اوالتعطيل وصيغة البعد تنبيها على كمال بعدهم من قبول الحق والجمع لرعاية جانب المعنى كما ان المفرد فى منع وسعى لكون من مفرد اللفظ ولم يعكس لما ذكرناه من ان المراد هنا هيئة الجمعية وهناك هيئة الافراد كان لم يكن معه غيره وقد ذكرنا فى مثله وجهه سابقا ٢٣ * قوله (ماكان ينبغى لهم ان يدخلوها الا بخشية وخشوع فضلا عن ان يجترؤا على تخريبها اوما كان الحق ان يدخلوها الا خائفين من المؤمنين ان يبطشوا بهم) يشير الى ان النفى متوجه الى اصل الدخول ظاهرا والمراد نفى لياقة الدخول لظهور دخولهم فالمراد بهذه القرينة القوية نفى اللياقة وكثيرا ما يستعمل هذا اللفظ فى هذا المعنى مثل قوله تعالى • ما كان للنبى والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين • الآية ونظائره كثيرة فيكون مجازا مشهورا ملحقا بالحقيقة اذ نفى اصل الدخول مستلزم لنفى اللياقة ولعل السر فيه ان انتفاء لياقته بلغ مبلغا بحيث يقرب انتفاء الامكان ويؤيده دخول كان وجمعه مع المضارع المفيد للاستمرار فاذا استمر نفى اللياقة فكأنه نفى اصله اذ النفى يلاحظ اولا ثم يلاحظ الدوام المستفاد من كان فيفيد الاستمرار فى النفى ولا يصح فى مثله نفى الدوام فلا اشكال بان الله تعالى اخبر بانهم لا يدخلونها الا خائفين وقد دخلوها آمنين وقد بقى فى ايديهم اكثر من مائة سنة لا يدخله مسلم الا خائف حتى استخلصه السلطان صلاح الدين دفعه والمعنى ماكان ينبغى لهم دخوله الا بخوف وخشية من الله تعالى فضلا ان يجترؤا على تخريبها اوما كان الحق ان يدخلوها الا خائفين من المؤمنين ان يبطشوهم اذ الكفر سبب الرعب * قوله (فضلا ان يمنعوهم منها) وان الواجب والحق هذا لكنهم تركوه لكفرهم وفى قوله ان يمنعوهم اشارة الى ان الممنوع هو الناس وانما اوقع على المساجد لما ان فعلهم كالتخريب والتعطيل متعلق بالمساجد دون الناس وقد اشار اليه سابقا بقوله لما منعوا رسول الله عليه السلام واصحابه مرادون ايضا لكنه اكتفى بالاصل المتبوع قوله منها اشارة الى تقدير الجار ميلا الى وجه آخر وهو تعدية منع بمن والمراد منها من ان يذكر فيها اسمه نقل عن الشيخ الاكمل انه قال فيه نظر لان التلاوة ان يذكر مبنيا للمفعول وهو ينافى تقدير المضاف وهذا اذا جعل ان يذكر بدل اشتمال من المساجد والا فلا منافاة وقيل لا نم المنافاة بل لا بد من التقدير فان ان يذكر مبنيا للفاعل هو الحاصل بالمصدر الذى هو اثر المعنى المصدرى وهو ان يذكره الناس مبنيا للفاعل فان الاثر لا يتحقق بدون التأثير ولا بد للتأثير من المؤثر وهو الناس * قوله (اوما كان لهم فى علم الله وقضائه) اى بالآخرة ذلك والمعنى ماكان لهم فى علم الله وقضائه ان يدخلوها فيما يجئ كما يدل عليه صيغة المضارع فى ان يدخلوها لا سيما ان فان ان يختص بالمستقبل فلا ينافى ان يكون فى علمه وقضائه دخولهم فيما مضى فلا يقتضى وقوع خلاف علمه تعالى والقول نسخة فى علم الله سهو بناء على الذهول عن كونه متعلق العلم ما يجئ لا ما مضى وفى بعض النسخ ماكان فى حكم الله فيكون وقضائه عطف تفسير له ولا يبعد ان يكون المراد بالحكم اشارة الى خطاب التكوين والقضاء عبارة عن الفعل مع زيادة احكام او القضاء عبارة عن الحكم بنظام جميع الموجودات على ترتيب خاص فى ام الكتاب اولا وفى اللوح المحفوظ ثانيا على سبيل الاجمال فالمراد حينئذ الحكم فيما سيأتى اذ ما مضى فيه الحكم والقضاء بلا دخلوا وفعلوا ما فعلوا * قوله (فيكون وعدا للمؤمنين بالنصرة) اشارة الى ماذكرناه اذ الوعد انما يكون فى المستقبل * قوله (واستخلاص المساجد منهم) اى بيت المقدس على القول الاول فى سبب النزول او المسجد الحرام على القول الثانى فى سببه والجمع اما للتعظيم اولتعميم المساجد كلها وهو الظاهر * قوله (وقد انجز وعده) بان يسر للمؤمنين استيلاءهم على الكفار فى عهد عمر رضى الله تعالى عنه وقد روى ان احدا من النصارى لا يدخل بيت المقدس الا مستنكرا مسارقة وقال قتادة رحمه الله لا يوجد نصرانى فى بيت المقدس الا اوجع ضربا واعترض عليه بان بيت المقدس بقى اكثر من مائة سنة فى ايدى النصارى بحيث لم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه الا خائفا الى ان استخلصه الملك الناصر صلاح الدين واجاب المص بوجوه ثلثة كما عرفته واما اخذ النصارى اياه بعد مدة مديدة فلا يقدح فى ذلك اذ ليس فى العبارة ما يدل على كون نفى دخولهم الا خائفين ابدا بل المستفاد هو صحة نفى دخولهم الا خائفين فى وقت من الاوقات وقد صح ذلك فى عهد عمر رضى الله

(تعالى)

١١ قوله بالهدم اوالتعطيل نشر على ترتيب اللف فان الهدم ناظر الى ان يراد بالمسجد بيت المقدس فان الروم خربوه بالهدم والتعطيل ناظر الى ان يراد به المسجد الحرام فان منع المتعبدين عن المساجد وتعطيلها بالمنع عن الدخول والذكر فيها سعى فى خرابها والخراب اسم للتخريب كالسلام اسم للتسليم

قوله ماكان ينبغى لهم ان يدخلوها الا بخشية اى بخشية من الله وخضوع له تعالى لما دل ظاهر الاية على انهم دخلوها خائفين فان معناها وقع لهم الدخول الا خائفين لان الانقض معنى النفى السابق واثبت لهم الدخول على صفة الخوف وهم لا يدخلونها كذلك بل يدخلونها غير خائفين وجه الكلام على ثلاثة اوجه لكن الوجه الثانى لا يخلو عن تعسف لانه مبنى على الاضمار قبل ذكر الحق سابقا فان قيل مراده بيان حاصل المعنى قلنا يرجع المعنى حينئذ الى ما كان ينبغى لهم وهو المعنى على الوجه الاول غير ان متعلق الخوف فى الوجه الاول هو الله تعالى فان المعنى على ذلك الا خائفين من الله وفى هذا الوجه المؤمنون

قوله اوماكان لهم فى علم الله اى ما ثبت فى علم الله الازلى وقضائه ان يدخلها هؤلاء المانعون فى مستقبل الزمان خائفين بسبب استيلاء المؤمنين وغلبتهم على الكافرين واستخلاص المساجد منهم نصرة لهم من الله تعالى وقد انجز الله وعده على ماروى انه لا يدخل بيت المقدس احد من النصارى الا متنكرا مسارقة

قوله فيكون وعدا للمؤمنين بالنصرة قال الامام وفى الآية بشارة للمسلمين بان الله تعالى سيظهرهم على المسجد الحرام منهم الا خائفا وقد انجز الله هذا الوعد بمنعهم من دخول المسجد الحرام منهم فيحمل هذا الخوف على ظهور امر الرسول صلى الله عليه وسلم وغلبته عليهم بحيث يصيرون خائفين منه ومن امته ابدا

تعالى عنه وبعده مدة مديدة وهذا القدر كاف لنا ولا يلتزم استمرار ذلك اللطف ولا تكرره فيجوز ان يحول اللطف الى القهر بعصيان العباد كذا نقل عن الامام ورضى به صاحب الكشف حيث قال يكفى تحققه فى وقت ما ولا دلالة على التكرار فلا نقض باستيلاء الافرنج على بيت المقدس اكثر من مائة سنة وحاصل ماذكروه ان ماكان لهم حين كون المعنى ما كان لهم فى علم الله تعالى نفى الدوام لا الدوام فى النفى واما فى الوجهين الاولين فهو للدوام فى النفى كما ذكرناه سابقا ويرد عليه ان استيلاءهم ومنعهم فيما يأتى بالنسبة الى زمن الوحى لما كان فى علم الله تعالى وقضائه ان يدخلوها غير خائفين فى وقت ما ايضا لا يحسن بل لا يصح على اطلاقه ان يقال ماكان فى علم الله تعالى اوفى قضائه ان يدخلوها الا خائفين وايضا على هذا التقدير يكون هذا القول وعيدا ايضا يعرف بالتأمل فاسقاط هذا الوجه من البين يرى حسنا الا ان يقال المراد من النظم الكريم ما اعطى الله تعالى بيت المقدس ثانيا عباده المؤمنين وتقرر فى ايديهم بحيث لا يدخل الكفار الا خائفين بناء على وعده السابق وهو مقتضى علمه وقضائه واما القول بان انجاز الوعد قد وقع قبل اخذ النصارى ولا عبرة بتخلل اخذهم بينهما فضعيف اذ تخلل اخذهم بينهما يعدم تمام الوعد ولا يعرف وعيد من الله تعالى فى صورة الاطلاق ثم زال اثر الوعد اى الموعود لا سيما الوعد بتعلق علمه تعالى به ولو قيل فى هذا المعنى ان المراد المسجد ٢ الحرام لم يبعد * قوله (وقيل معناه النهى عن تمكينهم من الدخول فى المسجد) اى ان اللفظ وان كان خبر لفظا لكنه نهى وانشاء معنى اى نهى المؤمنين عن تمكينهم ومساعدتهم الدخول فى المسجد الا خائفين ولا يضر دخولهم بالاستيلاء على المسجد وهذا نهى كنوى لان الكلام يفيد نهى المشركين عن الدخول فيه وهو يستلزم نهى المؤمنين عن تمكينهم من الدخول فى المسجد كقولك الا ارينك ٣ هنا وكقوله تعالى فلا يكن فى صدرك حرج منه وانما مرضه لانه خلاف الظاهر بلا داع اليه فان المعنى صحيح بل حسن على ارادة النفى كما عرفت ومعنى ماكان فى مثل هنا ما صح كما صرحوا به فى مثل قوله وماكان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الآية وماكان لنبى ان يغل الاية فلا يمنع ذكر كان كون الكلام للنهى واما الاعتراض بان النهى عن تمكينهم من الدخول مطلقا لا عن تمكينهم منه غير خائفين فمدفوع بان المعنى لا تمكنوهم من الدخول خائفين فضلا عن ان يدخلوها غير خائفين كذا نقل عن بعض المحشين لعل وجهه ان الاستثناء يلاحظ قبل النهى فيكون الاستثناء ناظرا الى النهى والمعنى لا تمكنوهم الدخول المقيد بالا خائفين فيكون حاصله ماذكره والحاصل ترك هذا الوجه اولى * قوله (واختلف الائمة فيه فجوز ابو حنيفة ومنعه مالك وفرق الشافعى بين المسجد الحرام وغيره) اى فى الدخول فى المسجد فجوز ابو حنيفة مطلقا بهذه الآية فانها تفيد جواز دخولهم بخشية واما معنى النهى فضعيف كما عرفت ولانه عليه السلام انزل وفد ثقيف قدموا عليه عليه السلام المسجد ومنعه مالك مطلقا لقوله تعالى انما المشركون نجس والمساجد يجب تطهيرها عن النجاسات ولذا يمنع الجنب عن الدخول والجواب ان تطهيرها عن النجاسات الحقيقية والحكمية واجب والمشركون نجس استعارة وفرق الشافعى فمنع من الدخول فى المسجد الحرام وجوز دخوله فى غير المسجد الحرام وماروى انه عليه السلام انزل المسجد الحرام وفد ثقيف حجة عليه وادعاء ان الآية ناسخة مشكل اذ الآية خبر لفظا ومعنى على الوجه الاظهر لهم اى لاولئك المذكورين واللام للاختصاص وفى الدنيا متعلق بخزى قدم عليه للاهتمام والتشويق ٢٢ * قوله (قتل وسبى) قتل بالنسبة الى بعض وسبى بالنسبة الى بعض آخر والتنوين فى الموضعين للتفخيم واصل الخزى على ماهو ذل يستحى منه ولذلك يستعمل فى كل منهما والقتل والسبى ذل عظيم يستحى منه فى السبى دون القتل الا ان يقال يستحى منه اقارب المقتولين * قوله (اوذلة بضرب الجزية) وهذا فى اهل الذمة كبنى النضير من اليهود فانهم قبلوا الجزية وانما قال اوذلة لان الاول فى اهل الحرب كبنى قريظة فان بعضهم قتلوا وبعضهم سبوا والثانى فى اهل الذمة كما عرفته ٢٢ * قوله (بكفرهم وظلمهم) بكفرهم هذا مأخوذ من ترتبه على قوله ومن اظلم ممن منع فان المراد منه الكافر وذلك مستلزم للكفر وظلمهم مصرح بقوله ومن اظلم فلو قال واشد ظلمهم لكان اوفق لما فى النظم لما عرفت انه لا اظلم احد منه وان كان عاما خص منه البعض اوالمراد انه لا اظلم بعض الناس منه الا انه اطلق الحكم وقيل لا اظلم احدا منه مبالغة فى التهديد والزجر وقدم التفصيل فى حله ٢٣ * قوله (يريد بهما ناحيتى الارض اى له الارض كلها لا يختص به مكان دون مكان) اشار الى ان ذكر المشرق والمغرب كناية

قوله وقيل معناه النهى عن تمكنهم من الدخول اى قيل معنى الكلام نهى المؤمنين عن ان يمكنوا الكفار من الدخول فى المساجد بطريق الكناية وهى ابلغ من الصريح فانك اذا قلت لصاحبك لا ينبغى لعبدك ان يفعل كذا على ارادة النهى للسيد كان ابلغ من النهى له ابتداء بان تقول لا تمكن عبدك ان يفعل كذا فعلى هذا لا يجب التأويل بتخصيص العام الذى وقع خلافه لان مآل المعنى حينئذ ماكان يؤذن لهم ان يدخلوها غير خائفين ولهذا اخر هذا البحث قوله فجوز ابو حنيفة ومنع مالك والشافعى رحمهم الله احتج ابو حنيفة رحمه الله بامور الاول ماروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قدم عليه وفد يثرب فانزلهم المسجد الثانى قوله صلى الله عليه وسلم من دخل دار ابى سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن وهذا يقتضى اباحة الدخول الثالث الكافر جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام ولم يجوزه مالك مطلقا اما المسجد الحرام فلقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام واما سائر المساجد فلعدم التفرقة بينهما فى الحرمة وفرق الشافعى بينهما حيث منع عن المسجد الحرام بالآية المذكورة ومنع ان غيره فى معناه فى الحرمة

٢ وقيل نادى رسول الله عليه السلام حجة الوداع يوم النحر الا لا يحجن من بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان كذا فى الكشاف فلا اشكال اصلا اذا اريد بالمسجد المسجد الحرام منه

٣ فان فى الاول النهى عن رؤية المتكلم والمراد نهى المخاطب عن الحضور والثانى نهى للحرج ان يكون فى صدر النبى عليه السلام صورة والمراد بنهى الرسول عليه السلام من ان يكون فى صدره حرج وكذا هنا منه

قوله يريد بهما ناحيتى الارض ولكن اصل المعنى المقصود الارض كلها اى ولله نواحى الارض جميعا فان المشرق والمغرب اذا ذكرا معا يستفاد منهما جميع الارض عرفا فسقط ماقيل قوله وله الارض كلها وليس فى اللفظ ما يدل عليه قال بعضهم اذا كانت الارض كرية يكون كل مشرق بالنسبة مغربا بالنسبة والارض كلها كذلك وهو تكلف بعيد

عن جميع الارض ولهذا قال اى له الارض كلها وجه الكناية ان مالكية المشرق والمغرب لكون المراد بهما الجنس يستلزم مالكية جميع الارض اذلا يوجد ارض خارجة عنهما وعن ما بينهما وجه العدول عن القول ٢ ولله الارض معانه اخصر لعله ان اهل الكتاب يدعى كل طائفة ان البر هو التوجه الى القبلة التى اختاروها فان قبلة النصارى المشرق وقبلة اليهود المغرب * قوله (فان منعتم ان تصلوا فى المسجد الحرام او الاقصى) بيان ارتباط هذه الآية بماقبلها وسبب نزول هذه الآية وان كان مغايرا لسبب نزول الآية المتقدمة لكن مناسبته بما قبله واضح وفرق ما بين المناسبة وسبب النزول والتعبير بان المفيد للشك لنكتة ذكرت فى قوله تعالى ان كنتم قوما مسرفين فيمن قرأ بالكسر ان تصلوا فى المسجد الحرام على تقدير ان يكون الآية السابقة فى شان المشركين او الاقصى على تقدير ان يكون تلك الآية فى شان من خرب بيت المقدس والمنع من الصلوة فيهما بتخريبها ولو قدم هذا لكان اولى * قوله (فقد جعلت لكم الارض مسجدا) اى جعلت الارض كلها مسجدا خاصة لكم وفى الحديث الصحيح جعلت لى الارض مسجدا وطهورا قال القاضى عياض من خصائص هذه الامة لان من قبلنا كانوا لايصلون الا فى موضع يتيقنون طهارته ونحن خصصنا بجواز الصلوة فى جميع الارض الا ما تيقنا نجاسته وقال القرطبى هذا مما خصه بنبيه عليه السلام وكانت الانبياء عليهم السلام انما ابيحت لهم الصلوة فى مواضع مخصوصة كالبيع والكنايس انتهى لكن هذا اذا كان فى السعة واما فى وقت الضرورة فيباح لهم الصلوة فى غير البيع والكنايس وقد كان عيسى عليه السلام يسيح فى الارض يصلى حيث ادركته الصلوة وموضع الضرورة مستثنى من عموم القواعد وقول البعض ان المخصوص به المجموع وهو باختصاص جزئيه وهو كون الارض طهورا واما كونها مسجدا فلم يأت فى اثرانه منع منه غيره ضعيف اما اولا فلان ذلك من خصائصه عليه السلام حيث قال عليه السلام اعطيت خمسا الحديث وعد منها جعل الارض مسجدا واما ثانيا فلانه لاوجه للجمع بين ماهو مخصوص وما ليس بمخصوص به عليه السلام وانما لم يقتصر على ذكر المسجد الحرام فان المسجد الاقصى قد منع المسلمون عنه فى وقعة استيلاء الافرنج فيكون فى الآية اخبار بالغيب ٢٢ * قوله (ففى اى مكان فعلتم التولية شطر القبلة) وفى تصريح لفظة فى اشارة الى ان اينما ظرف لقوله تولوا ومفعولا تولوا محذوفان وهما وجوهكم شطر القبلة قوله فعلتم التولية تصوير المعنى لا لجعله منزلا منزلة اللازم كما كان كذلك فى اكثر المواضع بقرينة ذكر شطر القبلة ولم يذكر وجوهكم لظهور ان التولية لايكون الا الوجه وفى الكشاف يعنى تولية وجوهكم شطر القبلة بدليل قوله تعالى "فول وجهك شطر المسجد الحرام" الآية وقيل التولية منزل منزلة اللازم لان مفعوله اعنى وجوهكم غير منوى ولا يخفى ضعفه وقال مولا خسرو مفعولا تولوا محذوفان فلا دلالة فى الكلام على جواز التوجه الى اى جهة كانت انتهى الا ان يحمل على صلوة المسافر على الراحلة او على من اشتبهت عليه القبلة كما سيجئ ٢٣ * قوله (اى الجهة التى امر بها ورضى بها) فان مكان التولية لايختص بمسجد ولا بقبلة كما يدل عليه قوله تعالى "ولله المشرق والمغرب" ولهذا فرع هذا الكلام عليه وقيل فاينما تولوا بالفاء التفريعية اذ كون المكان محلا للعبادة ليس لاستحقاقه الذاتى بل لجعله تعالى محلا لها فوسع الله تعالى على العباد وجعل كل مكان محلا لها وكل جهة قبلة وقت الاشتباه * قوله (فان مكان التولية لايختص بمسجد او مكان) يحتمل ان يكون معناه فان مكان التولية اى تولية الوجوه الى شطر القبلة المعهودة لايختص الخ بل يصح فى كل مكان فح لادلالة فى الكلام على جواز التوجه الى اى جهة كانت ويحتمل ان يكون معناه فان مكان التولية اى تولية الوجوه الى اية جهة كانت فحينئذ يكون فى الكلام دلالة على جواز التوجه الى اية جهة كانت لكن الاحتمال الاول هو الملايم لتقرير المص اما اولا فلانه جعل فاينما ظرفا لتولوا لا مفعولا له واما ثانيا فلقوله وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما الخ فانه على هذين القولين يكون فى الكلام دلالة على جواز التوجه المذكور وتفريع قوله فاينما تولوا على الوجه الاول ظاهر واما على الثانى فيظهر بالتأمل الثاقب * قوله (اوفثم ذاته اى هو عالم مطلع بما يفعل فيه) فالوجه حينئذ عبارة عن الذات واما فى الوجه الاول وهو المعول فالوجه بمعنى الجهة وهما كالوزن والزنة مصدران فى الاصل نقلا الى الاسم واضافته الى الله واختصاصه به لكونه مأموراً به ولتعظيمه واذا حمل على الذات مجازا كما فى قوله تعالى "كل شئ هالك الا وجهه" يراد به علمه مجازا او كناية فقوله مطلع بعد قوله عالم للتنبيه على كمال علمه واحاطته بحيث لايعزب عنه شئ اصلا ولو تركه لايضر المقصود ولفظة ثمة مبنى على الفتح ولا يتصرف سوى الجر بمن

قوله ففى اى مكان فعلتم التولية فسر تولوا على تنزيله منزلة الفعل اللازم وجعل مفعوله وهو وجوهكم متروكا غير منوى نحو فلان يعطى ويمنع اى يفعل الاعطاء والمنع وفى الكشاف ففى اى مكان فعلتم التولية يعنى تولية وجوهكم شطر القبلة بدليل قوله تعالى "فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره" فقوله يعنى تولية وجوهكم شطر القبلة بيان لاصل المعنى لابيان لقوله فعلتم التولية لان التولية المذكورة فى الآية فعل منسى المفعول مجرى مجرى اللازم قال الامام ولى اذا اقبل وولى اذا ادبر وهو من الاضداد ومعناه ههنا الاقبال

٦ اى ولله الارض جميعا ملكا وتصرفا ومن حيث المحلية لصلاته لا يختص تلك المحلية بمكان دون مكان حتى ضاق الامر عليكم سعد

قوله اى جهته التى امر بها لما اوهم ظاهر قوله سبحانه وجه الله بمعنى جهة الله ثبوت الجهة له تعالى فسر جهته بجهة امره فالاضافة فى وجه الله مثل الاضافة فى بيت الله وناقة الله والمعنى بيت عبادته وناقة نبيه فالاضافة للتشريف

قوله اوفثم ذاته هو على ان يراد بالوجه الذات الذى تجوزا اطلاقا لاسم الجزء على الكل وتعبيرا عن الكل باسم اشرف الاجزاء هذا فى المخلوق واما اذا استعمل ذلك فى الخالق عاد تمثيلا مثل الرحمن على العرش استوى والسموات مطويات بيمينه ويد الله فوق ايديهم والسموات جميعا قبضته والله تعالى منزه عن معنى الاستقرار واليمين واليد والقبضة ولما اوهم تفسير الوجه بالذات حصوله تعالى فى مكان ازاله بقوله اى عالم مطلع لما يفعل فيه والمراد احاطة علمه بكل ما يفعل فى الامكنة وهذا المعنى اوفق لربط ان الله واسع بما قبله لانبائه عن معنى الاحاطة بالاشياء

٢ نقل عن صاحب جمع الجوامع من الشافعية انه قال لكن ليس هذا الاصل على كلته بل استثنوا منه ما كان حكم الاول مخالفا للنص او ظاهر جلى ولو قياسا او ما كان مؤدى الحكم الثانى حرمة الاول كالو تزوج بغير ولى باجتهاد منه يصححه ثم تغير اجتهاده الى بطلانه فالاصح تحريمها عليه لظنه الآن البطلان انتهى ولا يخفى عليك انه ان اراد بتحريمها تحريمها عليه فيما يستقبل فلا كلام فيه لما عرفت من ان الاجتهاد الثانى بمنزلة دليل النسخ واثر النسخ يظهر فى المستقبل لا فى الماضى وان اراد تحريمها عليه فيما مضى عليه فغير صحيح لما عرفت فهذا الاصل الكلى ثابت على كليته بلا استثناء سعد

وهو اشارة الى المكان البعيد لكن البعد ليس بمراد هنا فيكون للمكان مطلقا وهو خبر مقدم باعتبار متعلقه ووجه الله مبتدأ مؤخر والجملة جواب الشرط قوله بما يفعل فيه الاولى بما يعبد فيه الا ان يراد التعميم ولا يرضى عنه قلب سليم ٢٢ * قوله (باحاطته بالاشياء او برحمته يريد التوسعة على عباده) اى بقدرته او بعلمه فاسناد السعة اليه تعالى مجاز للمبالغة وكذا الكلام فى قوله برحمته يريد التوسعة على عباده فجعل لهم الارض جميعا مسجدا ٢٣ * قوله (بمصالحهم واعمالهم فى الاماكن كلها) اى شئ ينفعهم فيعطيهم فالتوسعة انفع لكم ونحن هذا جعل لهم الاماكن كلها معبدا ومسجدا والتضييق اصلح بحال من قبلكم ولذا ابيحت لهم الصلاة فى مواضع مخصوصة الا عند الضرورة واعمالهم فى الاماكن كلها فيجازى عليها وبهذا البيان اتضح ارتباطه بما قبله والجملة تعليل لمضمون الشرط ولهذا اكد بتأكيدات وقيل فالجملة تذييل لمجموع قوله " ولله المشرق والمغرب" والتعليل انسب بايراد كلمة ان * قوله (وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انها نزلت فى صلاة المسافرين على الراحلة) انها اى الآية الكريمة نزلت فى صلاة المسافرين على الراحلة يصلى التطوع حيثما توجه راحلته والمراد بالمسافر الخارج من العمرانات لا المعنى الشرعى فان جواز الصلاة على الراحلة لايختص بالمسافر الشرعى بل يجوز فى خارج المصر اما الفرض فبالعذر كخوف العدو او السبع او كونه فى الخشبة يخاف الغرق ان توجه الى القبلة فح يصلى الى اى جهة قدر واما النافلة فيجوز بلا عذر فله ان يصلى الى اى جهة توجه اما فى المصر فلا يجوز عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وعند محمد يجوز مع الكراهة وعند ابى يوسف لاتكره قوله (وقيل فى قوم عميت عليهم القبلة فصلوا على انحاء مختلفة فلما اصبحوا تبينوا خطأهم) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما خرج نفر من اصحاب رسول الله عليه السلام فى سفر قبل تحويل القبلة الى الكعبة فاصابهم الضباب وحضرت الصلاة فتحروا القبلة وصلوا فلما ذهبت الضباب استبان لهم انهم لم يصيبوا فلما قدموا سألوا رسول الله عليه السلام عن ذلك فنزلت هذه الآية كذا فى المعالم * قوله (وعلى هذا لو اخطأ المجتهد ثم تبين له الخطأ) سواء كان فى جهة القبلة او غيرها بعد بذل الوسع * قوله (لم يلزمه التدارك) لانه اتى بما هو الواجب عليه بالنظر الى وسعه وقدرته وفى الهداية انه قال وقال الشافعى يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطأ قيل ما فى البيضاوى مذهب البعض وما فى الهداية مذهب جمهورهم فلا منافاة ونحن معاشر الحنفية نقول ليس فى وسعه الا التوجه الى جهة التحرى والتكليف مقيد بالوسع ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه قيل معنى قول المص لم يلزمه التدارك لم يرد به انه لايلزمه الرجوع عن اجتهاده الاول لان الرجوع واجب عليه اذ لولاه لصار مضلا للمسلمين على اجتهاده الثانى بل اراد انه لم يلزمه الرجوع عن احكامه المبنية على اجتهاده الاول ٢ اتفاقا اقول لان الاجتهاد الثانى بمنزلة دليل النسخ واثر النسخ يظهر فى المستقبل لا فى الماضى وفى جمع المص بين الاجتهاد فى القبلة وبين الاجتهاد فى المسئلة والخطأ فيهما نوع ركاكة اذ فى الخطأ فى الاجتهاد فى المسئلة بحث طويل لايليق بهذا المقام * قوله (وقيل هى توطئة لنسخ القبلة وتنزيه للمعبود ان يكون فى حيز وجهة) قيل وهذا ظاهر لانه اذا كان محيطا بكل جهة فله ان يرتضى ماشاء منها وتبديل التوجيه اليه يدل على انه ليس فى جهة اذ لو كان لوجب التوجه لها وقيل هذا اصح الاقوال لانه روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها نزلت لما قالت اليهود ما وليهم عن قبلتهم التى كانوا عليها وفيه نظر انتهى لعل وجهه انه على هذا يكون الآية على عمومه غير مختص بحال السفر او حال التحرى ولم يعرف ان ذلك اتخذه احد مذهبا او وجهه انه لايخلو اما ان يفسر الوجه بالذات وعلى هذا التقدير لايصح ان يقال وجه الله فى كل مكان واما ان يفسر بالعلم فلا يلايم قوله وتنزيه للمعبود الخ والمراد بنسخ القبلة تحويل القبلة الى الكعبة من البيت المقدس وهذا يدل على ان اشتباه القبلة على القوم قبل تحويل القبلة الى الكعبة وكون هذا توطئة للنسخ ظاهر فانه لما كان كل الارض وجميع الجهات لله تعالى ولا فرق بين جهة وجهة كما لا فرق بين ارض وارض امر الله تعالى بالتوجه الى اى جهة شاء على مقتضى حكمته وتعلق ارادته ثم اختلفوا على هذين القولين فى اينما هل هو مفعول به لتولوا او هو ظرف له كما فى الاول وميل كلام المص الى الاول لكن نقل عن النحرير التفتازانى انه لم يقل به احد من اهل العربية وان امكن المناقشة بانه ان ادعى الاستقراء الناقص فلا يفيده وان ادعى الاستقراء التام فاثباته مشكل ٢٤ قوله (نزلت لما قالت اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله ومشركوا العرب الملائكة

قوله فثم ذاته هو على ان يراد بالوجه الذات تجوزا اطلاقا لاسم الجزء على الكل وتعبيرا عن الكل باسم اشرف الاجزاء هذا فى المخلوق واما اذا استعمل ذلك فى الخالق عاد تمثيلا مثل الرحمن على العرش استوى والسموات مطويات بيمينه ويد الله فوق ايديهم والسموات جميعا قبضته والله تعالى منزه عن معنى الاستقرار واليمين واليد والقبضة ولما اوهم تفسير الوجه بالذات حصوله تعالى فى مكان ازاله بقوله اى عالم مطلع لما يفعل فيه والمراد احاطة علمه بكل ما يفعل فى الامكنة وهذا المعنى اوفق لربط ان الله واسع بما قبله لانبائه عن معنى الاحاطة بالاشياء

قوله يريد التوسعة على عباده اى التوسعة فى كل ما يحتاج اليه العباد فيدخل فيها التوسعة فى امر القبلة دخولا اوليا وتعميم معنى التوسعة مستفاد من اطلاق واسع حيث لم يقيد بشئ دون شئ وكذا اطلاق عليم والظاهر ان المراد بالسعة سعة علمه بقرينة تعقيب واسع بعليم فكانه لبيان انه تعالى واسع فى علمه اذ ليس المراد حقيقة الذات والا يلزم التحيز فى حيز تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وهذا ايضا يناسب تفسير الوجه بالذات المحيط علمها بكل ما يفعل فى كل مكان ١١

١١ قوله او مفهوم قوله ومن اظلم اى او عطفه على مفهوم ومن اظلم فان فى ضمنه ظلم هؤلاء المانعين مساجد الله اى ظلموا ظلما متبالغا وقالوا اتخذ الله ولدا

قوله لما كانت باقية ببقاء العالم الخ وفى تقدير بقاء الافلاك ببقاء العالم الخ وفى تقدير بقاء الافلاك ببقاء العالم رائحة ميل الى مذهب الحكيم فان ملك الله ومقدوراته غير متناه ومن ذلك انهم قالوا نسبة ماهو موجود الآن وما وجد وانقضى مما فى ما مضى الى ما سيوجد من مقدوراته تعالى كنسبة القطرة الى البحر الخضم العظيم بل لا نسبة له اليه لان البحر وان بلغ فى العظم اقصى الغايات فهو متناه ومقدورات الله تعالى وملكه لانهاية لها يعنى ان الاجرام العالية مع امكانها ودخولها تحت قدرة الواجب تعالى وبقاءها بقاء طويلا اذا لم يتخذ ولدا فاتخاذ الواجب تعالى الولد خارج عن حيز الامكان وانما قال عند المتكلمين لان الحكماء يسندون تكون المعادن والنبات والحيوان الى الافلاك والكواكب ويسمون الافلاك آباء والطبايع الاربعة امهات وتلك المركبات الثلاث مواليد

قوله اختيارا او طبعا نشر على ترتيب اللف فان اتخاذ الولد بالنسبة الى الحيوان اختيارى او الى النبات بحسب اقتضائه له بحسب الطبع فان الحبوب والبذور واللبوب بمنزلة النطف للنبات حيث يتولد

٥ ولقوله لان حق الولد ان يجانس والده ٦ اذ الاتخاذ اما بمعنى الصنع والعمل او بمعنى التصيير وكلا هما منتفيان فى الثبات حقيقة

٢٢ ❊ سبحانه ❊ ٢٣ ❊ بل له ما فى السموات والارض ❊

لسبق ذكرهم اما الاولان فظاهر واما المشركون ففى قوله كذلك "قال الذين لا يعلمون" الآية ❊ **قوله** (وعطفه على قالت اليهود) ان جعل قوله ومن اظلم اعتراضا لبيان حال النصارى او المشركين ❊ **قوله** (او منع او مفهوم قوله تعالى ومن اظلم) او عطف على مفهوم قوله ومن اظلم وهو ظلموا ظلما بالغا نهايته بالمنع عن مساجد الله وانما قال على مفهوم قوله ومن اظلم لان ظاهره ليس بمراد اذ الاستفهام ليس بمراد وان المعنى لا احد اظلم من ذلك واما كونه استفهامية انشائية وهذه خبرية فلا مساغ للعطف فضعيف اذ الاعتبار للمعنى الا يرى انه قد جوز عطف قولوا للناس حسنا على لا تعبدون مع اختلا فهما لفظا لكونهما انشائيين معنى والجملتان ههنا خبريتان وان كان لفظ الاولى انشائية ومما نحن فيه قوله تعالى "الم يأخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه" اى اخذ عليهم لانه للتقرير كذا فى المطول فلو حسن العطف على ظاهره لحمل عليه لان الاستفهام للانكار فما قاله بعض ارباب الحواشى وانما قال على مفهوم قوله ومن اظلم لانها استفهامية انشائية اسمية وهذه خبرية الخ فذهول عن تلك القاعدة وعطفه على منع يقتضى ان يكون من قال ذلك اظلم من كل احد كمن منع فيكون التشنيع ابلغ لكن قال صاحب الارشاد لا عطف على صلة من لما بينهما من الجمل الكثيرة الاجنبية ولعل لهذا اخره عن الاول واما تأخير الثالث فلاحتياجه الى التأويل المذكور وفى تقريره اشارة الى وجه ارتباطه بما قبله وهو ان هذه حكاية لطرف آخر من مقالاتهم الفاسدة المحكية فيما سبق والعطف من قبيل العطف بتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات ❊ **قوله** (وقرأ ابن عامر بغير واو) على الاستئناف كانه قيل هل تم مقالاتهم الشنيعة الشنعاء ام بقى بعض آخر منها فقيل بل قالوا وتجاسروا على اعظم من ذلك ويحتمل كون الجملة استئنافا ايضا على تقدير قراءة الواو بل هو الاولى لتوافق القرائتين وللتكلف فى العطف كما عرفت من التأويل المذكور والتنزيل المزبور وللبعد بين المتعاطفين ٢٢ ❊ **قوله** (تنزيه له عن ذلك) اى اتخاذ الولد واشار الى ان متعلق سبحانه محذوف لدلالة الكلام عليه واما الذكر فى قوله تعالى سبحانه ان يكون له ولد فلزيادة التوضيح والمبالغة فى رد القائلين ❊ **قوله** (فانه يقتضى التشبيه) بالمحدثات اذ الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان آخر والنطفة جسم يتولد من جسم فيلزم تشبيهه بالاجسام فعلم منه انه يقتضى الجسمية ايضا والتركيب المستلزم للامكان المنافى لوجوب الوجود ولان الولد يشارك الاب فى الماهية فيجانسه ويشابهه وهذا هو المناسب لقوله الآتى ان الوالد عنصر الولد ٢ ❊ **قوله** (والحاجة) لان الابن انما يطلب للحاجة اليه فى ان يعاونه فى حال حيوته ويخلفه بعد مماته اذ الحكمة فى التوالد ان يبقى النوع محفوظا بتوارد الامثال فيما لا سبيل الى بقاء الشخص بعينه مدة بقاء الدنيا ❊ **قوله** (وسرعة الفناء الا ترى ان الاجرام الفلكية مع امكانها وفنائها لما كانت باقية مادام العالم) لما عرفت من انه يستلزم التركيب على كيفية مخصوصة المستلزم لسرعة الفناء وكل قريب محقق فهو سريع فلا نقض بالافلاك مع ان الكلام فى المركب الذى هو المنفصل بانفصال مادته ولا ريب فى سرعة فنائه واراد توضيح ذلك بقوله الا ترى الخ ❊ **قوله** (لم تتخذ ما يكون لها كالولد اتخاذ الحيوان والنبات اختيارا او طبعا) لم تتخذ ما يكون لها كالولد اى طبعا كالنبات فكما لا اشعار فى القول بان النبات اتخذ ما هو كالولد بان النبات له ادراك ونفس كذلك لا اشعار ايضا بالقول بان الا فلاك لم تتخذ ما كان لها كالولد اتخاذا طبيعيا بان لها ادراكا فلا ارتكاب هنا مذهب الحكماء وان اشار اليه فى بعض المواضع قوله اختيارا ناظر الى اتخاذ الحيوان او طبعا ناظر الى اتخاذ النبات واطلاق الاتخاذ على قبول النبات الانفعال بانفصال مادته للمشاكلة ٢٣٣ ❊ **قوله** (رد لما قالوه) اى رده بالاستدلال اورد بالتنزيه قوله (واستدلال على فساده) تنبيه على ذلك وكلمة بل للاضراب عما يقتضيه مقالتهم الفارغة من مجانسته سبحانه وتعالى لشئ من الموجودات والمعنى ليس الامر كما زعموا بل له ما فى السموات والارض خلقا وملكا وتصرفا وكلهم منقادون بما يليق به من الانقياد مقهورون تحت مشيئته وتكوينه عاجزون عن اقامة اموره وكل ما هذا شانه فلا يجانس موجده القديم الواجب الوجود فلا يكون ولدا اذ حق الولد ان يجانس والده ❊ **قوله** (والمعنى انه تعالى خالق ما فى السموات والارض) والمراد بما فيهما ما وجد فيهما داخلا فى حقيقتهما او خارجا عنهما متمكنا فيهما فهو ابلغ من القول له السموات والارض وما فيهن وسيأتى التفصيل ان شاء الله تعالى فى آية الكرسى والمعنى انه خالق السموات والارض وما فيهن بل وما بينهما وفيه ايضا تقرير لفساد قولهم واحتجاج على تفرده بالخالقية حيث قدم الخبر على المبتدأ مع اللام الاختصاصية قوله

منها مثله طبعا كما يتولد حيوان من حيوان آخر بمباشرة الوقاع اختيارا وايضا الحكمة فى اتخاذ الولد انما هى بقاء النوع لعدم بقاء الشخص بعينه ببقاء الدنيا والواجب تعالى الباقى اذ لا وابد لا يحتاج الى ذلك

قوله رد لما قالوا اى رد لقولهم اتخذ الله ولدا واستدلال على فساد قولهم ذلك ووجهه ما ذكر انه خالق ما فى السموات والارض ومن جملة ذلك من ادعوه ولدا كالملائكة وعزير والمسيح ثم قال كل له قانتون وهو استيناف على سبيل التعليل ومعنى القنوت الخضوع والانقياد وهو مجاز فى حق الجمادات عبارة عن قبولها الكون والوجود وعدم امتناعها عن مشيئة الله تعالى بعد تعلق القدرة والارادة بايجادها وتكوينها فدلت الآية على ان الكل مخلوقه تعالى فيكون الكل له تعالى لا محالة وهذا هو معنى كونه تعليلا لما سبق ٢٢

٢٢ **قوله** على تغليب اولى العلم متعلق بقال وتحقيرا لشانهم علة لجاء فى قوله وانما جاء بما ففى الآية تغليبان الاول تغليب غير ذوى العلم عليهم حيث عبر عن الجميع بلفظ ما والثانى تغليب اولى العلم على غيرهم حيث عبر عن الجميع بقانتون اقول فى قوله وانما جاء بما الذى لغير اولى العلم تحقيرا لشانهم اشكال وهو ان معنى التغليب فى قانتون ينافى نكتة التحقير وبالعكس لان نكتة التحقير انما هى اذا اريد بما اولو العلم ومعنى التغليب انما هو على ان يراد بما معنى عام شامل لاولى العلم وغيرهم والحاصل انه اريد بما اولى العلم يكون قانتون على مقتضى الظاهر لا على طريق التغليب وان اريد به معنى عام يكون قانتون على خلاف مقتضى الظاهر فلا بد ان يصار الى معنى التغليب ولكن يفوت حينئذ معنى التحقير وايضا التحقير بالتعبير بلفظ ما ينافى التشريف بالتغليب فى قانتون وهذا الاشكال وارد على كلامه هذا سواء اريد بما اضيف اليه كل معنى عام او خاص والجواب عنه ان العقلاء فى مقام الالوهية بمنزلة الجمادات والجمادات فى مقام العبودية بمنزلة العقلاء على ما سيذكر بعيد هذا فى تحقيق كلام الكشاف فيجوز ان يكون الشئ مستحقا للتشريف باعتبار وللتحقير باعتبار آخر فروعى الاستحقاقان فى الآية باعتبار المقام قال صاحب الكشاف التنوين فى كل عوض عن المضاف اليه اى كل ما فى السموات والارض ويجوز ان يراد كل من جعلوه ولدا له قانتون مطيعون عابدون مقرون بالربوبية منكرون لما اضافوا اليهم ثم قال فان قلت كيف جاء بما الذى لغير اولى العلم مع قوله قانتون قلت هو كقوله سبحانه ما سخر لنا وكانه جاء بما دون من تحقيرا لهم وتصغيرا لشانهم كقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا قال بعض الفضلاء من شراح الكشاف ونحن نقول هذا

٧ كقوله عليه السلام لما سئل اى الصلاة افضل قال طول القيام ٦ كقول زيد بن ارقم كنا نتكلم فى الصلاة حتى نزل وقوموا لله قانتين فامسكنا عن الكلام

٧ قال المص فى تفسير قوله تعالى ويقول الانسان أاذا ما مت الآية المراد به الجنس باسره فان المقول مقول بينهم وان لم يقل كلهم كقولك بنو فلان قتلوا ثم قال كذلك فى قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا وغاية الامر ما نحن عكس ذلك

٢٢ ❊ كل له قانتون

انه خالق يفيد القصر لانه قدم فيه المسند اليه على الخبر المشتق وهذا يفيد الحصر عند صاحب المفتاح ورضى به التحرير التفتازانى واختاره الشريف الجرجانى فلا اهمال للحصر فى كلام الشيخ البيضاوى لكن الحصر المستفاد من كلام الشيخ لازم لما يستفاد من النظم الجليل فلا تغفل ❊ **قوله** (الذى من جملته الملائكة وعزير والمسيح) الملائكة وهم من جملة ما فى السموات وعزير والمسيح عليهما السلام وهما من جملة ما فى الارض وغرضه الربط بما قبله والاشارة الى وجه الاستدلال وفى الحقيقة اشارة الى الصغرى تقريره انهم ليسوا ولدا لانهم من جملة السموات والارض وكل من فى السموات والارض مخلوق الله تعالى لا يجانس شئ منه له تعالى فهم مخلوق الله تعالى لا يجانسه تعالى فلا يكونون ولدا اذ من حق الولد ان يجانس والده والمقدمات كلها بديهية مسلمة لا ينكرها عاقل وهذا مع كونه برهانا يفيد الالزام والافحام بالنسبة الى اولى الاحلام كل التنوين عوض عن المضاف اليه للاختصار اى كل ما فيهما من ذوى العقول وغيرهم منقادون له تعالى بالخضوع والتذلل ٢٢ ❊ **قوله** (منقادون لا يمتنعون عن مشيئته وتكوينه) القنوت اصله الدوام ويستعمل على اربعة اوجه الطاعة والانقياد وطول القيام ٢ والصمت والدعاء ٧ كما فى اللباب واختار المص الانقياد لانه شامل للعقلاء وغيرهم والبر والفاجر اذ المراد عدم الامتناع عن مشيئته وتكوينه كما اشار اليه بقوله عن مشيئته وتكوينه وهذا الانقياد متحقق فى كل ما فيهما كائنا ما كان من اولى العلم وغيرهم فجمع صيغة جمع العقلاء للتغليب ومن فسر بمطيعين اراد بكل كل من جعلوه لله ولدا قانتون اى مطيعون عابدون معترفون بربوبيته تعالى وانحصار الالوهية فيه تعالى وبعجزهم لكن هذا لا يلائم مساق النظم الكريم ولصاحب التوضيح تحقيق فى بحث حكم المشترك وحاصله ان الجمادات يكون لها تسبيحات وعبادات حقيقة فعلى هذا يصح ان يكون المعنى كل ما فى السموات والارض مطيعون من العقلاء وغيرهم فلا اشكال بالجمادات لما عرفت ولا بالكفار اما لكونهم مطيعين فى الجملة بزعمهم وان كانوا مخطئين او لانهم يطيعون يوم القيمة كما قال السدى او لكون الاسناد من قبيل اسناد ما للبعض الى الكل لاشتهار الانقياد ٨ فيما بينهم ❊ **قوله** (وكل ما كان بهذه الصفة) وهذه الكلية النظر الى الافراد الفرضية اى منقاد للمشيئة والتكوين ايجادا واعداما وتغييرا من حال الى حال يستلزم امكانه لا الوجوب الذاتى ويستلزم ايضا حدوثه اى وجوده بعد عدمه ❊ **قوله** (لم يجانس مكونه الواجب لذاته) اشارة ما ذكرنا ❊ **قوله** (فلا يكون له ولد) اى فلا يمكن له ولد بناء على ان جهة القضية ضرورة ❊ **قوله** (لان من حق الولدان يجانس والده) اى ان يشاركه فى جنسه لكونه بعضا منه كما سيجئ من ان الوالد عنصر الولد الخ وانما قال ان يجانس اذ التماثل ليس من حق الوالد كالبغل ❊ **قوله** (وانما جاء بما الذى لغير اولى العلم) استيناف وجواب عما يقال كيف غلب غير العقلاء حيث اتى بلفظ ما مع تغليب العقلاء فى قانتون وحاصله ان تغليب غير العقلاء لارادة التحقير رغما للعباد واظهارا للفساد فانهم فى نفس الامر معظم موقر مقرب عند الله تعالى لكن بالنسبة الى كبريائه تعالى وكمال عظمته وسعة قدرته متساوية للجمادات فى عدم الصلاحية للالوهية واستحقاق العبادة المقتضى ذلك اتخاذهم ولدا ❊ **قوله** (وقال قانتون على تغليب اولى العلم تحقيرا لشانهم) حال بتقدير قد او بدونه مؤيدة للاشكال يعنى كيف عبر عن العقلاء وغيرهم بالذى لغير العاقل مع ان المتداول بين البلغاء والفصحاء لا سيما فى كلام الله تعالى تغليب العقلاء وهذا مراعى فى قانتون على الاصل فلم اختير عكسه فى اول الكلام وذكر قانتون لما ذكرنا لا لاجل طلب نكتة فى تغليبه فانه لا يحتاج الى نكتة ولذا تركه المص رأسا وحاصل النكتة فى الاول كما عرفت لبيان الحقارة قال المص فى سورة النحل فى قوله "ولله يسجد ما فى السموات وما فى الارض" الآية وما لما استعمل للعقلاء كما استعمل لغيرهم كان استعماله حيث اجتمع القبيلان اولى من اطلاق من تغليبا فبين كلاميه تدافع ظاهر وبهذا ضعف ما قيل وهذا اى كون ما مختصا بغير اولى العلم مذهب بعض ائمة اللغة وهو مختار المص كما صرح به فى المنهاج وغاية ما يمكن ان يقال انه مشى فى موضع على مذهب وفى موضع آخر على قول آخر وفى الرضى ان ما فى الغالب لما لا يعلم وفى التلويح ان الاكثرين على عمومه وهو الظاهر لكونه مستغنى عن التغليب وعن نكتة التحقير فانه كما قيل يأبى عن قصد التحقير بايراد ما التغليب فى قانتون فانهم اعتبروا عقلاء فافاد التعظيم فالكلام الواحد كونه مسوقا لتحقير الشئ اولا ولتعظيمه ثانيا مما لا نظير له والاعتذار عنه بان قانتون بيان انقيادهم وشرف طاعتهم فالمقام فيه مقام تعظيم كما ان مقام الاول مقام التحقير لاثباتهم اتخاذ الولد المشعر بتعظيمهم بالعبادة ضعيف لان الكلام مسوق لفساد مقالتهم والبرهان

السؤال ان اوردوه على الطريق الاول لم يتجه الجواب لان المراد اذا كان بما جميع الموجودات فكيف يقال المراد من تحقيرا وان اورد على الطريق الثانى لم يتجه فى توجيه السؤال الى ذكر قانتون لان المراد من ما ما كان من جعلوه ولدا كفى ان يقال هؤلاء اولوا العلم فكيف عبر عنهم بما فيكون ايراد قانتون السؤال فى مستدركا على ان السؤال على الطريق الاول باق لم يندفع بل اظهر لان المراد بما فى السموات والارض اذا كان جميع الموجودات فاما ان يغلب اولوا العلم على غيرهم فذكر ما لا يناسبه او لا يغلب فلا يناسب قانتون والجواب ان قوله له ما فى السموات والارض اشارة الى مقام الالوهية والعقلاء فى مقام الالوهية بمنزلة الجمادات فلهذا عبر عن العقلاء وغيرهم بما وقوله كل له قانتون اشارة الى مقام العبودية والجمادات فى مقام العبودية بمنزلة العقلاء فلهذا غلب جانب العقلاء فان قيل صرح الزمخشرى فى المفصل ان ما مبهم يقع على كل شئ فكيف خصه هنا بغير اولى العلم حيث قال كيف جاء بما الذى لغير اولى العلم اجيب بان ما انما يطلق على كل شئ اذا لم يعلم حجة العلم واما اذا اعلم انه من اولى العلم فلا بد من ايراد من ٣٣

٢٢ **قوله** ويجوز ان يراد كل من جعلوه ولدا له مطيعون وعلى هذا لا يكون قانتون واردا على سبيل التغليب **قوله** فيكون الزاما بعد اقامة الحجة وهى قوله تعالى بل له ما فى السموات والارض وقوله سبحانه كل له قانتون الزام لهم بعد الاحتجاج بذلك لانه كما ذكرنا وارد على طريق التعليل له فالتفريع بالفاء فى قوله فيكون ليس على تقدير جعل ما اضيف اليه كل خاصا فقط لان الالزام به حاصل سواء جعل المضاف اليه خاصا وعاما

قوله والآية مشعرة على فساد ما قالوه وما قالوه هو قولهم اتخذ الله ولدا والآية هى قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا الى قوله كل له قانتون مشعرة على فساد قولهم ذلك بثلاثة اوجه الاول بكلمة التنزيه عن التشبيه والحاجة والفناء والثانى بيان ان ما فى السموات والارض ملكه والثالث بوصف كل ذلك بالقنوت والانقياد لمشيئة الله تعالى قال بعض الفضلاء هذا البرهان منع ولدا مما فى السموات والارض فقط لكن لما كان الكلام فى ذلك حصل المقصود واذا كان الدليل اعم من المطلوب كان اقوى فى الدلالة فلذلك جئ بكلمة ما ولما لم يكن عموم ماله مرادا لم يتعرض للسموات والارض وان كانتا مما له **قوله** واحتج بها الفقهاء الخ وجه الاحتجاج ان الآية دلت على ان الولد لا يكون ملكا للوالد لا فادتها كون ان ما فى السموات والارض له تعالى ينافى

٢ كون كل له قانتون الزاما لهم ظاهر من بيان المص ـعـ ٣ وجه كون سبحانه دليلا انه يدل على تنزهه من كل سوء ومن جملته تنزهه عن اتخاذ الولد لما عرفت انه يقتضى التشبيه والحاجة لكنه دليل تحقيقى لا الزامى فيه اذ المنكرون لايسلمون ذلك ـعـ ٤ واما كون له مافى السموات والارض دليلا تحقيقيا فظاهر من تقريره وعدم كونه الزاميا لان المنكرين لايسلمون لزوم عدم اتخاذ الولد من كون ما فى السموات والارض له لجواز ان يكون الملائكة وعزير والمسيح له تعالى بكونهم ولدا له تعالى ـعـ

اتخاذ شئ منهما ولدا لانها نزلت للاستدلال بها على نفى ذلك فلما دلت على ذلك علم انهم فى ما ادعوا ان الملائكة بنات الله وعزير والمسيح ابناء على فساد بين و بطلان ظاهر فحصل ما فى الاية من الاستدلال على فساد قولهم ذلك راجع الى القياس الاقترانى الواقع على طريقة الشكل الاول وصورة القياس هكذا كل ما فى السموات والارض ملك له تعالى وكل ما هو ملك له تعالى فهو مخلوقه تعالى فانتج كل ما فيهما فهو مخلوقه تعالى واذا ثبت ان ما فيهما مخلوق الله تعالى ثبت ان ما فيهما لايكون ولدا له تعالى لان كل والد يجانس الوالد ولا شئ من المخلوق يجانس الخالق ومن جملة ما خلق الله تعالى الملائكة وعزير والمسيح فكل من هؤلاء ليس ولدا له تعالى وهو المطلوب والمسيح

قوله * امن ريحانة الداعى السميع *
* يؤرقنى واصحابى هجوع
البيت لعمرو بن معدى كرب وريحانة علم للحبيبة وهى اخت دريد عشقها عمرو واغار عليها ثم التمس دريد ان يتزوجها عمرو فاجاب بقوله امن ريحانة البيت والداعى داعى الشوق وهو مرفوع بالظرف لانه معتمد على همزة الاستفهام والسميع بمعنى المسمع اى امن ريحانة شوق داع يدعونى ويسمعنى الصوت فايراد السميع ترشيح للاستعارة شبه جذب الشوق بدعوة الداعى ثم استعمل الدعوة فى الجذب ثم سرت الاستعارة الى المشتق الذى هو الداعى ثم لما سمى الشوق الجاذب باسم الداعى رشحه بوصفه بالسميع بمعنى المسمع صوته فهذا من باب الاستعارة المصرحة التبعية الترشيحية ويؤرقنى اى يوقظنى حال من الداعى واصحابى هجوع حال اخرى اى يوقظنى واصحابى نيام من هجع اذا نام والهجوع هنا جمع هجيع والهجوع ايضا مصدر وهو لايناسب المقام الا ان يراد المبالغه قيل فيه نظر لانا لانسلم ان السميع ههنا بمعنى المسمع وغاية ما فى الباب ان داعى الشوق مسمع لدعائه وصورته لكن لا ينافى ان يكون سميعا لجوابه واقله ان يكون سميعا لخطابه ولئن سلمناه لكن لايلزم ان يكون البديع بمعنى المبدع فان فعيلا بمعنى مفعل شاذ لايقاس عليه

على شناعة اعتقادهم * قوله (وتنوين كل عوض عن المضاف اليه اى كل ما فيهما) قد مر تفصيله مشروحا * قوله (ويجوز ان يراد كل من جعلوه ولدا له مطيعون مقرون بالعبودية فيكون الزاما بعد اقامة الحجة والاية مشعرة على فساد ما قالوه من ثلثة اوجه) فيكون الزاما اى فيكون قوله كل له قانتون على هذا اى كون المراد بالقنوت الامر التكليفى بدون تغليب الزاما للقائلين بعد اقامة الحجة اى بالوجهين الاولين على التحقيق ٢ الاول مستفاد من قوله سبحانه ٣ والثانى بل له ما فى السموات والارض ٤ فحق الفصل فى كل له للتنبيه على استقلاله فى الدلالة على الفساد وانه دليل الزامى وان الاولين حجة واما على الوجه الاول فقوله كل له قانتون جملة تذييلية مقررة لما قبله فلا دلالة فى الاية على فساده من ثلثة اوجه بل الدلالة من وجهين على ما فهم هنا ومن وجه واحد كما يستفاد من تقريره سابقا * قوله (واحتج بها الفقهاء على ان من ملك ولده عتق عليه لانه تعالى نفى الولد باثبات الملك وذلك يقتضى تنافيهما) من ملك باى سبب كان عتق عليه اى عتق بلا اعتاق صريح ونفس المالكية اعتاق له لانه نفى الولد باثبات الملك الخ وهذا يقتضى عدم ملك الولد لتنافيهما فكيف يقال ان من ملك ولده عتق عليه بلا اختيار فتأمل فى جوابه قيل مبنى تضمنه الاحتجاج بالوجه الاول يعنى قوله بل له ما فى السموات على ثبوت التنافى بين ولدية احد لآخر ومملوكيته له اذ لا تصريح بهذا فيما ذكر فالاحتجاج على ان من ملك ولده عتق عليه بناء على ذلك المبنى لايخلو عن نوع مصادرة انتهى واجيب بان القياس فى اصطلاح الجمهور مساوات محل من محال الحكم لمحل آخر فى علة حكم له كما صرح به التحرير فالحكم ههنا هو ثبوت التنافى بين الولدية والمملوكية وهذا الحكم استنبطه المجتهد فلا يقدح فيه عدم انفهامه من صريح الاية وعلة الحكم ان الوالد لابد ان يجانس الوالد والمملوك لايجانس المالك من جهة القدرة اذ المالك قادر والمملوك عاجز ولما دلت الاية على ثبوت الحكم فى محل من محاله وهو تنزيهه عن الولد بناء على علة تنافى الولدية والمملوكية صح ان يقاس عليه محله الآخر وهو ما ذكر فى مسئلة العتق فهل يكون فى هذا الكلام نوع مصادرة كلا ٢٢ * قوله (مبدعهما ونظيره السميع فى قوله *امن ريحانة الداعى السميع* ولما كان كون فعيل) بمعنى مفعل من المزيد نادرا بل انكره بعض اصحاب اللغة استشهد على وقوعه بهذا البيت فقال ونظيره السميع اى فى كونه فعيلا بمعنى مفعل فى قوله اى فى قول عمرو بن معدى كرب *امن ريحانة الداعى السميع تمامه *يؤرقنى واصحابى هجوع* بتشوق اختاله اشتهار يحانة اسرها بنو دريد بن الصمة ومنها اذا لم تستطع شيأ فدعه *وجاوزه الى ما تستطيع* وكون ريحانة اسم امرأة قول البعض واختاره الفاضل الطيبى وقيل اسم موضع ونقل عن صاحب الكشف ان ريحانة علم الحبيبة وهى اخت دريد بن الصمة تعلق بها عمرو ثم اغار عليها وتزوجها بالتماس اخيها دريد وذكر التحرير ان ريحانة اخت عمرو ابن معدى كرب اسلم فى خلافة عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وهو على جلادته والمراد بالداعى الشوق فانه داع عظيم السميع صفة الداعى وهو بمعنى المسمع لا بمعنى السامع بقرينة ان الداعى هو المسمع لا السامع وهذا محل الاستشهاد ويؤرقنى بمعنى يوقظنى والايقاظ كالنداء لايتصور الا من المسمع دون السامع وهذا يؤيد كون السميع بمعنى المسمع وبهذا ظهر ضعف ما فى الكشاف من قوله وفيه نظر ثم قال فى الحاشية على ما نقل عنه ان السميع على معناه الظاهرى والاسناد مجازى لان داعى الشوق لما دعاه صار عمرو سميعا لدعوته فقد تسبب لكونه سميعا فاسند اليه السماع كما اسند الرد الى العافى فى قوله *اذا رد عافى القدر من يستعيرها* على ان الشاذ لايصح القياس عليه ان ثبت اشار بقوله ان ثبت الى انه ليس بثابت ولئن سلم ثبوته فهو شاذ مخالف للقاعدة لايقاس عليه فاختار كون المعنى بديع سمواته وارضه ويؤيده ان كونه تعالى خالق السموات والارض قد علم من قوله بل له ما فى السموات والارض على ما قررناه من ان ما فى السموات والارض شامل لنفس السموات والارض على ما اعترف به المص فى آية الكرسى ولعل الشيخ الزمخشرى اختار ذلك لئلا يلزم التكرار والقول بان الابداع اختراع الشئ لا عن شئ دفعة لايفيد لكون الخلق اعم وذكر الاخص بعد الاعم وان كان مفيدا فى بعض المقام لكنه لايفيد كثير فائدة فى هذا المرام والمص لايسلم كونه شاذا بان دريدا قال فى الجمهرة باب ما جاء من فعيل على مفعل وعد تسعة امثلة ونقل عن ابن برى قد جاء كثيرا نحو مسخن وسخين ومقعد وقعيد ومنقع ونقيع ومحب وحبيب ومطرد وطريد ومقضى وقضى ومهدى وهدى وموصى ووصى ومبرم وبريم ومحكم وحكيم ومبدع وبديع ومفرد وفريد ومسمع وسميع وموثق وانيق ومؤلم واليم انتهى ولعل صاحب الكشاف لايسلم كون المذكور واقعا فى كلام من

يوثق به اذ الحبيب والقعيد بمعنى المحبوب والقاعد كما هو الشايع فى الاستعمال وكذا الحكيم بمعنى العالم اشهر وعليه فقس سائره والعجب ان المص لم يلتفت فى قوله تعالى عذاب اليم الى كون اليم بمعنى مولم بكسر اللام بل قال بمعنى مولم بفتح اللام ولما كان هذا صفة المعذب قال وصف به العذاب ولايمكن حمل كلامه هنا على ذلك لان المبدع هنا بكسر الدال اسم فاعل من افعل ولا يصح ان يراد بفتح الدال هنا كما يصح مولم بفتح اللام هناك فـ قاله مولانا خسرو ان من يقول انه بمعنى المبدع والسميع بمعنى المسمع لايدعى انه كذلك بحسب اصل اللغة بل انه من قبيل المبالغة من باب جد جده وقد اعترف صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى *ولهم عذاب اليم* حيث قال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع الخ لايعرف له وجه اذ الكلام فى كون الفعيل بمعنى اسم الفاعل من المزيد كما يكون فعيل بمعنى اسم الفاعل من الثلاثى ولا كلام فى كونه بمعنى اسم المفعول مجاز اللمبالغة كالمثال المذكور * قوله (او بديع سمواته وارضه) يعنى انه من قبيل اضافة الصفة الى الفاعل لا الى المفعول كما فى الوجه الاول وحينئذ لابد من اعتبار ضمير فى اضافة الصفة الى الموصوف ويكون صفة جرت على غير من هى له كحسن الوجه والتفصيل الجارى فيه جار هنا من ان السموات فى الاصل فاعل البديع وان صار بعد الاضافة مشبها بالمفعول منصوب المحل به لما قاله النحويون من انه يعتبر فى الصفة ضمير بعد الاضافة لئلا يخلو عن الفاعل لفظا لكن ذلك انما يحسن فيما يصح ان يوصف الموصوف به مثل حسن الوجه حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية وانما يصح كثير الاخوان لاتصافه بانه متقو بهم فعلى هذا لايصح بديع السموات لامتناع اتصافه بذلك الا اذا اريد مبدع لهما وذلك صحيح الا ان من قال انه بمعنى المبدع لم يرد هذا المعنى بل انه فعيل بمعنى المفعل كذا نقل عن التحرير التفتازانى يريد انه اذا كان الصفة المذكورة بحيث يقتضى اعتبار صفة اخرى تصلح للموصوف كما فى زيد كثير الاخوان يحسن ذلك والا فلا كما فى زيد اسود البقرة فانها لاتستلزم ثبوت الملك للموصوف وما نحن فيه يستلزم كون السموات والارض على شكل رشيق وحسن انيق كون الموصوف مبدعا اذ لابد للمفعول من فاعل له والبرهان الساطع قد دل على ان ليس له فاعل سوى الله تعالى ولذلك اكتفى فى تقرير الحجة بذكر قوله والله سبحانه مبدع الاشياء كلها اشارة الى كلا الوجهين كونه بمعنى المبدع اوكونه بمعنى يستلزم كونه مبدعا ثم انه يمكن حمل كلام خسرو على مانقلناه سابقا على هذا المجاز لكن لايلايم هذا قوله وقد اعترف صاحب الكشاف الخ فتدبر والحاصل ان كون فعيلا بمعنى مفعلا اسم الفاعل مما اختلف فيه ائمة اللغة والمص اختار هنا كونه بمعنى مفعلا وفيما سبق لم يذهب اليه بل حمله على المجاز وصاحب الكشاف لم يرض به فى الموضعين والظاهر ان ما اختاره صاحب الكشاف اشد قولا واقوى بيانا * قوله (من بدع) اى حسن وفاق * قوله (فهو بديع) اى حسن كقولهم ظرف فهو ظريف * قوله (وهو حجة رابعة) لابطال مقالتهم الباطلة * قوله (وتقريرها ان الوالد عنصر الولد) اى اصله والعنصر بمعنى الاصل والمادة اى اصله اما مستقلا او مع اشتراك الوالدة * قوله (المنفعل بانفصال مادته عنه) اى المتأثر بسبب انفصال مادته اى مادة الولد عنه اى عن الوالد وتلك المادة هى النطفة فكون الوالد عنصرا بسبب كون المادة التى هى عنصر الولد فى الحقيقة لا منفصلة عنه * قوله (والله سبحانه وتعالى مبدع الاشياء كلها) اى الاشياء الممكنة كلها هذا بناء على ان المراد بالسموات والارض الاشياء كلها انسها وجنها جمادها وحيوانها وكذا الملائكة والشمس والقمر والنجوم ووجه صحة ارادتها منهما ان السموات ظرف لما فيها والارض ظرف لما عليها وابداع الظروف يستلزم ابداع المظروفات * قوله (فاعل على الاطلاق منزه عن الانفعال فلايكون والدا) فاعل على الاطلاق بحيث لايشوبه انفعال وعن هذا قال منزه عن الانفعال والتأثر لانه علامة الحدوث والعجز والامكان والكل ينافى وجوب الوجود فلايكون والدا حاصل الدليل من الشكل الثانى تقريره انه تعالى لايكون منفعلا وكل والد منفعل فهو تعالى لايكون والدا وكلتا المقدمتين بديهيتان فهو حجة الزامية * قوله (والابداع اختراع الشئ لا عن شئ دفعة) اى ايجاده من غير مادة ولا زمان * قوله (وهو اليق بهذا الموضع) لدلالته على كمال القدرة والتنزه عن اتخاذ الولد لاقتضاء الاتخاذ المذكور الاحتياج * قوله (من الصنع الذى هو تركيب الصورة بالعنصر) فيكون ايجادا بمادة * قوله (والتكوين الذى يكون بتغير وفى زمان غالبا) عطف على الصنع اى الابداع اليق

* قوله او بديع سمواته فاضافته كالاضافة فى قولك عجيب الحسن ولطيف الخد ورشيق القد قال بعضهم قد تقرر فيما بين النحويين ان الصفة اذا اضيفت الى الفاعل كان فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا تصح الاضافة الا اذا صح الاتصاف مثل حسن الوجه حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية فانما يصح زيد كثير الاخوان لاتصافه بانه متقو بهم فعلى هذا لايصح بديع السموات والارض لامتناع اتصافه بذلك الا اذا اريد انه مبدع لها وذلك صحيح الا ان من قال انه بمعنى المبدع لم يرد هذا المعنى بل انه فعيل بمعنى المفعل كالسميع بمعنى المسمع اقول وايضا يصح ان يقال بديع السموات والارض بمعنى بديع الصنع فكما جاز اخذ معنى الوصف فى زيد كثير الاخوان بمعنى متقو بهم كذلك يجوز ان يؤخذ من معنى بديع السموات والارض معنى الوصف

* قوله وهو حجة رابعة اقول فيه نظر لان الحجج المتقدمة انما قامت لنفى كون ما فى السموات والارض ان يكون ولدا له سبحانه بل اصل المقصود نفى كون الملائكة وعزير والمسيح اولادا له تعالى فان الاية نزلت لابطال قولهم الملائكة بنات الله وعزير ابن الله والمسيح ابن الله وهذه الحجة تنفى كون نفس السموات والارض ان تكون ولدا له تعالى فلم تكن هذه الحجة فى سلك تلك الحجج المتقدمة بل كانت هى حجة مستقلة مثبتة لمطلوب آخر غير المطلوب الذى اقيمت تلك الحجج لاثباته فكيف تكون هى رابعتها وايضا الاحتجاج هنا وهناك انما هو لكون الكل بخلقه وايجاده تعالى فهو هو لامغايرة بين مدلوليهما اذ قال هناك والمعنى انه خالق ما فى السموات والارض فمن اين يكون هذا حجة اخرى حتى تكون رابعة الحجج فالاولى ان يجعل هذا مقررا لذلك * قوله المنفعل بالرفع صفة عنصر * قوله وهو اليق بهذا الموضع من الصنع الخ وجه ذلك ان الابداع بهذا المعنى وهو اختراع الشئ لا عن شئ اى ايجاد الشئ غير مسبوق بمادة ومدة اليق بهذا المقام وهو مقام الاحتجاج على القائلين اتخذ الله ولدا ردا لقولهم هذا من الصنع والتكوين اللذين ينبئان عن تحصيل شئ عن مادة وفى زمان لان الابداع بذلك المعنى يدل على ان الكل مخلوق الله تعالى ويستدل بذلك على ان المخلوق لا يكون ولدا للخالق بخلاف الصنع والتكوين

والقدر تعلق الارادة بالاشياء فى اوقاتها وهو تفصيل قضائه السابق فى ايجادها فى المواد الجزئية المسماة بلوح المحو والاثبات كذا فى شرح المشكوة لعلى القارى وكذا قال فيه قال بعض العارفين ان القدر كتقدير النقاش الصورة فى ذهنه والقضاء كرسمه تلك الصورة للتلميذ بالاسرب منه تخصيص وجود الشى لشرافته والا فكذلك تعلق الارادة الالهية لعدم الشئ اللاحق واما الاعدام الازلية فلا يتعلق بها الارادة منه ١ قوله تعالى ليقض علينا ربك منه ٢ فاذا قضيت الصلوة منه ٣ فلما قضينا عليه الموت منه ٤ لما قضى الامر منه ٥ فلما قضى موسى الاجل منه كلا لما يقض ما امره ٦ فوكزه موسى فقضى عليه منه لانه لما كان معنى القدر تقدير الامور قبل ان تقع والقضاء نفاذ ذلك القدر كان القضاء لا جرم موافقا للقدر فعنى الحديث والله اعلم افر من قضاء الله الذى هو عبارة عن الوقوع بالفعل الى القدر الذى لم يقع بعد منه

٢٢ *واذا قضى امرا * ٢٢ فانما يقول له كن فيكون*

بهذا الموضع من التكوين الخ لانه يقتضى المادة والزمان فى الغالب فيكون اعم من الابداع والصنع بملاحظة قيد غالبا ومن الصنع ايضا واما الصنع فهو مباين للابداع على ما فسرهما وهذا مشكل اذ يستعمل الصنع فى موضع الابداع فانه كما يقال بديع السموات يقال صانع السموات الان يقال ان اصلهما ماذكر لكنه قد يستعمل كل منهما فى موضع الاخر امامجازا او اصطلاحا فالاولى قيد الاكثرية ملحوظ فى تفسير الصنع مثل التكوين قال المص فى تفسير قوله تعالى "ثم استوى الى السماء وهى دخان" جوهر ظلمانى ولعله اراد به مادتها والاجزاء المتصغرة التى ركبت منها فكيف يقال ان ايجاد السموات بلامادة ودفعة مع انه خلقت هى والارض فى ستة ايام والمخلص فى مثل ماذكرناه من ان اصل هذه الالفاظ ماقرره المص لكن فى الاستعمال سعة يستعمل كل منها فى موضع الاخر واختير الابداع هنا لدلالته باصل معناه على ايجاد الشئ لاعن شئ دفعة (وقرئ بديع مجرورا على البدل من الضمير فى له ومنصوبا على المدح) ٢٢* قوله (اى اراد شيئا واصل القضاء اتمام الشئ قولا كقوله تعالى وقضى ربك اوفعلا كقوله تعالى فقضيهن سبع سموات واطلق على تعلق الارادة الالهية) ذكر فى شرح العمدة ان القضاء يذكر ويراد به الامر قال الله تعالى وقضى ربك وهو الذى اراده المص بقوله والقضاء اتمام الشئ قولا وحاصله الامر وهو اتمام الشئ قولا والامر لايكون الا كذلك لاقتضائه الامتثال وهذا معنى اتمام الشئ قولا ويذكر ويراد به الحكم قال تعالى فاقض ماانت قاض ويذكر ويراد به الفعل مع الاحكام كقوله تعالى فقضيهن سبع سموات اى خلقهن مع الاحكام وهذا مراد المص بقوله اوفعلا عطف على قوله قولا اى اتمام الشئ فعلا وهو احكامه وفى شرح المواقف ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هى عليه فيما لايزال فهو من الصفات الذاتية انتهى فاذا اريد به الفعل مع الاحكام فهو من الصفات الفعلية واذا اريد به اتمام الشئ قولا فهو من الصفات الذاتية لكونه من صفات الكلام وقال الاصفهانى القضاء عبارة عن وجود ٢ جميع المخلوقات فى الكتاب المبين واللوح المحفوظ مجتمعة ومجملة ويجئ ايضا بمعنى الاعلام كقوله تعالى "واوحينا الى بنى اسرائيل" الآية فمجموع معانيه على مانقل ههنا ستة فهو اما مشترك بين هذه المعانى او حقيقة فى واحد منها ومجاز فى الباقى وكلام المص يومى الى الثانى حيث قال واصل القضاء اتمام الشئ ثم قال واطلق على تعلق الارادة الالهية الخ وماذكر فى شرح المواقف صريح فى انه نفس الارادة وكلام المص صريح فى انه تعلقها فامان يقال هذا معنى آخر غير ماذكر فى شرح المواقف فح يكون مجموع معانى القضاء سبعة او يقال المراد بهما واحد بتغيير يسير لكنه خلاف الظاهر والمراد بالتعلق التعلق الحادث كما يشعر به قوله بل تمثيل حصول ماتعلقت به الخ وانما لم يتعرض بباقى المعانى للقضاء لان المعنى المراد هنا وهو تعلق الارادة العلية يناسبه ماذكره من معنى اتمام الشئ لاالباقى مع انه اشار الى الباقى فى موضعه حيث قال فى قوله تعالى "واوحينا الى بنى اسرائيل" الآية واوحينا اليهم وحيا مقضيا مبتوتا فلا يريد الحصر بل قيل ان المص جعل المعانى للقضاء وهى اربعة عشر وجهاسوى الارادة راجعة الى معنى واحد وهو اتمام الشئ قولا اوفعلا والارادة معنى مجازى باستعمال لفظ المسبب فى السبب والظاهر ان الارادة وسائر المعانى مجازى بل الاظهر ان تعلق الارادة مجازى * قوله (٤ او وجود الشئ من حيث انه يوجبه) اى تعلق الارادة يوجبه اى القضاء بمعنى اتمام الشئ قولا اوفعلا فالسبب التعلق لا الارادة نفسها وكذا سائر المعانى كالاعلام والامانة ١ والاداء ٢ والانزال ٣ والوجوب ٤ والاتمام ٥ والفعل ٦ والقتل ٧ مع ما اشرنا اليه سابقا معنى مجازى له نقل عن ابن السيد انه قال قدرة الله تعالى وقدره قضاؤه ومنهم من يفرق بين قدره وقضائه فيجعل قدره تقديره الامور قبل ان تقع والقضاء نفاذ ذلك القدر وخروجه من العدم الى حد الفعل وهذا هو الصحيح لانه قد جاء فى الحديث ان النبي عليه السلام مر بكهف مائل للسقوط فاسرع المشى حتى جاوزه فقيل له افر من قضاء الله فقال افر من قضائه الى قدره ففرق عليه السلام بين القضاء والقدر وبين ان الانسان يجب ان يتوقى انتهى وفيه تأمل فلا تغفل ٢٣ *قوله (من كان التامة احدث فيحدث وليس المراد به حقيقة امر وامتثال بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته بلامهلة بطاعة المأمور المطيع بلاتوقف) من كان التامة اى بمعنى وجد وحدث فلذا قال احدث معنى كن فيحدث معنى فيكون والوجود منقسم الى قسمين الوجود فى نفسه جوهرا كان او عرضا والثانى الوجود الرابطى وهو وجود شئ لشئ كوجود الاعراض والمراد هنا الوجود فى نفسه لانه

قوله بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته بلامهلة معنى نفى المهلة مستفاد من الفاء فى فيكون وفى الكشاف وهذا مجاز من الكلام وتمثيل ولاقول ثمة وانما المعنى ان ما قضاه من الامور واراد كونه فانما يتكون ويدخل تحت الوجود من غير امتناع ولاتوقف كما ان المامور المطيع الذى يؤمر فيمتثل لايتوقف ولا يمتنع ولا يكون منه الاباء قالوا فى تقرير كلام الكشاف انه يشبه حال الممكن عند تعلق ارادة الله تعالى بكونه فى دخوله تحت الوجود من غير توقف بحال المأمور المطيع اذا امر فيمتثل بلاتوقف ولاقول ثمة اصلا وهو قول الزجاج وهذا ليس مذهب اهل السنة فان منهم من ذهب الى انه عبارة عن سرعة الايجاد فان الاشياء توجد بايجاد الله فقط وهذا الكلام مجاز عن سرعة الايجاد وتحقيقه انه لو كان فى قدرة البشر ايجاد شئ بهذه الكلمة التى هى اوجز كلمة يستعمل فى الدلالة على التكوين كان الايجاد فى غاية السرعة لامحالة فالايجاد من الله اولى وذهب الاشعرى الى حقيقته وقال وجود العالم بخطاب كن خاصة وضعف بان الخطاب اللفظى للمعدوم لا يصح واجيب بانه امر تكوين وهو لايقتضى مخاطبا موجودا ورد بان المأول متنازع فكان عين المتنازع فيه والمحققون من العلماء الحنفية قالوا الاشياء توجد بايجاد الله واجراء سنته ان يكون بالامر النفسى والخطاب النفسى يقتضى مخاطبا علميا واللفظ المذكور فى الكلام المجيد وهو كن فانما هو دليل على ذلك الخطاب النفسى والمعتزلة لما نفوا الكلام النفسى واستقبحوا الخطاب اللفظى للمعدوم اضطروا الى التمثيل فكان ينبغى للمصنف رحمه الله وهو سنى ان لا يقتفى اثر من ذهب الى ذلك قال الامام ليس المراد من قوله تعالى فانما يقول له كن فيكون هو انه تعالى يقول كن فح يكون ذلك الشئ فان ذلك فاسد بل المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ كلمة الله تعالى فى تكوين الاشياء لابفكر ومعاناة وتجربة ونظيره قوله تعالى عند وصفه خلق السموات والارض قال لها وللارض ائتيا طوعا اوكرها قالتا اتينا طائعين من غير قول كان منهما لكن دل على سرعة نفاذ قدرته تعالى فى تكوينهما من غير ممانعة ومدافعة ونظيره قول العرب قال الجدار للوتد لم تشقنى قال سل من يدقنى فان الذى ورائى ما خلانى ورأيى

المجعول واما الوجود لغيره وهو وجود العرض للقائم هو به فلا يتعلق به الجعل ولو حمل كان على الناقصة لم يتناول الوجود فى نفسه مع انه الاصل ولو سلم تناوله للوجود ٤ الرابطى وليس المراد به حقيقة امر الخ وذكر فى تفسير التيسير انه تعالى لم يرد به انه خاطبه بكلمة كن فيكون بهذا الخطاب لانه لو جعل خطابا بشئ حقيقة فاما ان يكون خطابا للمعدوم وبه يوجد او خطابا للموجود بعدما وجد لاجائز ان يكون خطابا للمعدوم لانه لاشئ فكيف يخاطب ولا جائز ان يكون خطابا للموجود لانه قد كان فكيف يقال له كن وهو كائن وانما هو بيان انه اذا شاء كونه فكان كذا فى كشف البزدوى فى الاصول اذا تقرر هذا ظهر وجه ماقاله البيضاوى وليس المراد به حقيقة امر الخ يعنى اذا تعذر الحقيقة يصار الى المجاز لكن المجاز ليس فى المفرد بل فى الهيئة فتأمل وكن على البصيرة لكن هذا مذهب بعض ائمة الاصول ومذهب البعض الاخر انه على حقيقته واختار كونه خطابا للمعدوم ودفع المحذور بان الخطاب خطاب التكوين لاخطاب التكليف فلا يقتضى الامتثال فلا يضره كونه معدوما وتمام التفصيل فى فن الاصول قيل يعنى انه استعارة تمثيلية شبهت الحالة المركبة من الاجزاء المتعددة وهى مشيته تعالى لوجود شئ من الممكنات وسرعة حصوله عقيب المشية وترتبه عليها من غير توقف بحال آمر مطاع نافذ الحكم يخاطب مأمورا مطيعا يأخذ فى الامتثال عقيب الامر بلا امهال فاطلقت العبارة الموضوعة للحالة الثانية على الحالة الاولى كما هو طريق الاستعارة التحقيقية هذا ماعليه الزجاج والامام الرازى والمص وذكر فخر الاسلام ان الامر على حقيقته ولا مجاز فى الكلام فانه جرت السنة الالهية فى ايجاد المكونات ان يوجدها بلفظ كن واليه ذهب كثير من اهل العلم انتهى ووجهه ماذكرناه آنفا ثم قوله بلا مهلة وجهه ان كل موجود يحصل حين تعلقت الارادة بلا مهلة واما خلق السموات والارض فى ستة ايام فلا يضره لانه كلما تعلق ارادته بوجود جزء من اجزائهما يوجد عقيبه وهكذا الى ان يتم اجزاؤه فاذا تعلق ارادته بوجودهما بعد تكميل الاجزاء وجدا عقيب التعلق بلا مهلة والا لزم تخلف المراد عن الارادة وهذا مخالف للقاعدة لاهل السنة فمن وهم ان فعله تعالى قد يقارن المهلة لحكمة وان كان مستغنيا عنه كيف وقد كان خلق السموات فى ستة ايام ومن ههنا ظهر ان من اعتبر فى التمثيل الحصول بلا مهلة لم يصب فقد وهم وهما فاحشا ومنشأ الغلط عدم التفرقة بين خلق المواد والاجزاء وبين خلق الكل فكيف يتجاسر احد من علماء اهل السنة المهلة بعد تعلق الارادة وان اراد ان فعله تعالى قد يقارن المهلة ولم يتعلق الارادة بحصوله حتى يجئ وقته فلا كلام فيه ومراد المص بعد التعلق وان خلق الانسان وسائر الحيوان كذلك قال تعالى "وقد خلقكم اطوارا" وكل طور يوجد حين تعلق الارادة بلا مهلة * قوله (وفيه تقرير لمعنى الابداع) لانه تعالى لما بين ان تعلق الارادة الازلية متى تحقق وجد المراد بلا مهلة علم ان ايجاده تعالى دفعى لامهلة فيه هذا بالنسبة الى ذلك ظاهر واما بالنسبة الى انه اوجد لاعن شئ كما هو المعتبر فى مفهوم الابداع فلا تقرير فيه لكنه يكفى فى التقرير تحقق الاول فيكون قوله واذا قضى امرا مسوقة لبيان كيفية الابداع معطوفة على قوله بديع السموات * قوله (وايماء الى حجة خامسة وهو ان اتخاذ الولد يكون باطوار ومهلة وفعله تعالى يستغنى عن ذلك) حاصله من الشكل الثانى ايضا تقريره ان اتخاذ الولد يكون باطوار ٧ ومهلة وفعله تعالى لايكون باطوار ومهلة فاتخاذ الولد لايكون فعله تعالى اما الصغرى فظ واما الكبرى فلما بينا من ان تعلق الارادة لايتخلف عنه المراد وخلق السموات والارض فى ستة ايام باعتبار اجزائه كما عرفت تفصيله وفى لفظ الايماء ايماء الى ان ذلك ليس بصريح كما كان كذلك ماسلف ولذلك قال وهو حجة رابعة واختار لفظ المعنى للتنبيه على انه مقرر لبعض معنى الابداع وهو كونه دفعة لكن قد عرفت ان البديع هنا لكونه مضافا الى صاحب المواد يراد به الايجاد دفعة ولا تعتبر فيه كونه لاعن شئ فيكون تقريرا لتمام معنى البديع المراد هنا ولعل زيادة لفظ المعنى للاشارة الى ذلك * قوله (وقرأ ابن عامر فيكون بالفتح) الاولى بالنصب بدل بالفتح على انه جواب الامر كذا قاله فى سورة الرعد وفى الحاشية السعدية فيه بحث فان النصب على جواب الامر مشروط بسببية مصدر الاول للثانى وهنا لايمكن اعتبارها للاتحاد فلا يستقيم النصب على الجواب ولذلك اقتصر فى الكشاف على النصب اى عطف فيكون على ان نقول هناك وهنا لايمكن ذلك ثم قال ويمكن ان يقال مراده ٩ النصب

٤ وبهذا ظهر خلل ما فى الحاشية العصامية منه وبعد تحقق الاستعارة التمثيلية هل يوجد استعارة تبعية فى كن فيكون ام لا فالنزاع فيه بين النحرير التفتازانى والشريف قدس سره مشهور فالنحرير جوزه والشريف لم يرتضه وقد مر التفصيل فى قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم الآية منه

٧ لما عرفت انه لايمكن الابعد انفصال مادته عنه وهو النطفة ثم صارت علقة ثم صارت مضغة الخ فاتخاذ الولد لايكون الاباطوار منه

٩ قيل وقال ابن مالك ان الناصبة قد يضمر بعد انما لافادته النفى وقد قالت العرب انما هى ضربة من الاسد فتحطم ضربه بنصب تحطم ولك ان تقول انما هو منصوبة فى جواب الامر والاتحاد المذكور فيه مردود لان المراد ان يكون فى علم الله وارادته بكن فى الخارج كقوله عليه السلام فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اى من كانت هجرته عملا ونية فهجرته ثوابا وكون الامر غير حقيقى لاينصب فى جوابه ممنوع انتهى ولايخفى ان معنى كن فى علم الله بكن فى الخارج لاصحة له اصلا اذ الامر بكن فى علم الله وان سلم صحته لا يكون سببا حدوث الشئ فى الخارج منه

قوله وفيه تقرير لمعنى الابداع وايماء الى حجة خامسة وجه التقرير ان معنى بديع السموات والارض على ما ذكر مخترعهما وموجدهما لاعن شئ وقوله عزوجل واذا قضى امرا الآية دل ايضا على معنى الايجاد مع زيادة بيان انه اذا تعلقت قدرته وارادته تعالى بايجاد شئ وجد بلا مهلة لايتخلف المراد عن قدرته وارادته بل يكون ويوجد عقيب التعلق بسرعة فيعطى هذا ايضا معنى القهارية التى اعطاه كل له قانتون ففيه تقرير ان تقرير معنى الابداع المفاد بقوله بديع السموات والارض وتقرير معنى قنوت الكل له تعالى المدلول عليه بقوله كل له قانتون وفى الكشاف اكد بهذا استبعاد الولادة لان من كان بهذه الصفة من القدرة كانت حاله مباينة لاحوال الاجسام فى توالدها وجه تاكيد الاستبعاد انه لما قالوا اتخذ الله ولدا استبعد الولادة بقوله سبحانه بل له مافى السموات والارض الخ ثم اكد هذا الاستبعاد بقوله بديع السموات والارض الى قوله واذا قضى امرا الآية

تشبيها لجواب الامر قال الرضى اما النصب فى قرآءة ابى عمرو "واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون" لتشبيهه بجواب الامر من حيث مجيئه بعد الامر وليس بجواب له من حيث المعنى اذلا معنى لقولك قلت لزيد اضرب فتضرب انتهى لكن قوله فى قراءة ابى عمرو لعله سهو فانه قرآءة ابن عامر انتهى قوله لايمكن اعتبارها للاتحاد اى اتحاد المصدرين فيكون فى التقدير ايكن منك كون فكون اى حدوث فحدوث ولامعنى له والقول بانه لاخفاء فيه لان السبب ليس الكون الذى فى ضمن الامر فقط بل هو القول بذلك الامر الذى هو فى ضمن يقول فيرجع الى معنى التكوين ضعيف لان قول كن من صفة الكلام اذا المراد به الكلام الازلى القائم بذات الله تعالى لا الكلام اللفظى المركب من الاصوات والحروف لانه حادث فيحتاج الى خطاب آخر فيتسلسل كذا فى التلويح فلا معنى لرجوع صفة الكلام الذى من صفات الذات الى التكوين الذى هو صفة الفعل وكذا اذا اريد به الكلام اللفظى لامعنى للرجوع واما قرآءة الرفع فعلى الاستيناف اى فهو يكون وهو مذهب سيبويه واختار الزجاج عطفه على يقول * قوله (واعلم ان السبب فى هذه الضلالة ان ارباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون الاب على الله تعالى باعتبار انه السبب الاول حتى قالوا ان الاب هو الرب الاصغر والله سبحانه وتعالى هو الرب الاكبر) فصله بقوله اعلم لكونه مقاما آخر غير متعلق بتفسير نظم القرآن والسبب القوى مابينه المص فى سورة التوبة فى قوله تعالى "وقالت اليهود عزير ابن الله" الآية وفى قوله تعالى "او كالذى مر على قرية" الاية غاية الامر ان السبب المذكور هنا عام والسبب المذكور فى آية سورة البقرة مختص بعزير عليه السلام وفى سورة التوبة وان كان عاما لليهود والنصارى لكن لا يتناول سبب قول المشركين * قوله (ثم ظنت الجهلة منهم ان المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليدا) فالمراد باتخاذ الولد بمعنى الولادة وعن هذا بولغ فى الرد بحجج كثيرة وقد اشار المص فى بعض المواضع الى ان المراد باتخاذ الولد التبنى لا الولادة قال فى قوله تعالى "قالوا اتخذ الله ولدا" فى سورة يونس اى تبناه ثم قال فى تفسير سبحانه تنزيه له عن التبنى فانه لايصح الا لمن يتصور له الولد وتعجب من كلمتهم الحمقاء فبين كلاميه نوع تنافر الا ان يقال ان الرواية عنهم مضطربة فاشار الى القولين فى الموضعين * قوله (ولذلك كفر قائله) اى وان قصد به ماراد به ارباب الشرائع المتقدمة كذا قيل اى ان هذا القول جعل فى شرعنا علامة التكذيب كما فى سائر الفاظ الكفر وكذا يخشى الكفر على من قال اتخذ الله ولدا بمعنى التبنى لابمعنى الولادة * قوله (ومنع منه) اى من اطلاق الاب (مطلقا) سواء قصد منه معنى مجازيا او معنى حقيقيا * قوله (حسما لمادة الفساد) علة للمنع وقيل هو تعليل للمعال وهذا بناء على ان منع عطف على كفر والظاهر انه استيناف وانما جاز اتخاذه تعالى ابراهيم خليلا ونبينا عليه السلام حبيبا بطريق الكرامة اذ المحبة والخلة ونحوهما لايقتضى المجانسة بخلاف اتخاذ الولد فانه لايكون الا بالمجانسة ولهذا السر لم يرد فى الشرع اتخاذ الولد كرامة فلا يقال لم لايجوزان يتخذ عيسى ولدا كرامة ٢٢ * قوله (اى جهلة المشركين) نفى العلم عنهم على الحقيقة ان اريد العلم بالنبوة او العلم بما يحكى عنهم قال تعالى "مالهم به من علم" اى بالولد او باتخاذه او بالقول والمعنى انهم يقولونه عن جهل مفرط و توهم كاذب او تقليد لما سمعوه من اوائلهم من غير علم بالمعنى الذى ارادوا به فانهم كانوا يطلقون الاب والابن بمعنى المؤثر والاثر كذا قاله المص فى تفسير تلك الآية وهذا المعنى الاخير هو المناسب لارتباطه بماقبله * قوله (او المتجاهلون من اهل الكتاب) فنفى العلم عنهم مجاز تنزيلا لوجود علمهم بالتوحيد والنبوة منزلة العدم لعدم عملهم بمقتضاه وان اريد العلم بما يحكى عنهم من اتخاذ الولد فهم جاهلون به ايضا كالمشركين لا المتجاهلون لكنه اختار الاول وهو كون العلم بالتوحيد والنبوة فح المشركون جاهلون به واهل الكتاب متجاهلون به وقد عرفت ان المختار الاحتمال الثانى لكن قوله تعالى "كذلك قال الذين من قبلهم" الآية يقتضى ان يكون المراد بالموصول المشركين واليه ذهب اكثر المفسرين وما يفهم من تفسيرهم قوله تعالى "كذلك قال الذين" الآية حيث قالوا "فقالوا ارنا الله جهرة هل يستطيع ربك ان ينزل" الآية ان المراد من الموصول هنا كونه اهل الكتاب لا مجال له لاستلزامه ظاهر تشبيه الشئ بنفسه قيل والتفسير الاول منقول عن قتادة والسدى والثانى منقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ٢٣ * قوله (هلا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة او يوحى الينا بانك رسوله) فيه تنبيه على ان لولا للتحضيض لا للامتناعية والمعنى هلا يكلمنا الله بلا واسطة امرا او نهيا وغير ذلك قوله كما يكلم الملائكة

* قوله ولذا كفر قائله يفهم من قوله هذا جواز اطلاق لفظ الاب عليه تعالى على طريق المجاز لكن لما كان الاطلاق على وجه المجاز سببا مؤديا الى اعتقاد حقيقة الولادة منع عنه مطلقا سواء اطلق عليه على وجه الحقيقة او المجاز قطعا لمادة الفساد التى هى كونه منشأ للذهاب الى الحقيقة بالنسبة الى بعض العقول

٢ وانما لم يتعرض لرد قولهم او لا يكلمنا الله ايذانا بانه من ظهور البطلان بلغ الى مرتبة يستغنى عن الرد والجواب سعد ٣ وهذا غير ما ذكره صاحب الكشاف من قوله لقوم ينصفون فيوقنون انها آيات يجب الاعتراف بها والاذعان لها والاكتفاء عن غيرها قال النحرير انه يعنى لقوم يوقنون ايقانا ناصادرا عن الانصاف ليكون اذعانا وقبولا فيكون ايمانا لان مجرد الايقان بدون اذعان وقبول بل مع اباء واستكبار ليس بايمان بل كانه ليس بايقان انتهى وبين التوجيهين بون بعيد قال المص فى اوائل سورة البقرة واليقين اتقان العلم بنفى الشك والشبهة بالاستدلال فتحقق الايقان بدون اذعان وقبول ليس بمسلم سعد
٤ التبيين فى مثل هنا الانزال بينة نحو سبحان من صغر البعوض وكبر فيل سعد ٥ اشارة الى نكتة لفظية سعد ٦ اشارة الى نكتة معنوية سعد
٧ فيدخل القران دخولا اوليا ولو خص بالقران لكان اللام للعهد كتخصيصه بالاسلام سعد

اشارة اليه وهذا القيد منفهم من السوق فان قوله كذلك قال الذين من قبلهم يدل على هذا المعنى ونحوه او يوحى الينا بانك رسوله ٢٢ * قوله (حجة على صدقك والاول استكبار) والتنوين للتفخيم اى بلغوا من الاستكبار الى حيث رادوا نيل مرتبة الخطاب العلية بلا توسط الرسول والملك واستنكفوا عن اتباع الرسول عليه السلام قائلين ءالقى الذكر عليه من بيننا ابشرا منا واحدا نتبعه كما هو ديدن قدماء نهم الارذلين واصروا على العتو والعناد وتشبثوا بذيل اشنع الفساد بحيث لم يلتفتوا الى ماجاءهم من المعجزات الباهرات بحيث "سيرت بها الجبال" المشاهدات وطلبوا الآية الدالة على صدق الرسول عليه افضل التسليمات * قوله (والثانى جحود ان ما أتاهم ايات الله استهانة به وعنادا) اى قولهم او تأتينا آية اى هلا تأتينا آية جحود اجمال ماذكرناه استهانة اى تحقيرا لها وعنادا عطف علة بيان منشأ استهانتهم فانهم علموا ان ما اتاهم آيات الله تدل على صدق نبوة رسوله لكن لشدة شكيمتهم جحدوها وطلبوا غيرها ولو جاءهم مااقترحوه لما آمنوا وانكروه ايضا ٢٣ * قوله (كذلك) مفعول به لقال ومثل قولهم مفعول مطلق اى مثل ذلك القول "قال الذين من قبلهم" قولا متشابها بقولهم فى العمى والعناد فلا تكرار قد تقدم الكلام فى توجيه الجمع بين كلمتى التشبيه فى قوله تعالى "كذلك قال الذين لايعلمون مثل قولهم" والحاصل ان فيه تشبيه القول نفسه بنفس القول الآخر وتشبيه المقول بالمقول وشتان ما بين التشبيهين وان تلازما لكن يلزم من مجموعهما جعل الشئ مشبها مرة ومشبها به اخرى لكن بالاعتبارين (من الامم الماضية) ٢٤ * قوله (فقالوا ارنا الله جهرة هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء) نظير لولا يكلمنا الله ٢ والقائلون هم اليهود "هل يستطيع ربك" الآية نظير طلب الآية والحجة والقائلون فقالوا هم الحواريون من النصارى وجعله هذه الآية من هذا القبيل لان ظاهره من الشك فى قدرة الله تعالى كما صرح به فى الكشاف وظاهر كلام المص هناك ناظر اليه ولما قالوا اولا ذلك جحودا وقابلهم عيسى عليه السلام قائلا اتقوا الله ان كنتم مؤمنين صرفوا الكلام عن ظاهره الذى هو الجحود الى طلب الاكل والاطمئنان حتى ظن انهم مؤمنون ومخلصون فى ايمانهم واعترض انه ليس من هذا القبيل اباك والظن فان بعض الظن اثم غاية الامر ان ذلك من محتملاته واما كونه نصا فلا الايرى انهم بعد نزول المائدة اظهروا كفرهم فمسخوا قردة وخنازير فعلم انهم سألوا ذلك جحودا فاتضح كونه من هذا القبيل ٢٥ * قوله (تشابهت قلوبهم قلوب هؤلاء ومن قبلهم فى العمى والعناد) تشابهت قلوبهم بدلالة تشابه اقاويلهم لان الكلام لفى الفؤاد وجه الشبه العمى والغى * قوله (وقرئ بتشديد الشين) قراءة شاذة وهى قراءة ابى حيوة وابن ابى اسحق وهذه القرآءة مشكلة وقدم الكلام فى آية البقرة ٢٦ * قوله (اى يطلبون اليقين ٣ او يوقنون الحقائق لايعتريهم شبهة والاعناد وفيه اشارة الى انهم ماقالوا ذلك لخفاء فى الآيات او لطلب مزيد اليقين وانما قالوه عتوا وعنادا) يطلبون اليقين وانما اوله لان تبيين الآيات ٤ للموقنين بالفعل تحصيل الحاصل فحمله على المجاز اولى اى يشارفون اليقين بسبب طلبهم اياه او من ذكر المسبب وارادة السبب او مفعول يوقنون ليس التوحيد والنبوة بل هو الحقائق اى بينا الآيات لقوم يوقنون الحقائق يعنى يعرفون حقائق الاشياء على ماهى عليه فى نفس الامر ولايعتريهم شبهة فى الباطن ولاعناد فى الظاهر فلا يلزم تحصيل الحاصل اذ المراد من شأنهم ان يوقنوا بها على الاطلاق فيكون مجازا عن التهيؤ التام وحاصله انهم يشارفون اليقين لكن لابسبب طلبهم حتى يكون مآله الوجه الاول بل لتوفيق الله تعالى بوجوه الصلاح فضلا منه لبعض عباده واهتدائهم بها ونظيره ماقاله فى قوله تعالى هدى للمتقين ومن هذا ينكشف ان تخصيص التبيين للموقنين لانهم الموقنون به وتسمية الشارف لليقين موقنا ٥ ايجازا وتفخيما ٦ لشأنه وانما لم يكتف بقوله للموقنين كما قال للمتقين لكمال التقرر بذكر قوم اولا ويوقنون ثانيا واختيار الجملة يقوى ذلك التقرير واختيار الفعل المستقبل لافادة الاستمرار التجددى ٢٧ * قوله (ملتبسا) اى ان الباء للملابسة والظرف مستقر حال من المفعول والعامل المحذوف ليس ملتبسا بل نحو كائنا وقوله ملتبسا لمجرد التنبيه على كون الباء للملابسة ولو قيل ان العامل المحذوف هو ملتبس لايكون الباء المتعلق به للملابسة لاستلزامه التسلسل قيل ويجوز تعلقه بارسلنا * قوله (مؤيدا به) اشارة الى وجه الملابسة وان المراد بالحق على عمومه ٧ فاللام للجنس ولكونه معلوما جعل معرفة ولو خص بالاسلام لكان اللام للعهد لكونه

قوله والاول استكبار والثانى جحود يعنى قولهم لولا يكلمنا الله استكبار منهم حيث ارادوا ان تنزل انفسهم عند الله منزلة الكليم موسى عليه السلام والملائكة واللام فى قوله جحود لان ما اتاهم هى التى يسمونها لام دعامة داخلة على المفعول فان ما بعدها مفعول الجحود وعبارة الكشاف ابين منه حيث قال جحود لان يكون ما اتاهم من ايات الله ايات استهانة بها
قوله ومن قبلهم يريد به ان ضمير قلوبهم راجع الى المشركين الموجودين فى ذلك الزمان مع من قبلهم من كفرة الامم الماضية القائلين مثل قولهم قال صاحب المطلع فان قلت اليس فى قوله كذلك قال الذين من قبلهم مقنع فى التشبيه حتى كرر ذلك بقوله مثل قولهم قلنا ليس التكرار فى تشبيه واحد بل هما تشبيهان الاول فى نفس الاقتراح والثانى فى المقترح اقول هذا هو التوجيه الذى ذكره بعضهم فى الاية المتقدمة حيث قالوا فيه التشبيه الاول فى المقول والثانى فى القول قالوا قولا مثل قولهم بان يكون كاف كذلك مفعولا به للقول ومثل قولهم مفعولا مطلقا له اى قولا مثل قولهم لكن لاى يرفى ذلك التأويل زيادة جدوى فانه مثل مايقال قالوا مثل مقولهم فالظاهر ان يكون كذلك مفعولا به لقالوا مثل قولهم فالظاهر ان يكون كذلك مفعولا به لقالوا المقدر قبله كما ذكرناه هناك او خبر مبتدأ محذوف كما ذكره الطيبى حيث قال يجوز ان يكون التشبيه الاول توطئة للثانى فقوله مثل قولهم مفعول مطلق لقوله قال الذين من قبلهم وكذلك خبر مبتدأ محذوف اى الشان والامر مثل ذلك اى جرت عادة الناس على ماشهدو هذه من هؤلاء ثم استونف بقوله قال الذين من قبلهم بيانا وتفسيرا للشان والامر وفى الكشاف تشابهت قلوب هؤلاء ومن قبلهم فى العمى كقوله اتواصوابه ماقبله كذلك مااتى الذين من قبلهم من رسول الاقالوا ساحر او مجنون اتواصوا به والضمير للقول اى اتواصى الاولون والاخرون بهذا القول حتى قالوه جميعا متفقين عليه والهمزة للتعجب من اتفاقهم
قوله وقرئ بتشديد الشين اقول لا يجئ على هذا الوزن فعل ماض من باب التفاعل اللهم الا ان تكون هذه القرآءة على لغة قوم لايقدرون على التلفظ بحرف الشين من مخرجها بغير تشديد وهى من الشواذ
قوله اى يطلبون اليقين وانما اخرج الكلام على ظاهره حيث فسر اليقين بطلب اليقين لان الاية الكريمة واردة تعريضا لهؤلاء المعاندين بانهم يتركون النظر الصحيح ولايطلبون اليقين عتوا وعنادا اذلو كانوا يطلبون اليقين لكان يكفيهم الآيات التى بينها الله تعالى لطالبى اليقين وفى الكشاف لقوم ينصفون فيوقنون انها آيات يجب الاعتراف بها والاذعان لها والاكتفاء بها عن غيرها انا ارسلناك لان تبشر وتنذر لا لتجبر على الايمان قالوا هذا التقدير يؤذن ان قولهم

٢ وبه يحصل التوفيق بين الاخبار الناطقة بايمانهما وبين الاحاديث المشعرة بكفرهما ومن جملتها مافى المشارق من قوله عليه السلام ان ابى واباك فى النار بان يقال ان هذا قبل احيائهما وايمانهما والاخبار الدالة على ايمانهما بعد الاحياء منه ٣ بان يقول اثر البرد فى رأس على القارى واختل عقله واختار مسلك السيوطى منه
٤ كما تقول كيف فلان سائلا عن الواقع فى بلية فيقال لك لاتسأل عنه ووجه التعظيم ان المستخبر يجزع ان يجرى على لسانه ماهو فيه لفظاعته فلا تسأله ولا تكلفه ما يضجره اوانت يا مستخبر لاتقدر على استماع خبره لايحاشه السامع واضجاره فلا تسأل كذا فى الكشاف فح يقدر سؤال كانه عليه السلام سأل عن اصحاب الجحيم قائلا كيف اصحاب الجحيم فنهى عن السؤال وفيه تأمل منه

معهودا مشتهرا بينهم ولم يجوز كون الباء متعلقا ببشيرا للتكلف ٢٢ * **قوله** (فلا عليك ان اصروا اوكابروا) يريد به الاشارة الى ارتباط هذا الكلام بما قبله فيكون انا ارسلناك جملة معترضة ووجه الاعتراض تسليته عليه السلام لانه فى ضيق صدر قال تعالى فلا يكن فى صدرك حرج منه الآية ووجه التأكيد بان المزيد العناية بمضمون الكلام اوللمبالغة فى تحقق مضمونه اولان المقام مقام مظنة الانكار والتردد قوله فلا عليك اى فلا بأس عليك لان اسم لا يحذف حذفا كثيرا ان اصروا على هذا القول الشنيع اوكابروا وعاندوا بقولهم اوتأتينا آية فالاصرار ناظر الى لولا يكلمنا الله والمكابرة ناظر الى او تأتينا آية كلمة اوالترديد بالموافقة النظم الكريم بشيرا ونذيرا حالان من الكاف حال مقدرة كما هو الظاهر قيل ونذير بمعنى منذر بلا كلام وهذا مما يؤيد كون بديع بمعنى مبدع لكنه هنا قد يقال سوغه المشاكلة فتأمل وقد سبق ما يتعلق بهذا المرام فى تفسير بديع السموات الآية ٢٣ * **قوله** (ما لهم لم يؤمنوا) اشارة الى ان مفعول لاتسأل محذوف والمعنى لاتسأل عن اصحاب الجحيم لم لم يؤمنوا ولاى شئ لم يصدقوا مع تعاضد الآيات العقلية والنقلية المؤدية الى الايمان سؤال عتاب يؤدى الى مؤاخذة وانما هم يسئلون عن ذلك سؤال توبيخ ثم يلقون الى الشقاء المؤبد والاوضح ان ما لهم لم يؤمنوا بدل من اصحاب الجحيم بدل اشتمال وعن محذوف هذا اى عن مالهم لم يؤمنوا * **قوله** (بعد ان بلغت) جميع ما انزل اليك واديت ماوجب عليك وقد بلغت على وفق ماامرت واجتهدت فى ارشادهم فلا يكن فى صدرك حرج منهم وفيه ان من بلغ الدعوة حكمه كذا واما من لم يبلغه الدعوة لكونه نشأ فى شاهق الجبل اوفى مكان عميق فهو معذور فى الجنة ولا يكون من اصحاب الجحيم اذا اعتقد بالوحدانية ووجود الخالق فلا يسئل الرسول عليه السلام عنهم ايضا * **قوله** (وقرأ نافع ويعقوب لاتسئل على انه نهى للرسول عليه السلام عن السؤال عن حال ابويه) فيكون نهيا مبنيا للفاعل عن حال ابويه كما روى انه عليه السلام قال ليت شعرى مافعل ابواى فنهى عن السؤال عن احوال الكفرة والاهتمام باعداء الله تعالى فان سبب النزول وان كان فى حق ابويه لكن الحكم عام اذ قدمر ان خصوصية السبب لايقتضى اختصاص الحكم فالحكم عام لجميع الكفرة كما اشير اليه فى الكشاف قيل قال ولى الدين العراقى لم اقف على هذه الرواية فى حديث وقال السيوطى ونعم ما قيل فانه لم يرد فى ذلك الا اثر معضل ضعيف الاسناد فلا يعول عليه والذى يقطع به ان الآية فى كفار اهل الكتاب كالآيات السابقة والتالية وانما جمع الآيات لان آية قوله تعالى وقال الذين لايعلمون الآية فى المشركين عند اكثر اهل التفسير لكن الآيات السابقة من قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الى هنا فى كفار اهل الكتاب وان كان بعضها محتملا كونه فى المشركين فلا معنى للاشكال بانه كيف يصح دعوى القطع بذلك مع ان السياق فى المشركين فان هذا ذهول عن ايراد الآيات جمعا مع انه لا كلام فى الآيات التالية والكلام فى مجموعها والاشكال بانه عليه السلام كان عالما بكفرهما وكان عالما بان الكافر يعذب فمع هذا العلم كيف يمكن ان يقول ليت شعرى مافعل ابواى كما نقل عن الامام مدفوع بان السؤال يجوز عن كيفية عذابهما من الخفة والشدة قيل وقد ورد فى الاثر وان كان ضعيفا ان الله تعالى احياهما حتى آمنا به ٢ عليه السلام ولتعارض الاحاديث فى ذلك وضعفها قال السخاوى الذى ندين الله به الكف عنهما وعن الخوض فى احوالهما وللسيوطى فيه تأليف مستقل فمن اراده فليراجعه والكف عن الخوض فيهما اسلم الطرق واحكمها فان ذلك ليس من ضروريات الدين ومما يجب علينا الاعتقاد باحوالهما باليقين والامام السيوطى الف رسالة بين فيها ايمانهما ونجاتهما على مانقل عنه وعلى القارى الف رسالة فى رد السيوطى واختار انهما ماتا على الخذلان وبعض الفضلاء رده وشنع ٣ عليه على ما حكى عنه وهذا مما يقضى منه العجب فان هذا انما يحسن او يجب اذا كان معرفة ايمانهما اوكفرهما مما يجب علينا ومن الامور المعتقدات فنعم ماقاله السخاوى اسكنه الله تعالى فى المقام العالى على ان من مات فى زمن الفترة اختلف فيه وذهب الشيخ الفاسى فى شرح دلائل الخيرات الى ايمانهم والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب * **قوله** (اوتعظيم لعقوبة الكفار ٤) عطف على نهى اى المقصود بيان عظم عقوبة الكفار لا النهى حقيقة وهذا المعنى مجازى له * **قوله** (كانها لفظاعتها لايقدر ان يخبر عنها) اشارة الى وجه المجاز لايقدر ان يخبر كلاهما مجهولان

(عنها)

٢٢ يوقنون مجاز من اطلاق المسبب على السبب ولهذا ينصفون فيوقنون بالفاء يعنى انما تنفع الآيات لمن يؤدى انصافه الى الايقان وهذه الخاتمة والتخلص من عد قبائح الكفار الى تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم لما اشتملت على التعريض لهؤلاء يعنى هؤلاء قوم ديدنهم الجحود والتكبر فلا يجدى فيهم الآيات والنذر وانما تنفع الآيات لمن فيه انصاف وهؤلاء ليس فيهم انصاف فلا تحرص على هداهم ولا تذهب نفسك حسرات على توليهم لانك لست عليهم بمسيطر انت النذير والبشير فلذلك عال بقوله انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا والجملة مصدرة بان من غير عاطف وفيه اقامة غير المنكر منكرا لما استشعر منه من ملابسة ما ينكر عليه ولهذا فسره بقوله انا ارسلناك لان تبشر وتنذر لا لتجبر على الايمان فهو قصر افرادى وقيل فسره بالايقان المستفاد عن الانصاف لان القوم كانوا معاندين فكانوا موقنين لكن لاعن انصاف وفيه التعريض للكفار بان الآيات لا تجدى فيهم اذ ليس لهم انصاف **قوله** او يوقنون الحقايق هذا تفسير الايقان حملا على حقيقته واستعماله على التعدية لى مفعوله المقدر بخلاف الاول فانه على التجوز وتنزيله منزلة اللازم وفيه معنى التعريض ايضا بانهم لايوقنون الحقايق
قوله وفيه اشارة الى انهم ماقالوا ذلك اى ماقالوا لولا يكلمنا الله اوتأتينا باية لخفاء فى الآيات او المعجزات لان الآيات قد بينها الله لهم بحيث لامجال للشك فيها ولا لطب من يتيقن اذ قد جاءهم من الآيات ماقد حصل به الغنية عن طلب من يدعى تكليم الله اياهم اومن اتيان اية اخرى لهم فانهم لو اجيبوا بما اقترحوه لما زالوا عما هم عليه من الجحود والعناد ولذا لم يجابوا فى اقتراحهم ذلك
قوله فلا عليك ان اصروا اى لا تبعة عليك اذا اصروا على الكفر فلا يؤمنون قال صاحب الكشاف فى تفسير بشيرا ونذيرا لان تبشر وتنذر لا لتجبر على الايمان قال بعض الشراح وهو يفيد العلة فيكون بشيرا ونذيرا مفعولا له وحينئذ يكون فعيلا بمعنى فاعل جعل مصدرا وفى عبارته افادة الحصر اقول لعل معنى الحصر مستفاد من جعل التبشير والانذار علة غائية للارسال اذ لو علل بعلة اخرى غير هذين كالاجبار والقسر على الايمان لزم ان يكون الشئ الواحد مغيا بغايتين متباينتين ومعللا بعلتين مختلفتين فان فى البشارة والنذارة معنى التخيير فى امتثال الدعوة المنافى لمعنى الاجبار والقسر فاذا عين احد المتباينين للعلية فيخزل الآخر عنها وهذا هو معنى القصر الافرادى **قوله** بعد ان بلغت ظرف للسؤال المنفى اى لاتسأل انت عنهم بان يقال لك مالهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت اليهم احكام الشرع وبلغت جهدك فى دعوتهم اى لاتسأل عنهم بعد الخروج عن عهدة التبليغ الواجب عليك وفى الكتاب هذه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتسرية عنه اى هذه الآية وهى قوله عز وجل انا ارسلناك الى قوله لاتسأل عن اصحاب الجحيم تسلية له عليه الصلاة والسلام وتسرية عنه اى كشف غمه لعدم قبولهم الدعوة

عنها اى عن العقوبة اى تلك العقوبة ليست مقدورا للاخبار ولقد راعى الادب حسنه فوق الذهب حيث لم يقل لايقدر المتكلم ان يخبر عنها * **قوله** (اوالسامع لايصبر على استماع خبرها) خبر تلك العقوبة كلمة اولمنع الجمع كما هو الظاهر لكن لو اكتفى به لكان فى الذروة العليا فى رعاية الادب الاعلى * **قوله** (فنهاه عن السؤال) لعدم فائدة السؤال اذ فائدة السؤال وصحته قدرة المسؤول على الاخبار وهى منتفية ولو ادعاء ولو كان له قدرة على الاخبار لاقدرة للسامع مع ان يصبر على استماع الخبر المذكور فالنهى عن السؤال هنا لتهويل الامر المسؤل عنه * **قوله** (والجحيم المتأجج من النار) يعنى اسم فاعل من تأجج اى تلهب اى الملتهب من النار شديد الالتهاب على مادل عليه صيغة التفعل والجاحم المكان الشديد الحر ثم عطف ولا تسأل على قراءة النفى على انا ارسلناك وعلى قراءة النهى عطف على مقدر اى فبلغ اوفبشر وانذر اوعطف على انا ارسلناك ايضا لانه خبر معنى اذ المراد لست مكلفا بجبرهم الآن اذهو قبل الامر بالقتال وهذا تكلف والاولى هو جملة معترضة على القراءتين ووجه الاعتراض تسلية لرسول الله عليه السلام ٢٢ * **قوله** (مبالغة فى اقناط الرسول عن اسلامهم) اى عن اسلام مجموعهم من حيث المجموع فلا ينافى اسلام بعض منهم اوالمراد بهم قوم باعيانهم علم الله تعالى انهم لايؤمنون ووجه المبالغة فى اقناطه عليه السلام ايراد لن المفيدة لتأكيد النفى والتعليق بالمحال وهو اتباعه عليه السلام بملتهم ٢ الباطلة وزيادة لا النافية بين المتعاطفين لتأكيد النفى وتقديم اليهود لتقدمهم زمانا او هم اشد عداوة للذين آمنوا * **قوله** (فانهم اذا لم يرضوا عنه حتى يتبع ملتهم فكيف يتبعون ملته عليه السلام) ولو ترك على دينهم وخلاهم وشؤنهم حتى يتبع ملتهم فكيف يتبعون ملته عليه السلام انكار لكيفية اتباعهم والمراد انكار اتباعهم انكار الوقوع كناية قيل كان عليه السلام يلاطف كل فريق رجاء ان يسلموا فنزلت ومن هذا التقرير اتضح ارتباطه بما قبله حيث كان فيه بيان لكمال شدة شكيمتهم اثر بيان بعض مقابحهم ومثالبهم مع اشتراك المشركين فيها والمعنى ولن ترضى عنك اليهود حتى تتبع ملتهم ولن ترضى عنك النصارى حتى تتبع ملتهم فاوجز النظم ثقة على فهم السامع وانما قدم عنك على الفاعل لان المهم عدم رضائهم عنه عليه السلام * **قوله** (ولعلهم قالوا مثل ذلك فحكى الله عنهم ولذلك قال) يعنى ليس قوله تعالى "ولن ترضى عنك اليهود" الآية ابتداء اخبار من الله تعالى بعدم رضائهم قطعا بل يحتمل ان يكون حكاية عنهم انهم قالوا ذلك لرسول الله عليه السلام لانهم قالوا فيما بينهم ذلك لانه لايكون قوله قل ان هدى الله هو الهدى "جوابا الا اذا قالوا ذلك له عليه السلام فقوله "قل ان هدى الله" الآية يدل على امرين الاول انه حكاية عنهم انهم قالوا ذلك والثانى انهم قالوا ذلك له عليه السلام ليطابقه قوله "قل ان هدى الله" الآية وفى الكشف انما حمله على الحكاية ليطابقه قوله "قل ان هدى الله" فانه يقتضى سابقة قول ممن يذب عليه السلام الى حجاجهم مبنى على تمادى لجاجهم ووجه كونه جوابا مع ان ظاهره ليس جوابا عنه انهم كانوا ادعوا ان ملتهم هو الهدى لاهدى سواها وعن هذا قالوا ذلك فاجيب بان الهدى هدى الله الذى هو الاسلام فقلبت عليهم القضية ولذهول عن هذه الدقيقة الانيقة قال مولانا ابو السعود مايتحير منه اولو الالباب فانه جعل قوله تعالى قل ان هدى الله جوابا عما يستلزم مضمون ٣ هذه العبارة لاجوابا عن عين تلك العبارة وذهل عما ذكرنا من ان قولهم ولن نرضى عنك حتى تتبع ملتنا مبناه ادعاء ان الاهتداء فيهما لافى غير اليهودية والنصرانية فالجواب عن عين تلك العبارة بهدم مبناها اوقع فى النفوس وابلغ فى ردهم كايراد الشئ ببرهانه ولا يظن ان احدا ينكر حسنه مع ان فيه ايجاز نظمه وجزالة معناه وصيغة الترجى ٤ لان من عادة العظماء الترجى والتوقع فى مقام الجزم وعليه يحمل قول الكشاف كانهم قالوا لن نرضى عنك وان ابلغت فى طلب رضانا حتى تتبع ملتنا اويحتمل ان يكون ابتداء اخبار من الله تعالى بعدم رضائهم فح يكون قوله تعالى "قل ان هدى الله" الآية جوابا عن ادعائهم ان الدين اليهودية والنصرانية لا جوابا عن تلك العبارة بابطال مبناها ومثل هذا شايع فى كلام البلغاء لا سيما فى كلام الله الملك الاعلى وعدم تصريح الحكاية مثل قوله "وقالوا لن يدخل الجنة" الآية يؤيد هذا بنوع تأييد ٢٣ (تعليما للجواب) ٢٤ * **قوله** (اى هدى الله الذى هو الاسلام) فالهدى بمعنى المهدى * **قوله** (هو الهدى الى الحق) الى الامور الواقعة فى نفس الامر وبعد تسمية

٢ وفيه تعليق بالمحال الاخر وهو اتباعه عليه السلام بملة الطائفتين فى وقت واحد وهو محال منه
٣ وهذا حاصل المعنى لان هدى الله هو الهدى ماله ان الهدى هدى الله كما جاء كذلك فى سورة ال عمران منه
٤ قال المص فى سورة الانبياء فى قوله تعالى قالوا وجدنا اباءنا لها عابدين فقلدناهم وهو جواب عما يلزم الاستفهام من السؤال عما اقتضى عبادتها وقد اعترف به مولانا ابو السعود هناك حيث قال اجابوا بذلك لما ان مال سؤاله عليه السلام الاستفسار عن سبب عبادتهم لها فكيف ينكر هنا كون قوله قل ان هدى الله هو الهدى جوابا لقولهم ولن نرضى عنك حتى تتبع ملتنا باعتبار استلزامه ان الهدى ملتنا منه
قوله وقرأ نافع ويعقوب لاتسأل الخ وقالوا لرفع هى قراءة الجماعة سوى نافع فانه انفرد بقراءة ولاتسأل بفتح التاء وجزم اللام على النهى قال الزجاج اما الرفع فعلى وجهين احدهما انه استيناف فكانه قيل ولست تسأل عن اصحاب الجحيم فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب وثانيهما انه حال اى ارسلناك غير سائل عن اصحاب الجحيم وقال الطيبى المعنى على القراءة الاولى اذا كان حالا كان قيدا للفعل وعلى ان يكون استينافا يكون تذييلا ومن جمعهما الى معنى انا ارسلناك لان تبشر وتنذر لاتسأل عن اصحاب الجحيم اى ما كلفناك بان تجبرهم على الايمان وفيه فائدتان احداهما الايذان بانشراح الصدر وانه فى فسحة منهم ان لم يؤمنوا وهو المراد بقوله وهذه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتسرية عنه وثانيهما اظهار ان الحجة قد لزمت الكفار وانه صلى الله عليه وسلم بلغ ماكان عليه لان هذا القيد انما يصار اليه اذا تجاوز رسول الله صلى الله عليه وسلم من البشارة والنذارة الى ماتوهم منه الاجبار واليه الاشارة بقوله مالهم لم يؤمنوا واما على القراءة بالجزم فالنهى اما مجرى على ظاهره والمخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم وحده وهو المراد بقوله نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن حال ابويه اوعبارة عن تعظيم الامر وتهويله والمخاطب كل من يتأتى منه السؤال ثم التعظيم والتهويل اما عائد الى المخبر اوالى السامع واذا كان نهيا لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن السؤال عن حال ابويه كانت الآية نزلت فيما روى عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم ليت شعرى مافعل ابواى فنهى عنه بلاتسأل عن اصحاب الجحيم

الاسـلام هدى مبالغة كرجل عدل جعله هدى اى هداية اوهاديا الى الحق لكن الاسلام هو الحق نفسه وما الحق الذى يهدى الاسـلام اليه وهو مثل الانظار الصحيحة الموصلة الى المطالب اليقينية ومثل اداء العبادات البدنية والمالية فان اداءها غير العبادات فالحق عام والاسلام خاص وقدمر فى سورة الفاتحة فى تفسير اهدنا الصراط المستقيم ماينفعك فى هذا المقام * **قوله** (لاماتدعون اليه) من اليهودية والنصرانية قوله لاماتدعون بناء على ان قوله ولن ترضى عنك اليهود الآية حكاية عنهم كامر توضيحه وان القصر المستفاد من تعريف الخبر باللام وضمير الفصل المؤيد لذلك القصر قصر القلب فانهم لما قالوا الهداية والحقية مقصورة على ملتنا لاتتعدى الى ماسواها فرد عليهم بطريق قصر القلب بقوله قل ان هدى الله هو الهدى فالخبر مقصور على المبتداء واما فى قوله تعالى فى سورة آل عمران قل ان الهدى هدى الله فالمسند اليه مقصور على المسند فالمآل متحد ولما بين سبحانه وتعالى ان الهدى مقصور على هدى الله تعالى وان ما يدعون اليه ليس بهدى بل هوى متبع كما قال تعالى ولئن اتبعت اهواءهم ٢ ٢٢ * **قوله** (آراءهم الزايغة) اى الباطلة والزيغ الميل عن الحق وحاصله البطلان * **قوله** (والملة ماشرع الله لعباده على لسان انبيائه) اى ماشرعه الله تعالى لعباده لمصلحة عباده على لسان انبيائه عليهم السلام والشرع عبارة عن البيان والاظهار قال الله تعالى "شرع لكم من الدين ماوصى به" اى بين واظهر وكذا الدين والشريعة عبارة عما شرعه الله لعباده على لسانه وما وقع فى التعريف الشرع اللغوى فلادور فالدين والشرع والملة متحدات بالذات ومختلفات بالاعتبار فان ماجاء به الانبياء عليهم السلام من حيث انها تطاع دين ومن حيث انها تملى وتكتب ملة وقيل من حيث انها تجتمع عليها ملة ومن حيث انها طريقة الى سعادة الدارين شريعة وهى فى الاصل هى الطريقة الى الماء ٣ شبه بها الدين لانه طريق الى ماهو سبب الحيوة الابدية والمراد بما شرعه الله عام للاصول والفروع وقد يطلق الشريعة على الفروع فقط وهى المراد فى قوله تعالى "لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا" وكذا الدين عام لهما والملة ايضا وقد يطلق الملة على العقائد فقط وهو المراد فى قوله "اتبع ملة ابراهيم" ٤ وقد يطلق الدين على الفروع خاصة * **قوله** (من امللت الكتاب اذا امليته) يعنى ان الملة من الاملال مضاعفا بمعنى الاملاء ناقصا فمعنى امليته كتبته قيل ولايختلف الانبياء عليهم السلام وقد يطلق على الباطل كالكفر ملة واحدة ولاتضاف الى الله تعالى فلا يقال ملة الله ولا الى آحاد الامة انتهى والنص الكريم حيث اضيف الملة الى اليهود والنصارى شاهد عليه ورده الا ان يقال ان مراده انها لاتضاف الى آحاد الامة كان يقال ملة زيد وعمرو واما الاضافة الى جميع الامة كان يقال ملة اليهود وملة النصارى فلامساغ لانكارها فقوله ولاتضاف الى آحاد الامة اشارة اليه حيث لم يقل ولاتضاف الى الامة بل الى آحاد الامة واما الدين فهو يضاف الى الله تعالى لصدوره عنه تعالى والى النبى عليه السـلام لظهوره فيه والى الامة لتدينهم وانقيادهم به ولم يتعرضوا الاضافة الشريعة والظاهر من كلامهم انها تضاف الى الله تعالى يقال شرع الله وشريعته تعالى والى النبى عليه السلام والى الامة والتردد فى اضافتها الى الآحاد كان يقال شريعة زيد وعمرو وكما يقال شريعة امة محمد عليه السلام والظاهر المنع كالملة واما الدين فلامساغ لانكار اضافته اليه كان يقال دين زيد وعمرو ولايخفى عليك ان امثال هذا بناء على العرف ولافساد فى الاضافة الى الجميع فى الكل * **قوله** (والهوى رأى يتبع للشهوة) اى للشهوة الغير المستقيمة واما الاتباع للشهوة المستقيمة ٥ كاتباع المرأة بالنكاح اوملك اليمين وكتناول الاطعمة النفيسة الطيبة فهو غير مذموم بل ممدوح فلايقال فى مثل هذا الاتباع هوى وانما اطلق الشهوة لان المتبادر منها الشهوة المخالفة للشرع والرأى الفكر والنظر وقد يطلق على مايحصل بالنظر ثم اتسع فاطلق على خواطر النفوس مطلقا وهى المراد هنا ولما كان الهوى بهذا المعنى مقابلا للملة اخر تفسير الملة الى هنا لقصد ذكرها فى جنب مقابلها لينكشف انكشافا تاما وانما جمع الهوى لان طرق الضلالة متعددة وطريق الهداية واحدة كما صرح به فى تفسير قوله تعالى "الله ولى الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور" الآية على ان المراد هنا اهواء الطائفتين واذا اعتبر افرادهما كان ايراد الجمع احسن المسلكين ٢٣ * **قوله** (اى من الوحى او الدين) هذا ترديد فى العبارة اذ المراد بالوحى الموحى به اما مجازا او حقيقة عرفية وانما فسره به اذ مجئ العلم بلا ملاحظة المعلوم وتعلقه به غير متصور لكون العلم عند المتكلمين اما صفة حقيقية ذات اضافة اونفس الاضافة وعلى التقديرين يحتاج الى المتعلق فيراد بمجئ المعلوم مجازا مرسلا لكون المعلوم شرطا للعلم لما عرفت من انه يحتاج الى المعلوم فذكر المشروط

٢ قيل وما يدعون الى اتباعه ليس هدى بل هوى على ابلغ وجه لاضافة الهدى اليه تعالى وتأكيده بان واعادة الهدى فى الخبر على حد شعرى شعرى وجعله نفس الهدى المصدرى وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر انتهى وكون هذا على حد شعرى شعرى محل تأمل والظاهر ان الحمل فى بابه منه

٣ قيل ان المتفق عليه كون الشريعة بمعنى الطريقة الواضحة فى الاصل وكونها بمعنى شريعة الماء قول البعض ثم جعل اسما للطريقة الالهية من الدين واختار المص لقول الثانى وان سلم انه قول البعض لان مناسبة المعنى الشرعى له اتم واقوى من المعنى الاول ولذا اختاره البعض ايضا منه

٤ اذ الاتباع فى العقائد فقط واما الفروع فلااتباع منه

قوله والجحيم المتأجج من النار اى المتلهب منها وهو الاجيج وهو تلهب النار يقال اججت النار فتاججت اى الهبتها فتلهبت

قوله مبالغة فى اقناط الرسول صلى الله عليه وسلم عن اسلامهم معنى المبالغة مستفاد من تعليق رضاهم عنه بالمحال الذى هو اتباعه عليه الصلاة سلام ملتهم

قوله ولذلك قال قيل تعليما للجواب يعنى ان الامر بالجواب قرينة دالة على انهم قالوا اولا لن نرضى عنك يامحمد حتى تتبع ملتنا فحكى الله عنهم ذلك قال بعض الافاضل فان قلت ما وجه المطابقة بين كلامهم والجواب فنقول وجهها انهم قالوا لن نرضى عنك حتى تتبع ملتنا الا وزعموا ان اتباع ملتهم هو الهدى لادين الاسلام فاجيبوا على قصر القلب بان دين الاسلام هو الهدى لااتباع ملتهم وفى الآية الكريمة مبالغات الاولى تصدره بان والثانية اضافة الهدى الى الله والثالثة اعادة الهدى فى الخبر معرفا والرابع تسمية الدين هدى والخامسة توسيط ضمير الفعل والسادسة الاتيان بلام الجنس الدال على انحصار جنس الهدى فى ملة الاسـلام

قوله من الدين معلوم صحته صرف معنى العلم الى المعلوم لان الذى اوحى اليه هو المعلوم لانفس العلم

قوله اراءهم الزايغة قيل فى بعض شروح الكشاف قوله اهواءهم مظهر وضع موضع المضمر وذلك ان الاصل ولئن اتبعتها برجوع الضمير الى ملتهم لسبق ذكر الملة فى قوله حتى تتبع ملتهم ثم ولئن اتبعت ملتهم ولما كانت ملتهم زيغا وضلالة وضع اهواءهم موضع ذلك فى الدرجة الثانية

اريد الشرط وكون ذلك المعلوم وحيا اودينا معلوم بمعونة المقام * **قوله** (المعلوم صحته) صفة لهما على سبيل التنازع قوله صحته نائب الفاعل له فيكون صفة جرت على غير ماهى له وفيه تنبيه على ان المراد بالمعلوم ليس نفسه بل صحته وافراد الضمير فى صحته لكون العطف بلفظة او وعلى ان المراد بهما واحد وماقيل ان قوله اى من الوحى اوالدين رد على العلامة حيث اطلق اللفظ على المعنى الحقيقى اولا ثم ذكر المجازى بطريق الاحتمال ولم يقطع بالمجازى كالزمخشرى فان قلت الوحى ليس بعلم بل اعلام قلت العلم والاعلام متحدان بالذات وان تغايرا باعتبار كما ذكروا فى التعليم والتعلم والتحريك والتحرك دغدغة عظيمة ودسيسة جسيمة وبعد تسليم جميع ماذكره لامعنى لمجئ العلم بلا تعلق المعلوم والوحى بمعنى اعلام الله تعالى نبيه حكما من الاحكام الشرعية مثلا فالاعلام ايضا لايتصور مجيئه الا بالموحى به ففى الحقيقة المراد مجئ الموحى به ٢٢ * **قوله** (مالك من الله) من جهته العزيزة فمن ابتدائية * **قوله** (من ولى) يلى امرك عموما **قوله** (ولانصير يدفع عنك عقابه) وحاصله ان الله تعالى ليس ينصب من عنده ولى لك ولانصير ومعلوم ايضا ان الله تعالى ولى المؤمنين فقط وقد عرفت ان بينهما عموما من وجه فلا يلزم من نفى الولى نفى النصير وبالعكس وعن هذا وسط بينهما حرف النفى للتأكيد مع التعرض لنفيه وقدم الولى لانه اقرب من النصير وانما قال يدفع عنك عقابه لان النصرة لدفع المضرة ولم يتعرض لتفسير الولى اكتفاء بماسبق حيث قال وانما هو الذى يملك اموركم ويجريها على مايصلحكم ففهم منه ان الولى من يملك امور من يتولاه وجعل قوله يدفع الخ تفسيرا لهما بعيد وان كان له وجه سديد ٢ * **قوله** (وهو جواب لئن) اى جواب القسم الدال عليه اللام فان هذه اللام موطئة القسم سيصرح به فى تفسير قوله تعالى "ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية ماتبعوا قبلتك" الآية اوجواب الشرط الدال عليه ان فحينئذ يأول مالك بجملة فعلية ماضوية اى ماكان لك اوما استقر لك فلا يضره عدم اتيان الفاء ٦ اويأول بجملة فعلية استقبالية اى مايكون لك او مايستقر لك ولله دره حيث اشار باللفظ وجيز الى احتمالين كما عرفت وليس نصا فى احدهما والقول بان كونه جوابا للقسم راجح لكونه طالبا له اولا لايضر جواز كونه جوابا للشرط على انه يمكن ان يقال ان كونه جوابا للشرط راجح لقربه واستوضح ببحث التنازع ورجح كل من البصريين والكوفيين بكونه طالبا اولا بقربه فلا حاجة الى ان يقال ان القسم يقدر مؤخرا الا انه مع انه لاحاجة اليه قول لم يقل به احد من الثقات من النحاة ولذلك ترى الشيخين يقولان فى مثل هذا انه جواب القسم مرة وجواب القسم والشرط اخرى اعلم ان الظاهر ان الخطاب له عليه السلام فحينئذ من قبيل "لئن اشركت ليحبطن عملك" اى من قبيل التعريض اوالمراد امته اومن باب التهييج كما قيل وهذا شايع فى النهى مثل قوله "فلا تكونن من الممترين" وسيجيء بيانه على وجه اليقين والاقانى يتوهم امكان اتباعه عليه السلام لملتهم كما هو مقتضى كلمة الشك فالحمل على التعريض وجه عريض ٢٣ * **قوله** (يريد به مؤمنى اهل الكتاب) كعبدالله بن سلام واضرابه فتعريف الموصول للعهد بقرينة "يتلونه حق تلاوته" * ٢٤ **قوله** (بمراعاة اللفظ عن التحريف والتدبر فى معناه والعمل بمقتضاه) وفيه اشارة الى ان المراد بالكتاب المتلو اى المقروكتابهم التورية والانجيل والتدبر فى معناه فحينئذ يكون المراد علماؤهم المنقادون لامؤمنى اهل الكتاب مطلقا كما هو الظاهر من كلامه اولا الا ان يقال ان المراد التدبر فى الجملة والعمل بمقتضاه اى قبل النسخ وعدالعمل بمقتضاه من حق التلاوة بناء على ان المراد من حق التلاوة قراءة يتأثر بها القلوب وذلك لايكون الا اذا كانت مؤدية الى العمل بمقتضاه والعمل وان كان مقابلا لمطلق القراءة قال عليه السلام من قرأ القرآن وعمل الحديث لكنه مندرج فى تحت حق القراءة لما ذكرناه من العناية واما ماقاله صاحب الكشاف يتلونه حق تلاوته لايحرفون ولايغيرون مافيه من نعت رسول الله عليه وسلم فبناء على ظاهر منطوقه اذ لاكلام فى ان العمل بمقتضاه خارج عن مفهومه ولكل وجهة هو موليها والاكتفاء بتحريف نعت رسول عليه السـلام لكونه اشنع التحريف والمصنف لم يقيده به للتعميم وهو احسن البيان مع التعميم * **قوله** (وهو حال مقدرة والخبر مابعده) لانهم لم يكونوا وقت الايتاء كذلك بل بعده ولو جعل مستأنفا لاستغنى عن هذا التمحل وكذا اذ جعل خبرا قيل وهذه الحال مخصصة لانه ليس كل من اوتى يتلونه ولو قيل ان المراد باهل الكتاب علماؤهم كما قال فى تفسير قوله تعالى "الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه" الآية يكون الحال للمدح وكونه خبرا اولى والخبر مابعده وهو قوله "اولئك يؤمنون به" * **قوله** (اوخبر)

٢ لما عرفت ان بينهما عموما من وجه فيجوز اعتبار الجمع بينهما هنا منه

٦ نقل عن الرضى انه قال ويجب الفاء فى الماضى مصدرا بما اولا نحو ان زرتنى فما اهنتك وان زرتنى فلاضربتك ولاشتمتك وفى المضارع مصدرا بلن وسوف والسين وما انتهى فينبغى حمل قوله جواب لئن على انه جواب القسم وقيل ان قوله لئن اشارة الى انه جواب الشرط وذلك انما يجوز اذا قدر القسم بعد الشرط وقدر مالك جملة ماضوية اى ما استقر والا تعين كونه جواب القسم لوجوب الفاء فالاولى ان يقدر جملة ماضوية وما نقل عن الرضى غير متعارف منه

قوله وهو حال مقدرة وانما اضطر اليه لان مضمون الحال وهى التلاوة لايجامع الايتاء لكن تقدير التلاوة يجامع والمعنى مقدرين تلاوتهم اياه حق تلاوته

٢٢ * اولئك يؤمنون به * ٢٣ * ومن يكفر به * ٢٤ * فاولئك هم الخاسرون * ٢٥ * يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى *
انعمت عليكم وانى فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة
ولاهم ينصرون

اى يتلونه خبر فاختياره جملة لتقوية الحكم وصيغة المضارع لان التلاوة بالنسبة الى الايتاء انما تكون فى المستقبل وان كانت ماضية بالنسبة الى وقت النزول اولافادة الاستمرار اوحكاية الحال الماضية * قوله (على ان المراد بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب) اى مؤمنوا نبينا عليه السلام وما سبق من قوله ان المراد مؤمنوا اهل الكتاب الذين آمنوا بكتابهم وهما التورية والانجيل فلا تكرار فحينئذ قوله بكتابهم فى تفسير اولئك يؤمنون به لاستلزام الايمان بكتابهم الايمان به عليه السلام فلااشكال بانه حينئذ يناسب ان يقول اى به عليه السلام بدل بكتابهم وهذا ضعيف لان المراد بقوله مؤمنى اهل الكتاب من آمن بكتابهم و بنبينا عليه السلام ولهذا قال بعضهم فى توضيحه كعبدالله بن سلام واضرابه وقد اشرنا اليه فالتكرار لازم نعم لوارادوا بمؤمنوا اهل الكتاب ممن مضى قبل ظهور نبوة نبينا عليه السلام لتم الكلام وحصل المرام لكن قوله عن التحريف اولادون المحرفين ثانيا يأبى عنه وتصدى البعض لدفع التكرار فقال فالمراد بالذين المقيد بالحال مؤمنوا اهل الكتاب بحسب المنطوق واولئك يؤمنون خبر بلا تكلف واما اذا جعل يتلوه خبرا واولئك يؤمنون جملة مستأنفة فلا بد من تخصيص الموصول بالمؤمنين استعمالا للعام فى الخاص وهذا معنى قوله على ان المراد الخ على انه مراد منه بقرينة عقلية ليصح الاخبار عن العام بما هو لبعض افراده واما قوله يريد اولا فمعناه يريد من هذا اللفظ بحسب الدلالة وقيل معناه اعم من الارادة بالتقييد اللفظى ومن الارادة بالاستعمال انتهى كأن هذا القائل ذهل عن كون الموصول للعهد فان استعمل العام فى الخاص ولو وجب حمله على الجنس لكان الامر كذلك وكثيرا ما يحمل المصنف الموصول على العهد تارة وعلى الجنس اخرى فى موضع واحد ولوقيل حمل الموصول اولا على الجنس وخصص الحمل الجنس بالمؤمنين ولذا قال يريد مؤمنى اهل الكتاب بقرينة الحال المخصصة وحمل ثانيا على العهد الخارجى على تقدير كون يتلون خبرا وهذا هو المراد بقوله على ان المراد بالموصول الخ لم يبعد ٢٢ * قوله (بكتابهم دون المحرفين) من الاحبار الاشرار المتمردين يشير الى ان تقديم المسند اليه على الخبر الفعلى يفيد القصر ٢ هنا وان لم يكن نصا فيه قصر الصفة على الموصوف وفى قوله دون المحرفين نوع رمز الى ان المراد باهل الكتاب علماؤهم المتمسكون بالكتاب لان التحريف انما صدر من علمائهم الاشرار فمقابلوهم علماؤهم الاخيار وقد اشرنا اليه مؤيدا بقوله الآتى ٢٣ * قوله (بالتحريف والكفر بما يصدقه) الباء فيه للسببية وكذا فى قوله و بما يصدقه وهو القرآن فادعاء هؤلاء المحرفين الايمان بكتابهم مع التحريف والانكار بما يصدقه دعوى فارغة باطلة وقدم وجه انكار كتابهم بانكار ما يصدقه ٢٤ * قوله (فاولئك هم الخاسرون) والخسران مقصور عليهم لايتخطاهم * قوله (حيث اشتروا الكفر بالايمان) اى تركوا الايمان الذى فى ايديهم محصلين به كفرهم فالباء داخل على المتروك والمأخوذ هو الكفر وقد اضاعوا رأس المال واختل العقل والمال فبقوا خاسرين آيسين عن الربح فاقدين للاصل وهذا خسران لافوقه خذلان اشار الى ان الخاسرين استعارة تبعية توضيحه قدم فى تفسير قوله تعالى * فما ربحت تجارتهم * الآية وفى قوله * اشتروا الكفر بالايمان * ايضا استعارة مصرحة تبعية وتحقيقه فى تفسير قوله تعالى * اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى * ٢٥ * (لما صدر قصتهم) بيان لفائدة ذكر ما فيها مع انه تقدم ومن فوائد هذه الآية ان يجعل الخاتمة مناسبا للفاتحة ففيه رد العجز على الصدر * قوله (بذكر النعم والقيام بحقوقها والحذر عن اضاعتها) اى التى انعم الله على بنى اسرائيل لاالنعم مطلقا فاللام للعهد الخارجى والامر بحقوقها اشارة الى ان الحكمة فى الامر بذكر النعم الامر بالقيام بحقوقها والحذر عن الخ اى الامر بالحذر من اضاعتها مستفاد من قوله * واتقوا يوما * الآية وهذا هو المفهوم من قول المص هناك وقيل مستفاد من قوله ٣ * واياى فارهبون * قوله (والخوف من الساعة واهوالها) فيه تنبيه على ان الامر بالخوف عن الساعة التى عبر عنها فى قوله واتقوا يوما اليوم المقصود منه الامر بالخوف عما فيه من انواع العقاب وطول الحساب * قوله (كرر ذلك وختم به الكلام معهم مبالغة فى النصح) لكنه مع تغيير ما حيث ذكر الشفاعة فيما سبق بلفظ القبول متقدمة على العدل وهنا بلفظ النفع متأخرة عنه اشارة الى ان انتفاء اصل الشئ وانتفاء ما يترتب عليه اعطى المتقدم وجودا تقدمه ذكرا واعطى المتأخر وجودا تأخره ذكرا كذا قيل نقلا عن النهر وفيه نوع تعقيد فالاولى انه تفنن فى البيان وهو من شعب البلاغة لدى اهل البيان والنفع والقبول متلازمان والشفاعة دفع العذاب مجانا يجمع مع الجزاء مرة والنصرة اخرى للتنبيه

٢ فاذا افاد هذا القصر فيكون مناط الفائدة الحصر فلا اشكال بانه اذا كان المراد بالموصول مؤمنى اهل الكتاب فما فائدة قوله اولئك يؤمنون به على ان الايمان صفة مدح فالتكرار حالذ واعز منه

٣ وقيل مستفاد من قوله تعالى واوفوا بعهدى الآية منه

قوله اولئك يؤمنون بكتابهم لما كان هذا تعريضا بان غيرهم وهم المحرفون لايؤمنون به بنى عليه قوله ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون منشأ التعريض هو معنى الحصر المستفاد من اولئك يؤمنون به لان بناء الفعل على المبتدأ وان كان اسما ظاهرا يفيد الحصر كما ذكره الزمخشرى فى الله يبسط الرزق وقال فى تفسير الله يستهزئ بهم وفيه ان الله عزوجل هو الذى يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ ولما كان الخسران انما هو فى التجارة فسره جهة الخسارة بقوله حيث اشتروا الكفر بالايمان وقيل ويجوز ان يكون المعنى خاسرون بتجارتهم التى كانوا يعملون باخذ الرشى على التحريف لقوله تعالى ولا تشتروا باياتى ثمنا قليلا

قوله لما صدر قصتهم بالامر بذكر النعم يريد به ما قال عزوجل بعد تمام قصة آدم عليه السلام يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم واوفوا بعهدى اوف بعهدكم ومعنى الامر بالقيام لحقوق النعم مستفاد من قوله هناك اوفوا بعهدى لان معناه على ما ذكر اوفوا بعهدى الايمان والطاعة فان الايمان بالله والطاعة له اقامة لحق النعمة ومعنى الحذر عن اضاعتها مستفاد من قوله تعالى واياى فارهبون ومعنى الخوف عن الساعة واهوالها هو المدلول عليه بقوله واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس شيأ ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولاهم ينصرون

٢٢ * واذابتلى ابراهيم ربه بكلمات *

على ان اجتماعه مع احد الامرين غير لازم لمخالفته لكل منهما فى كون الشفاعة مجانا دونهما * قوله (وايذانا بانه فذلكة القصة المقصود منها) قال الطيبى فى شرح المشكاة الفذلكة هى التى يأتى بها المحاسب بعد التفصيل ويقول كذا وكذا وهو مصدر مصنوع كالبسملة والحوقلة مأخوذ من قولك فذلك كذا وكذا قوله والمقصود منها بيان فائدة فذلكة القصة واشارة الى مناسبته لفذلكة الحساب فكما ان اجمال الحساب مقصود منه كذلك ما عبر بفذلكة القصة المقصود منها ففيه استعارة بديعة تظهر لمن له سليقة ٢٢ قوله (كلفه باوامر ونواه والابتلاء فى الاصل التكليف بالامر الشاق من البلاء لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة الى من يجهل العواقب ظن ترادفهما) كلفه معنى ابتلاه لانه ذهب الى ان الابتلاء فى اللغة التكليف كما صرح به فى قوله والابتلاء فى الاصل وهذا ينافى قوله فى تفسير قوله تعالى * وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم * حيث قال واصله الاختبار ومقتضاه كون الاختبار حقيقة له وهنا يدل كلامه على انه مجاز فى الاختبار حيث قال لكنه لما استلزم الى قوله ظن ترادفهما فاشار الى ان عدم الترادف حق وان اصل معناه التكليف واستعماله فى الاختبار والامتحان مجاز لكونه لازما له بالنسبة الى من يجهل العواقب وهذا مع مخالفة لقوله فيما سلف مخالف لما فى كتب اللغة قال فى القاموس ابتليت اختبرته وقال الجوهرى بلاه الله بلاء وابلاه ابلاء حسنا وابتلاه اى اختبره ونقل عن الراغب ايضا انه قال بلى الثوب بلاء خلق وبلوته اختبرته كانى اخلقته من كثرة اختبارى له وسمى التكليف بلاء لانه شاق ولانه اختبار من الله تعالى والابتلاء يتضمن امرين احدهما تعرف حاله والوقوف على ما يجهل من امره والثانى ظهور جودته ورداءته وربما قصد به الامران وربما يقصد به احدهما فاذا قيل ابتلاه الله والمراد اظهر جودته ورداءته لاالتعرف لانه لايخفى عليه خافية انتهى وكلام مجموع هؤلاء الثقاة يدل على انه حقيقة فى الاختبار مجاز فى التكليف عكس ما جنح اليه المص هنا وموافق لما اختاره فى قوله تعالى * وفى ذلكم بلاء * الآية وبالجملة لاكلام فى استعمال الابتلاء فى الاختبار والتكليف والاشتراك خلاف الاصل فالاحسن ان يكون حقيقة فى احدهما مجازا فى الآخر والمص اختار كونه حقيقة فى التكليف مجازا فى الاختبار وصاحب الكشاف اختار عكسه حيث قال اختبر باوامر ونواه واختبار الله تعالى مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد كأنه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك وهذا موافق لكلام الجمهور والمص اعترف فى مواضع عديدة بان الابتلاء يراد به معنى الاختبار واختبار الله مجاز على طريق التمثيل فى قوله تعالى * ولنبلونكم بشئ من الخوف * الآية وفى سورة الملك والقول بان الابتلاء يمكن حمله على التكليف هنا ولاداعى الى ارتكاب المجاز بخلاف المواضع الاخر فانه لايمكن حمله على معنى التكليف الذى هو حقيقة فيه فيحتاج الى ارتكاب المجاز ضعيف فانه يمكن حمله على التكليف فى سورة الملك وفى سورة هود مع انه حمل على الاختبار على طريق الاستعارة التمثيلية قوله ظن ترادفهما اى ترادف التكليف والاختبار اوالابتلاء والاختبار حيث فسر الشيخ الزمخشرى الابتلاء بالاختبار كتفسير الليث بالاسد وهذا ظن فاسد وقد عرفت ما فيه وما عليه * قوله (والضمير لابراهيم عليه السلام اوحسن لتقدمه لفظا وان تأخر رتبة) والضمير اى ضمير ربه لابراهيم عليه السلام مع انه مؤخر عنه رتبة فيلزم الاضمار قبل الذكر ودفعه بانه انما يلزم الاضمار قبل الذكر اذا لم يذكر صاحب الضمير لفظا وذلك جائز لتقدم مرجع الضمير وهو ابراهيم عليه السلام لفظا وتأخره رتبة والاعتبار بالتأخر رتبة انما يكون اذا لم يذكر مرجع الضمير ذكرا ظاهرا حتى ان تأخر مرجع الضمير لفظا ورتبة كضرب غلامه زيدا يكون ممتنعا * قوله (لان الشرط احد التقدمين) اى شرط صحة كون الشئ مرجعا احد التقدمين تقدمه لفظا دون رتبة كما نحن فيه وتقدمه رتبة دون لفظ كضرب غلامه زيد واما تقدمه لفظا ورتبة كضرب زيد غلامه فليس بشرط لكنه جار على اصله الكامل وان تقدم الضمير لفظا ورتبة فلا يجوز كما مر وفى قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب ربه فالتقدم لفظا ورتبة * قوله (والكلمات قد تطلق على المعانى) مجازا بعلاقة الدالية والمدلولية * قوله (فلذلك فسرت بالخصال الثلثين المحمودة المذكورة فى قوله * التائبون العابدون * وقوله ان المسلمين والمسلمات الى آخر الآيتين وقوله قد افلح المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون) قوله * التائبون ٢ العابدون الآية * فى سورة براءة وقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات ٣ الآية فى سورة الاحزاب وقوله قد افلح ٤ الى اولئك هم الوارثون

قوله وايذانا بانه فذلكة القصة الفذلكة ما قالوا فى اخر حساب الامور بالتفصيل فذلك كذا فهى مأخوذة منه كالبسملة والسبحلة والحوقلة فان كل واحدة منها مأخوذ من كلام مركب من اكثر من كلمة ويجوز ان يراد بتكريره فى آخر الكلام واعادته حسن التخلص الى قصة جدهم وبيان ما انعم الله عليه فيكون قوله عزوجل واذابتلى ابراهيم ربه عطف قصة على قصة متحدتين فى الوجود

قوله والابتلاء فى الاصل التكليف الخ يريد ان الابتلاء حقيقة فى معنى التكليف بالامر الشاق فاستعماله فى معنى الاختبار مجاز مرسل من باب اطلاق اللفظ على لازم معناه الموضوع هو له وهذا الاستلزام صار منشأ الظن بانهما مترادفان وفى الكشاف ابتلى ابراهيم ربه بكلمات اختبره باوامر ونواه واختبار الله عبده مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد كأنه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه يعنى ان المراد بالابتلاء هنا التكليف

ولما كان الآيات متعددة هنا احتاج الى بيان غايتها بخلاف الاولين والمذكور فى السور المذكورة ست وثلاثون خصلة وهى التوبة والعبادة والحمد والسياحة والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهى عن المنكر وحفظ حدود الله والصلاة والخشوع وترك اللغو والزكاة وحفظ الفروج وحفظ الامانة وحفظ العهد والمحافظة على الصلاة والايمان والقنوت والصدقة والصوم وحفظ الفرج وكثرة ذكر الله ومداومة الصلاة واعطاء السائل والمحروم والتصديق بيوم الدين والاشفاق من العذاب وحفظ الفرج وحفظ العهد وحفظ الامانة والقيام بالشهادة والمحافظة على الصلوات وانت اذا اسقطت المكرر حصل منه ثلاثون بين كلام المص وبين بيان الزمخشرى نوع مخالفة حيث قال الزمخشرى وقيل ابتلاه من شرايع الاسلام بثلثين سهما عشر فى براءة التائبون العابدون وعشر فى الاحزاب ان المسلمين والمسلمات وعشر فى المؤمنين وسأل سائل الى قوله "والذين هم على صلاتهم يحافظون" والمص لما نظر ان المذكور فى السورتين الاخيرتين اربعة عشر ست فى المؤمنين وثمان فى سأل سائل واذا اسقط المكرر وجعل الدائمون على الصلوة هم الحافظين عليها والذين فى اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم غير الفاعلين للزكوة لشموله ما يوصل به الاقارب والابعاض ليرجع ما فى السورتين الى عشر لم يتحقق فى كل من البراءة والاحزاب عشر لتكرر المؤمنين وان جعل الدائمون ايضا غير الحافظين او جعل الراعون للامانات اثنين لتحقق فى السورتين احد عشر وفى براءة والاحزاب تسعة عشر فيصير المجموع ثلثين لم يتحقق فى كل من براءة والاحزاب عشر كما هو مدعاه لم يتعرض لسأل سائل بل اخذ الثلثين من ثلث لكنه لم يسقط المكرر بل اخذ العشرين من الآيتين والعشر من قوله قد افلح المؤمنون الى آخر ما ذكر حيث اعتبر كلا من الايمان والخشوع فى الصلوة والاعراض عن اللغو وفعل الزكوة وحفظ الفرج عن الحرام وقربان الازواج وقربان المملوكات ورعاية الامانة ورعاية العهد ومحافظة الصلوة خصلة مستقلة فخصلة الايمان قد تكررت كذا قيل وفى اللباب وقال عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لم يبتل احد بهذا الدين فاقامه كله الا ابراهيم عليه السلام ابتلاه بثلاثين خصلة من خصال الاسلام عشر منها فى سورة براءة التائبون الى آخرها وعشر فى سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الى آخرها وعشر فى المؤمنين قد افلح المؤمنون الى قوله عز وجل الوارثون وكذا فى التفسير الكبير لكن لم يذكر عكرمة حيث قال اخرجه الحاكم فى مستدركه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والمصنف اختار ذلك بناء على هذه الرواية واما ما اختاره الزمخشرى من ضم سأل سائل فمقتضاه كون الخصال اربعين وفى اللباب وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما اربعون فزادها وعشر فى سأل سائل الى قوله تعالى "يحافظون" لا كلام فى ان الخصال المذكورة فى سورة الاحزاب عشرة واما فى سورة التوبة فكونها عشرة بناء على ان الايمان المذكور فى قوله "وبشر المؤمنين" معتبر فيها لكونه آخر الآية والقول الايمان المأخوذ من قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الآية ضعيف لانه ليس من آية التائبون وكذا القول بان الجهاد معدود منها لان التائبون مرفوع على المدح اى هم التائبون والمراد بهم المؤمنون المذكورون لانه خارج عن آية التائبون ولو كان التائبون خبرا لمبتدأ اذ مقدرات القرآن كونها من القرآن مقالات بين الثقات على انه يحتمل ان يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره التائبون من اهل الجنة وان لم يجاهدوا او خبره ما بعده اى التائبون عن الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال كذا قاله المص ٢ هناك واما فى سورة قد افلح فبناء على انه لم يسقط المكرر واعتبر كل واحد من الايمان والخشوع فى الصلوة والاعراض عن اللغو وفعل الزكوة وحفظ الفرج عن الحرام وقربان الازواج وقربان المملوكات ورعاية الامانة ورعاية العهد ومحافظة الصلوة خصلة مستقلة وتكرر خصلة الايمان لكونه موقوفا عليه على انه فى الحقيقة ليس بمتكرر لان المذكور الامر بتبشير المؤمنين فى البراءة واخبار الفلاح فى المؤمنون وفى الاحزاب باعداد الله لهم مغفرة واجرا عظيما وبهذا الاعتبار لم يتمحض فى التكرار ثم المراد بالتوبة المعدودة من الخصال التوبة عن الزلات وما ذكره المص فى تفسير الآية المذكورة من قوله اى التائبون عن الكفر فهو بالنسبة الى آحاد المؤمنين وكذا المراد بالصلوة والصوم والزكاة ما شرع له فى شرعه لا ما شرع فى هذه الامة والقول بانه يجوز توافق الشرعين فى تلك الفروع غير ظاهر اذ الظاهر ان صوم رمضان مختص بهذه الامة وان قيل بعدم اختصاصه

وصلوة العشاء الاخيرة مختصة بهذه الامة على ما ورد فى الحديث والاسلم ان يقال ان الخصال التى كلف بها ابراهيم عليه السلام نوع ما ذكرت فى هذه الآيات الثلث لا خصوصها فى الجميع وان صح الخصوص فى بعضها * قوله (كما فسرت بها فى قوله فتلقى آدم من ربه كلمات) اى كلمات بها اى بالمعانى فى قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات الآية وان لم يتعرض لهذا التفسير هناك * قوله (وبالعشر التى هى من سنته) وهى خمس فى الرأس تفريق شعر الرأس فى الجانبين وقص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس فى غيرها الختان وحلق العانة وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستنجاء ٢ وفى التيسير انها كانت فرضا عليه كذا قيل وبهذا يظهر وجه كونه مكلفا بها لكن كون جميع الامور المكلف بها فرضا محل تأمل كيف لا والمندوب من الاحكام الشرعية وكذا المباح ويؤيد ذلك ان الخصال المذكورة فى الآيات الثلث ليس جميعها فرضا مثل كثرة ذكر الله تعالى واعطاء السائل والمحروم وتفسير الكلمات بالعشر لا يلايم قول المص كلفه باوامر ونواه اذ ليس فى العشر منهيات الا ان يقال ان هذا القول بناء على ان المراد بالكلمات الخصال الثلثون فان قيل وفى الارشاد وقال طاوس عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هى عشر خصال كانت فرضا فى شرعه ومن سنته فى شرعنا خمس فى الرأس الخ فما وجه الاشكال قلنا هذه الرواية خبر آحاد فلا يفيد اليقين فالاولى الاطلاق وعدم التقييد بالفرضية ولعل لهذا قال المص وبالعشر التى هى من سنته اى من طريقته التى سنها واحدثها وفى الخبر ان ابراهيم عليه السلام اول من قص الشارب واول من ٣ اختتن واول من قلم الاظفار نقل بعض المحشين عن المغنى حيث قال روى عن رسول الله عليه السلام انه قال عشر مما عليهن ابوكم ابراهيم عليه السلام خمس فى الرأس وخمس فى الجسد اما التى فى الرأس فالسواك والمضمضة والاستنشاق وفرق الرأس وقص الشارب واما التى فى الجسد فحلق العانة والاستنجاء ونتف الابط وقص الاظفار والختان وذكر مكان فرق الرأس عفاء اللحى وذكر مكان حلق العانة الاستحداد وهو حلق العانة وهى كانت له فرضا ولنا سنة * قوله (وبمناسك الحج) عطف على قوله وبالعشر اى فسرت الكلمات بمناسك الحج كالطواف والسعى والرمى والاحرام والتعريف اى الوقف فى عرفات وغيرها روى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وانت خبير بانه لا نهى فيه على هذه الرواية الا ان يعم قوله وغيرها الى المنهيات وكون المناسك كلها فرضا عليه لم يبين والظاهر التعميم كما فى شرعنا * قوله (وبالكوكب ٤ والقمرين وذبح الولد والنار) اى وفسرت الكلمات بالكوكب المشار اليه فى قوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا اخرجه ابن جرير وابن ابى حاتم عن البصرى قيل هذا الكوكب زهرة ٥ او المشترى وعدم التعيين هو المختار لعدم القاطع كما لم يعين فى الآية الكريمة لعدم توقف ما هو المقصود عليه والقمرين الشمس والقمر تغليبا المنصوص عليه فى قوله تعالى فلما رأى القمر بازغا الآية وفى قوله تعالى فلما رأى الشمس بازغة فعلى هذا يكون المراد بالابتلاء الاختبار مجازا عنده كما سيجئ والظاهر انه على هذا الوجه يكون الابتلاء قبل النبوة وهو الانسب لظاهر الآية فانه تعالى جعل القيام بتلك الكلمات سببا لجعله اماما واما ذبح الولد والهجرة والنار فكل ذلك كان بعد النبوة كما قيل قال المص فى سورة الانبياء وكان ابراهيم عليه السلام اذ ذاك اذ خلاصه عن نار نمرود ابن ستة عشرة سنة وكذا فى الكشاف والهجرة كان بعد نجاته من النار والقول المذكور انما يتم اذا قيل انه كان نبيا قبل اربعين فعلى هذا يجوز ان يكون الابتلاء بالكوكب والقمرين بعد النبوة فالاسلم الاحسن عدم التعرض لكون هذا الابتلاء قبل النبوة او بعدها لما مر من عدم القاطع مع عدم تعلق الغرض بتعيينه قبل النبوة او بعدها واما الختان فاكثر الرواية انه ختن نفسه ٦ بالقدوم وكان عمره مائة وعشرين فلا جرم انه بعد النبوة والمراد بالنار نار نمرود وبيانه فى سورة الانبياء وتحيرمنه الاصدقاء * قوله (والهجرة) روى انه هاجر من كوثى بفتح الكاف وسكون الواو سواد الكوفة اى من قرى الكوفة مع لوط ابن اخته او ابن اخيه او عمه على اختلاف وامرأته سارة ابنة عمه

٢ وقيل ذكر الامام الثعلبى فى العرايس روايته عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان ابراهيم عليه السلام اول من اضاف الضيف واول من قسم الفئ واول من ختن نفسه واول من ثرد الثريد واول من لبس النعلين واول من قاتل بالسيف انتهى قوله ان قوله واول من قسم الفئ فيه شبهة اذ تقسيم الغنائم وحلها مما خصص به رسولنا عليه السلام واما الجهاد فلا ريب فى وقوعه فى شرع من قبلنا كجهاد موسى عليه السلام مع الجبارين وجهاد داود مع طالوت منه

٣ وفى اللباب وقال محمد بن حنظلة الهاشمى خلق من الانبياء اربعة عشر مختونين آدم وشيث وادريس ونوح وسام ولوط ويوسف وموسى وشعيب وسليمان ويحيى وعيسى وزكريا وحنظلة بن صفوان نبى اصحاب الرس ومحمد صلوات الله على نبينا وعليهم اجمعين وروى ان عبد المطلب ختن النبى عليه السلام يوم سابعه كذا فى اللباب منه

٤ فانه تعالى ابتلاه بالاستدلال بالكوكب والقمرين كما اشير اليه فى اصل الحاشية منه

٥ فا وقع فى بعض نسخ هذا الكتاب والكشاف بصيغة جمع الكوكب فبناء على ان اللام للجنس فيبطل معنى الجمعية وحملها على التعظيم بعيد وان كان له وجه فى الجملة او الاشارة الى تعدد الكوكب منه

٦ القدوم اسم موضع وقيل المراد آلة معروفة منه

قوله واختبار الله عبده مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين لان حقيقة الاختبار لا تكون الا فيما خفى على المختبر ويستحيل ذلك فى شأن علام الغيوب فهو من باب الاستعارة التبعية التمثيلية حيث شبه بالاختبار بناء امرهم على الاختبار ومعنى التمثيل ان ماله الى تشبيه الحال بالحال حيث شبه حال تكليف العبد بالتكاليف الشاقة بحال اختبار المختبر للشئ دل على جعل استعارة التشبيه بقوله كانه يمتحنه نقل بعضهم عن الراغب ان الابتلاء يتضمن امرين تعرف ما يجهل من حاله وظهور جودته ورداءته بعد فربما قصد الامران وربما قصد به احدهما فاذا نسب الى الله تعالى فهو للامر الثانى ومنه قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه والحمل على التكاليف على ذلك وقوله وما يريد الله وما يشتهيه العبد اعتزال خفى لان المراد الطاعة والمعصية فهو يشير الى ان المعصية ليست بارادة الله تعالى وانما هى باستشهاد العبد هذا على قراءة نصب ابراهيم واما على قراءة رفعه فقالوا ان الابتلاء ايضا استعارة مسبوقة بالتشبيه لا يقال ابراهيم ممن جاز الاختبار منه حقيقة فلا يعدل عنها لعدم المانع من حمله ١١

الى حران ثم منها الى الشام فنزل فلسطين ولوط نزل سدوم كذا قاله فى سورة العنكبوت وفى سورة الانبياء قال ولوط نزل بالمؤتفكة وبينهما مسيرة يوم وليلة * قوله (على انه تعالى عامله بمعاملة المختبر بهن) متعلق بقوله بقوله وبالكوكب يريد ان الابتلاء حينئذ لا يكون بمعنى التكليف بل بمعنى الاختبار ولاريب فى ان اختبار الله تعالى عبده لايكون بطريق الحقيقة لان الاختبار والامتحان حقيقة انما يصح فيمن خفى عليه العواقب بل هو استعارة على طريق التمثيل شبه الهيئة المنتزعة من العبد والمصيبة النازلة به وايقاع الله تعالى تلك المصيبة به بالهيئة المأخوذة من الشخص و مافعله بالشخص الآخر من المحنة فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبهة بها فى الهيئة المشبهة وجه الشبه معرفة صبر من ابتلى به معرفة المختبر فى المشبه به ومعرفة الغير فى المشبه هذا على ما اختاره المصنف واما على ما اختار الشيخ الزمخشرى فتقريرها هكذا شبه الهيئة المنتزعة من الامور العديدة من العبد وتمكين الله تعالى اياه من الامرين الطاعة والمعصية اى تمكينه من اختيار احد الامرين بخلق قدرة صالحة لهما غير مختصة باحد الطرفين حين اراد العبد فعلا قبل ان يرتب عليه شيأ هو من مباديه العادية بهيئة اخرى مأخوذة من امور شتى وهى المولى وعبده وامره بشئ اونهيه عنه ليعرف حاله من الاطاعة اوالمخالفة فيمكنه بما يليق حاله فذكر اللفظ المركب الدال على الهيئة المشبه بها واريد الهيئة المشبهة وجه الشبه ايضا هيئة وهى تعرف حال المختبرين معرفة المختبر بالنسبة الى العبد ومعرفة المخلوق بالنظر الى الخالق وقد يكون الاختبار بالمنحة والمحنة وغير ذلك من التكليف مثلا فبين الاستعارة فى كل موضع بما يليق به وما ذكرنا فى صورة التكليف والمحنة مختص به * قوله (و بما تضمنه الآيات التى بعدها) اى وفسرت الكلمات بما نطق به الآيات التى بعدها من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام والابتلاء حينئذ بمعنى التكليف ايضا ولهذا قدم قوله على انه عامله الخ على هذا الوجه لان الابتلاء حينئذ حقيقة على ما اختاره المصنف لان قوله ان طهرا بيتى الآية امر وقوله تعالى انى جاعلك للناس اماما بمعنى استقم فى الامامة واعدل فى الحكومة وقوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت الآية بمعنى اذكر الحادث وقت امرنا ابراهيم برفع القواعد * قوله (وقرئ ابراهيم ربه على انه دعا ربه بكلمات مثل ارنى كيف تحيى الموتى واجعل هذا البلد آمنا ليرى هل يجيبه وقرأ ابن عامر ابراهام) وقرئ ابراهيم برفع ابراهيم ربه بالنصب قرأه ابو حنيفة وهى قرأة ابن عباس رضى الله تعالى عنه على معنى انه اى ابراهيم دعا ربه. والاختبار وان صح من العبد لكن لايصح تعليقه برب العزة تعالى ولذا حمله على المجاز المرسل والاختبار لا يخلو عن الطلب غالبا والدعاء هو طلب الادنى من الاعلى وهذا القدر كاف فى المصير الى المجاز والكلمات يراد بها الالفاظ حينئذ والى هذا اشار بقوله مثل ارنى كيف تحيى الموتى ومثل اجعل هذا البلد آمنا وقوله ليرى اى ليعرف ابراهيم عليه السلام هل يجيبه ام لا قيل متعلق بدعا واشارة الى ان الاختبار حينئذ على الحقيقة لصحته من العبد ولا حاجة الى حمله على المجاز كما يشعر به عبارة الكشاف وهذا عجب لان الدعاء لايطلق عليه الاختبار والامتحان اذ التضرع والتذلل الذى هو معتبر فى الدعاء ينافى الابتلاء فان الغرض منه اللوم والمؤاخذة حين ظهور خلاف ما يتوقع منه اوالمدح والثناء والاجر والاعطاء اذا ظهر ما هو الموجود المطلوب ولاشك استحالته هنا وايضا الغرض من الدعاء حصول المدعو له واجابة المطلوب وقوله ليرى هل يجيبه لمجرد التنبيه على سر تعبير الدعاء بالابتلاء ومع ذلك تركه اولى من ذكره الا يرى ان قوله تعالى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى يدل على ان غرض الدعاء ذلك لا ما ذكره المصنف وابراهيم اسم اعجمى قال السهيلى كثيرا ما يقع الاتفاق اوالتقارب بين السريانى والعربى الا يرى ان ابراهيم تفسيره اب راحم لرحمته بالاطفال ولذلك جعل هو وزوجته كافلين لاطفال المؤمنين الذين يموتون صغارا الى يوم القيامة على ماروى البخارى فى حديث الرؤيا الطويل ان النبى عليه السلام رأى ابراهيم فى الروضة وحوله اولاد الناس ووقع فى بعض ٢ النسخ وقرا ابن عامر ابراهام بالالف جميع ما فى هذه السورة وفى النساء ثلثة احرف اى ثلثة مواضع وهى الاخيرة اى ثلثة مواضع ٣ من آخر النساء وفى الانعام الحرف الاخير اى وفى موضع واحد من آخر الانعام ٤ وفى التوبة الحرفان الاخيران وفى موضعين فى آخر براءة ٥ وفى ابراهيم اى فى سورة ابراهيم حرف اى فى موضع واحد من الاول ٦ وفى النحل حرفان اى فى موضعين من آخر النحل ٧ وفى مريم ثلثة

٢ وفى اكثر النسخ لم يوجد بيان هذا القراءة ولم يتعرض لبيانها احد من ارباب الحواشى ولكونها موجودة فى النسخة التى عندنا تعرضنا لحلها على ما ثبت فى كتب القرآة لجواهر المكالة سعد

٣ وهى قوله ملة ابراهيم الآية واتخذ الله ابراهيم الآية واوحينا الى ابراهيم سعد

٤ وهى قوله تعالى ملة ابراهيم حنيفا الآية سعد

٥ وهى قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الآية وان ابراهيم لاواه حليم سعد

٦ وهى قوله تعالى واذ قال ابراهيم رب اجعل سعد

٧ وهى قوله تعالى ان ابراهيم كان امة الآية وملة ابراهيم الآية سعد

١١ على الحقيقة لانقول ان جاز ان يكون ابراهيم مختبرا فالبارى تعالى لا يكون مختبرا ولا اقل من ذلك فى ترك الادب

قوله وبذلك فسرت بالخصال الثلاثين المحمودة التى ذكرت عشر منها فى برآءة التائبون العابدون الى آخرها بان ينضم الى التسعة المذكورة الايمان المدلول عليه بقوله تعالى وبشر المؤمنين وعشر فى الاحزاب المسلمين والمسلمات الى قوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وعشر فى المؤمنين من قوله الذين هم فى صلاتهم خاشعون الى قوله والذين هم على صلوتهم يحافظون ومن سأل سائل من قوله تعالى الذين هم على صلاتهم دائمون الى قوله والذين هم على صلاتهم يحافظون

قوله وبالعشر التى من سنته عطف على بالخصال اى والعشر التى من سنن ابراهيم عليه السلام خمس منها فى الرأس الفرق وقص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس فى البدن الختان والاستحداد والاستنجاء وتقليم الاظفار ونتف الابط الفرق هو تفريق شعر الرأس الى الجانبين والاستحداد استعمال الحديد لحلق العانة

قوله وبالكوكب والقمرين اى وفسرت الكلمات بالكوكب والقمرين وفى الكواشى او ابتلى بالكوكب والقمر والشمس فاحسن فيها النظر وعلم ان ربه لايزول ابدا وبالنار وبالهجرة وبذبح ولده وبالختان فصبر عليها فاتمهن الله تعالى له

احرف ٢ اى ثلثة مواضع من اول سورة مريم وفى العنكبوت ثلثة احرف ٣ الا خيرمن آخر العنكبوت وفى حم عسق حرف ٤ وفى الذاريات حرف ٥ وفى النجم حرف ٦ حرف الظاهر اى موضع واحد من آخر السور الثلثة مثل آخر العنكبوت وفى الحديد الحرف ٧ الواحد وفى الممتحنة الحرف ٨ اى الموضع الاول من سورة الممتحنة فذلك ثلثة وثلاثون حرفا اى موضعا خمسة عشر فى سورة البقرة وثمانية عشر فى السور المذكورات كذا فى اللباب ومقتضى كلام المص ٢٢ * قوله (فاداهن كملا وقام بهن حق القيام كقوله تعالى وابراهيم الذى وفى) فسر الاتمام بتكميل الحقوق اذا تمام الكلمات لايكون الا به واستشهد له بقوله تعالى وابراهيم الذى وفى اى اتم ما التزمه اوامر به او بالغ فى الوفاء بما عاهد الله كذا قاله هناك * قوله (وفى القراءة الاخيرة الضمير لربه اعطاه اى جميع ما دعاه) وهى قراءة ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب الرب الضمير اى الضمير المستكن فى اتمهن لربه والمعنى ح اعطاه ربه جميع ما دعاه فالاتمام معنى عام يتنوع بالاضافات ففى كل احتمال روعى ما يناسب له قوله فاداهن كملا ظاهره لايلايم كون المراد بالكلمات الكوكب والقمرين الخ الا ان يقال وقام بهن الخ اشارة الى ذلك والفاء سببية وهى واضحة فى تفسير الكلمات بالتكاليف واما على تفسيرها بالكوكب والقمرين وتفسيرها بذبح الولد الخ فواضح ايضا لكن سببية اتمام الكلمات للامامة باعتبار عموم الامامة للناس جميعا مما اشار اليه المص بقوله وامامة عامة مؤبدة الخ ثم قيل انما وقع هذا الابتلاء قبل النبوة وهو الظاهر وقيل بعدها لانه يقتضى سابقة الوحى واجيب بان مطلق الوحى لايستلزم البعثة الى الخلق لاحتمال انه تعالى اوحى اليه على لسان جبريل عليه السلام بهذه التكاليف فلما تم ذلك جعله نبيا مبعوثا الى الخلق وانت خبير بان معنى الابتلاء على ما مر من الوجوه الكثيرة قبل النبوة فى بعض الوجوه وبعدها فى بعضها فالقول بانه قبل النبوة اوبعدها على اطلاقه لايساعده النقل بل العقل ايضا وقد اشرنا اليه سابقا كيف لا وقد وقع امر الكوكب فى حال صغره فالقول بانه وقع بعد النبوة بعيد جدا الا ان يقال انه كان نبيا ح ولايخفى ضعفه وقصة النار وقعت وكان عليه السلام ابن ستة عشر سنة كما صرح به الشيخان وغيرهما فى سورة الانبياء فعده بعد النبوة كما فى اللباب ومن تبعه حيث قال واما ذبح الولد والهجرة والنار وكذا الختان فكل ذلك بعد النبوة ضعيف او بناء على النبوة ح وبالجملة السكوت عنه حسن وكون قوله فاتمهن سببا عن الابتلاء والامامة ايضا كذلك قدمر وجهه ٩ على الوجهين الاخيرين ٢٣ * قوله (استيناف ان اضمرت ناصب اذ كانه قيل فماذا قال له ربه حين اتمهن فاجيب بذلك) اى جملة مستأنفة بيانية ان اضمرت ناصب اذ فى قوله واذ ابتلى اى واذكر الحادث ١٠ وقت ابتلاء ابراهيم بكلمات فاتمهن بعده فيتوجه استفسار بان يقال فماذا قال له ربه حين اتمهن باى معنى اريد من الكلمات فاجيب بذلك ولكون المقام مقام الجواب اكد بمؤكدات جعل الجملة اسمية وايراد كلمة ان وتقديم المسند اليه على الخبر المشتق المفيد للتقوية دائما وللتخصيص غالبا كما هو المناسب لهذا المقام فح يكون الجملة معطوفة على قوله يابنى اسرائيل عطف القصة القصة ١١ والجامع الاتحاد فى المقصد فانه شرط فى عطف القصة لا الاتحاد فى المسند اليه والمسند فان الغرض من كل منهما تحريضهم على قبول دين الاسلام اما فى الاول فبذكير النعمة والحث على اداء شكرها باتباع الحق ونحو يفهم الساعة المؤدى الى قبول الحق وتركيب التعصب مع المحق واما فى الثانى فلانه اذا علم من حاله عليه السلام انه نال الامامة العامة بانقياد حكمه تعالى وانه لم يستجب دعائه فى حق الظالمين كان ذلك داعيا الى اتباع من كان مبعوثا من ذريته واتبع منه فان قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم مسوقا لبيان ان هدى الله هو الهدى ببيان ان ما عليه النبى عليه السلام من التوحيد والاسلام الذى هو ملة ابراهيم عليه السلام وان ما عليه اهل الكتابين اهواء فاسدة ودعاوى زائغة وان دعواهم بانهم على ملة ابراهيم افك جسيم وافتراء عظيم بتوضيح ما اسسه عليه السلام من بنيان براهين التوحيد وابطال الشرك والالحاد بقول سديد وفعل رشيد واما عطفه على اذكروا خوطب به بنو اسرائيل ليتأملوا فيما يحكى من المفاخر والمآثر فيقتدوا بهم فخلاف الظاهر اذ المعنى ح يابنى اسرائيل اذكروا الحادث وقت ابتلاء ابراهيم عليه السلام ولا يخفى سخافته فان تخصيص الخطاب باهل الكتاب لم يعهد فى مثله * قوله (او بيان لقوله واذ ابتلى) لازالة ما فيه من الخفاء اذ لم يعلم بعد ما هو المراد من الكلمات على هذا التقدير * قوله (فتكون الكلمات ما ذكره)

٢ وهى قوله تعالى فى الكتاب ابراهيم الآية وعن آلهتى يا ابراهيم ومن ذرية ابراهيم سعد

٣ وهى قوله تعالى ولما جاءت رسلنا ابراهيم سعد

٤ وهى قوله تعالى وما وصينا به ابراهيم

٥ وهى قوله تعالى حديث ضيف ابراهيم سعد

٦ وهى قوله تعالى وابراهيم الذى وفى سعد

٧ وهى قوله تعالى ونوحا وابراهيم سعد

٨ وهى قوله تعالى اسوة حسنة فى ابراهيم سعد

٩ من ان سببية اتمام الكلمات للامامة باعتبار عمومها للناس كاف وفى اللباب فان قامت الادلة السمعية على ان المراد بالكلمات هذه الاشياء اى الكوكب الى الهجرة كان المراد من قوله اتمهن انه سبحانه وتعالى علم من حاله انه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلاجرم اعطاه خلعة الامامة والنبوة والفاء ايضا فى الجملة سعد

١٠ ذكر الحادث بعد اذكر للتنبيه على ان اذ منصوب به على الظرفية لا على انه مفعول به وقد حققه المص فى قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة انى جاعل الآية ولا حاجة الى تقدير واذ ابتلاه كان كيت وكيت سعد

١١ وشرطها وهى كونها جمل متعددة متحققة سعد

قوله الضمير لربه اى فاتم ربه كلمات دعى بها ابراهيم بان اعطاه ما دعاه تاما كملا واجابه اجابة مستوفاة قيل معنى الآية على هذه القرآءة اختبر ابراهيم عليه السلام ربه بدعائه انه هل يجيبه اولا فاجابه تماما لم ينقص منه شيأ اقول المفهوم منه ان الابتلاء فى هذه القرآءة بمعنى حقيقة الاختبار وانت قد عرفت آنفا ما فيه وفى الكشاف والمستكن فى فاتمهن فى احدى القراءتين لابراهيم بمعنى فقام بهن حق القيام واداهن حق التأدية من غير تفريط وتوان ونحوه وابراهيم الذى وفى وفى الاخرى لله تعالى بمعنى فاعطاه ما طلبه لم ينقص منه شيأ ويعضده ماروى عن مقاتل انه فسر الكلمات بما سأل ابراهيم ربه فى قوله رب اجعل هذا بلدا امنا واجعلنا مسلمين لك وابعث فيهم رسولا ربنا تقبل منا اى ويعضده ان يكون الضمير فى فاتمهن لله فى هذه القرآءة ماروى الخ وجه ذلك انه لما كان السؤال من ابراهيم كان الاتمام وهو اعطاء المسؤل من الله تعالى

قوله استيناف ان اضمرت ناصب اذ بان كان التقدير واذكر اذ ابتلى اى واذكر وقت ابتلاء ابراهيم ربه بكلمات واتمامه اياها فتوجه لسائل ان يقول فماذا قال لابراهيم ربه اذ ذاك فاجيب انه تعالى قال انى جاعلك للناس اماما الآية

قوله او بيان عطف على استينافا اى اوهو بيان للتكليف المدلول عليه بقوله ابتلى فيكون الكلمات عبارة عن التكاليف الشاقة التى كلف الله تعالى ابراهيم باقامتها وهى الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام

وهذا هو الاحتمال الاخير من الاحتمالات المذكورة فى تفسير الكلمات فعلم منه ان كون هذا القول استينافا على احتمالات سوى الاحتمال الاخير ولاعتنائه بهذا البيان لم يذكر هذا القيد ولكونه كمال الاتصال بينهما اختير الفصل * قوله (من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام) قد عرفت انه فى معنى الامر فالابتلاء ح بمعنى التكليف وقد اوضحناه آنفا * قوله (وان نصبته يقال فالمجموع جملة معطوفة على ماقبلها) اى لفظ اذ يقال نصبا على الظرفية اذ المختار عنده ان اذ واذا لايخرجان عن الظرفية فالمجموع اى مجموع واذا بتلى ابراهيم مع عامل اذ وهو قال جملة اى جملة قال اذ الواو داخلة على قال معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة المفهومة من قوله يا بنى اسرائيل وقد سلف تحقيقه * قوله (وجاعل من جعل الذى له مفعولان) والمفعول الاول كاف الخطاب والثانى اماما فيكون بمعنى التصيير وللناس متعلق بجاعلك اى لاجل الناس ومنفعته او بمحذوف وقع حالا من اماما اذ لو تأخر لكان صفة واللام فيه للاستغراق الحقيقى التحقيقى وهو الملايم لقوله وامامته عامة مؤبدة او العرفى ولا يبعد ان يكون جاعل من جعل الذى بمعنى خلق وعلى كلا التقديرين عمله لانه بمعنى الاستقبال او الاستمرار ومعتمد على مسند اليه كذا قال فى تفسير قوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة الآية ويكون اماما على الوجه الاخير حالا مقدرة وجاعل امامجاز باعتبار ماكان اومايكون * قوله (والامام اسم لمن يؤتم به) اى هو اسم من الاسماء المشبهة بالصفات وليس بصفة قوله لمن يؤتم به اشارة الى ذلك وتحقيق الفرق بين الاسم المشبه بالصفات والصفات قدمر فى اوائل سورة الفاتحة فى حل لفظ الفاتحة * قوله (وامامته عامة مؤبدة اذلم يبعث بعده نبى الاكان من ذريته) عامة اى لمن بعده مؤبدة غير زائلة ببقاء امامة اولاده الذين هم ابعاضه على التناوب واليه اشار بقوله اذ لم يبعث بعده الخ * قوله (مأمورا باتباعه) اى مأمورون باتباعه فى العقائد وفى الفروع التى لاتحتمل النسخ وهذا عام لكل نبى بعده حتى لنبينا عليه السلام فان شريعته عليه السلام وان نسخت شريعة من قبله لكنها توافق شريعته فى اصول الدين وبعض الفروع وكذا الكلام فى شريعة موسى عليه السلام واكثر الانبياء عليهم السلام بعده مأمورون باتباعه وعاملون بالصحف التى نزلت على ابراهيم عليه السلام قال المص فى سورة مريم فى تفسير قوله تعالى واذكر فى الكتاب اسمعيل الآية يدل على ان الرسول لايلزم ان يكون صاحب شريعة فان اولاد ابراهيم كانوا على شريعته عليه السلام بقى الكلام ان بقاء امامته ببقاء امامة اولاده هل هو حقيقة اومجاز والظاهر هو الثانى ٢٢ * قوله (قال) استيناف كانه قيل فماذا قال ابراهيم عليه السلام عنده فقيل قال ولذا ترك العطف * قوله (عطف على الكاف اى وبعض ذريتى كما تقول وزيدا فى جواب سأكرمك) ومن تبعيضية متعلقة بجاعل اى وجاعل بعض ذريتى قوله وبعض ذريتى اشارة اليه كما تقول وزيدا فى جواب سأكرمك وفى هذا التمثيل اشارة الى ان هذا مثل عطف التلقين فى الرجاء من الله تعالى ان يلحقه بما يعطفه على كلامه اذ قيل فى تحقيق عطف التلقين ان من يأتى بهذا العطف يرجو من المخاطب ان يتكلم بما يعطفه على كلامه كانه تتمة لذلك الكلام فاذا وقع من المخاطب موقع قبول كان المخاطب كانه القائل بذلك وماوقع فى القرآن من مثل هذا لايقال انه عطف التلقين لانه نوع اساءة الادب بل يقال انه كعطف التلقين ولامحزور فى التشبيه تفهيما للسامعين بما يكون معروفا عند المحققين ولما كان فيه مبالغة اذ قد عرفت انه جعله من تتمة كلام المتكلم رجاء كانه متحقق قبل المعطوف عليه جعل نفسه كالنائب من المتكلم لم يذهب الى انه متعلق بمحذوف اى واجعل فريقا من ذريتى اماما الالكونه احترازا عن صورة الامر فان اكثر الدعاء بصيغة الامر فكيف يحترز عنه بل لانتفاء المبالغة المعتبرة فى البلاغة واوذهب اليه وقال انه متعلق بمحذوف اى واجعل فريقا الخ تضرعا وسؤالا كسائر الادعية لكان حسنا لكن مااختاره احسن ونقل عن المص فى الحواشى انه كعطف التلقين وعنه فى قوله ومن كفر فامتعه انه عطف تلقين وقال راعيت الادب فى الاول تفاديا عن جعله تعالى ملقنا انتهى واما القول بانه كيف يكون المعطوف مقول قائل آخر فجوابه مامر من انه جعل المطوف من تتمة كلام المتكلم رجاء بالحاقه بكلامه وجعل نفسه ٢ نائبا عنه ثم ذكروا ان التلقين ورد بالواو وغيرها من الحروف وانه وقع فى الاستثناء كما فى الحديث ان الله حرم شجرة الحرم قالوا الا الاذخر يارسول الله ذكره الكرمانى فى شرح البخارى كما قيل وقال انه استثناء تلقين ولمائبت وروده فى الشرع واستحسنه الرواية لتحصيل

٢ قال المص فى تفسير قوله تعالى ومااناعليكم بحفيظ وهذا الكلام ورد على لسان الرسول عليه السلام فيكف ينكر كون المعطوف مقول قائل آخر بعد ورود هذا البيان من الله الملك المنان سعد

قوله وان نصبته يقال فالمجموع جملة معطوفة على ما قبلها بان يقدراذ مؤخرا عن قال لتأخر المعمول عن العامل رتبة وقال مؤخرا عن الواو العاطفة والتقدير وقال رب ابراهيم وقت ابتلائه اياه بكلمات واتمامه اياها انى جاعلك الآية والفرق بين نصب اذ على هذين التفسيرين ان نصبه على التقدير الاول على انه مفعول به لاذكر وعلى الثانى على انه ظرف مفعول فيه لقال ففى قال على الثانى التفات من التكلم الى الغيبة فان المقام مقام ان يقال قلت انى جاعلك لقوله تعالى فى المعطوف عليه اذكروا نعمتى التى انعمت والعطف من باب عطف القصة على القصة لان الجملة المعطوفة خبر والمعطوف عليها انشاء لاجامع بينهما غير كون كل منهما قصة فجمعهما معنى الاقتصاص هذا ما استفيد من كلام القوم واقول عطف الخبر على الانشاء لايخلو عن تكلف جعله من باب عطف القصة على القصة وضرورة المصير الى ان الجامع بينهما معنى الاقتصاص والاولى ان تكون هذه الجملة وهى جملة قال انى جاعلك الآية على تقدير كون ناصب اذ قال معطوفة على فضلتكم لتكون الجملتان المعطوفة والمعطوف عليها متوافقتين فى الخبرية والجامع كون كل منهما مسوقا لتعداد النعم

قوله مأمورا باتباعه اى مأمورا باتباعه فيما لم ينسخ من الاحكام فى شريعته

قوله عطف على الكاف اى وبعض ذريتى معنى البعضية مستفاد من كلمة من نقل عن صاحب الكشاف انه كعطف التلقين كان ابراهيم عليه السلام يلقن ويقول واجعل بعض ذريتى لكنه عدل عن ذلك الى المنزل الاوجه من المبالغة حيث جعله من تتمة كلام المتكلم ولان فيه مافى المعدول عن لفظ الامر من المبالغة فى الثبوت ومن مراعاة الادب فى التفادى عن صورة الامر وفيه من الاختصار الواقع فى موقعه ونظير هذا العطف ماروى الشيخان عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يارسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين

البلاغة لاوجه لمنع بعضهم بانه لزم منه ان من قال امرأتى فقال آخر طالق يقع به الطلاق ولاقائل به فان مثل هذا لايجرى فيه النيابة وقد عرفت ان هذا تكلم نيابة من قبل المتكلم الاول وهذا صريح فى ان جواز هذا فيما يصح به النيابة على انه فى العطف والاستثناء لا مطلقا واما الاشكال بانه فيه نظر لان الجار والمجرور لايصلح مضافا اليه فكيف يعطف عليه وان العطف على الضمير كيف يصح بدون اعادة الجار فجوابه ان الاضافة اللفظية فى تقدير الانفصال ومن ذريتى فى معنى وبعض ذريتى فكانه قال وجاعل بعض ذريتى وهو صحيح قوله ومن ذريتى فى معنى وبعض ذريتى فيه احتمالان الاول تسليم كون من حرف جر وتأويله بالاسم ميلا الى المعنى والثانى منع ذلك بجعل من اسما كما حقق ذلك فى تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول الآية وكون من بمعنى البعض اسما مما صرح به النحرير التفتازانى وهو صاحب الاشكال مع دفعه حتى قال بعض المحشين ٢ على شرح العقايد ان كون من بمعنى البعض اسما اخرجه المحقق التفتازانى من القوة الى الفعل * قوله (والذرية نسل الرجل) هذا تعريف لفظى يجوز فيه التعاكس وعن هذا قال فى سورة السجدة فى قوله تعالى ثم جعل نسله ذريته عرف النسل هناك بالذرية وهنا عرفها بالنسل فلا دور محال وسميت الذرية نسلا لانها تنسل به اى تنفصل وتخصيص الرجل بالذكر لان النسب الى الآباء كما اشير اليه فى قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن الآية لكن قوله فى سورة الانعام فى تفسير قوله تعالى وزكريا ويحيى وعيسى هو عيسى ابن مريم وفى ذكره دليل على ان الذرية يتناول اولاد البنت فالذرية للرجل والنساء فاكتفى بالرجل لاصالته فى النسب * قوله (فعلية اوفعولة قلبت راؤها الثانية ياء كما فى تقضيت) من الذر اصلها ذررة اوفعولة فاصلها ذرورة قلبت الراء الثانية اى فى الصورتين ياء كما فى تقضيت اصله تقضضت فقلبت الضاد الثانية ياء وكذا تقضى البازى اصله تقضض فاستثقلوا ثلث ضادات فابدلوا من احديهن ياء وخصت الاخيرة بالابدال لان الثقل انما نشأ منها وانما خصت الياء لان الاصل فى الابدال حروف العلة لكثرة دورها والواو ثقيلة بالنسبة الى الالف والياء وكذا الكلام فى ذرية اذ ثلث راآت ثقيلة فابدل الراء الثالثة ياء ولم يبدل الفا لان ما قبل المبدل منه قد يكون مكسورا وقد يكون مضموما كما فى مانحن فيه فلا يصلح الالف للابدال * قوله (من الذر بمعنى التفريق) وجه المناسبة انها حين اخراجها من صلب آدم كان مثل الذر * قوله (اوفعولة اوفعيلة قلبت همزتها من الذرء بمعنى الخلق) اوفعولة فاصلها ذروءة اوفعيلة فاصلها ذريئة قلبت همزتها اى فى الصورتين ياء من الذرء بمعنى الخلق وجه المناسبة ظاهر قيل اصلها الاولاد الصغار ثم عمت الكبار والصغار الواحد وغيره قال المص فى سورة آل عمران الذرية الولد يقع على الواحد والجمع وقيل انها تشمل الآباء لقوله تعالى انا حملنا ذريتهم فى الفلك يعنى نوحا وابناءه ولايخفى بعده لان المراد بالفلك ليس فلك نوح بل الفلك مطلقا ولو سلم ان المراد فلك نوح وحمل الله تعالى ذرياتهم فيها انه حمل فيها اباءهم الاقدمين وفى اصلابهم وذرياتهم وتخصيص الذرية لانه ابلغ فى الامتنان وادخل فى التعجب مع الايجاز كذا قاله المص هناك ولك ان تقول الكلام محمول على التغليب لكثرة الذرة (وقرئ ذريتى بالكسر وهو لغة) ٢٢ * قوله (اجابة الى ملتمسه) الاولى اجابة الى مسؤله ٣ لان العطف كعطف التلقين يقتضى السؤال والطلب بالحاق المعطوف الى جنس المعطوف عليه فلا يقتضى هذا كون تقديره ومن ذريتى اجعل بعض ذريتى اماما * قوله (وتنبيه على انه قد يكون من ذريته ظلمة وانهم لاينالون الامامة) وقد اشعر كلامه عليه السلام ايضا بذلك حيث قال وبعض ذريتى ولم يقل وذريتى سيشير اليه المص فى قوله ٤ ومن ذريتنا امة مسلمة لك الآية وجه التنبيه انه لما قال تعالى لاينال عهدى الظالمين فى مقام الاجابة علم ان المراد بالظالمين الظالمون من ذريته بقرينة كون هذا اجابة او العام لهم ولغيرهم والا فيختل الارتباط وانهم اى الذرية الظلمة لانه لاينالون الامامة بل الذرية الصالحون منهم ينالون على سبيل التناوب اذ نفى الامامة عن الظالمين يفيد نيال المطيعين من ذريته الامامة اذ الكلام مسوق له ومثل هذا لايكون من مفهوم المخالفة حتى يقال انه مذهب المص ولايتم على مذهب المنكرين للمفهوم * قوله (لانها امانة من الله تعالى وعهد والظالم لايصلح لها وانما ينالها البررة الاتقياء منهم) لانها اى الامامة امانة من الله تعالى اشار بذلك الى ان العهد بمعنى الامانة وسمى الامانة عهدا لانها مما يتعهد ويحفظ والظالم لايصلح لها لان المراد بالامامة

٢ وهو الفاضل عصام سعد

٣ اذ الالتماس الطلب من المساوى وفى المطول والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء وبدون التضرع ايضا ولكن الالتماس فى العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من التضرع لاالى حد الدعاء انتهى ومعنى العرف للالتماس ايضا لايناسب هنا سعد

٤ حيث قال لما علما ان فى ذريتهما ظلمة وعلما ان الحكمة الالهية لاتقتضى الاتفاق على الاخلاص سعد

قوله فعلة اوفعولة فعلى الاول الياء ان كلاهما زائدتان وعلى الثانى الياء الثانية لام الكلمة فاصلها على الثانى ذررة قلبت الراء الثانية ياء وادغمت الياء فى الياء هذا اذا كانت مضاعفا من الذر بمعنى التفريق واما اذا كانت مهموز اللام من الذرء بمعنى الخلق فاحدى الرائين زائدة اصلها ذريئة بالهمز مثل فعيلة اوذروءة مثل فعولة فقلبت همزتها فى كلتيهما ياء ثم قلبت الواو على الثانى ايضا ياء لاجتماع الواو والياء وسبق احدهما الاخرى بالسكون ثم ادغمت الياء فى الياء

قوله وقرئ ذريتى بالكسر اتباعا لكسرة الراء كما فى مغيرة

قوله والظالم لايصلح لها وانما ينالها البررة الاتقياء منهم وفى الكشاف لاينال عهدى الظالمين اى من كان ظالما من ذريتك لاينال استخلافى وعهدى اليه بالامامة وانما ينال من كان عادلا بريئا من الظلم وقالوا فى هذا دليل على ان الفاسق لايصلح للامامة وكيف يصلح لها من لايجوز حكمه وشهادته ولايجب طاعته ولا يقبل خبره ولايقدم للصلاة وكان ابو حنيفة رحمه الله يفتى سرا بوجوب نصرة زيد بن على رضى الله عنه وحمل المال اليه والخروج معه الى اللص المتغلب المسمى بالامام والخليفة كالدوانيقى واشباهه وقالت له امرأة اشرت على ابنى بالخروج مع ابراهيم ومحمد بن عبد الله بن الحسن حتى قتل فقال ليتنى مكان ابنك وكان يقول فى المنصور واشياعه لو ارادوا بناء مسجد وارادونى على عد اجره لما فعلت وعن ابن عيينة لايكون الظالم اماما قط وكيف يجوز نصب الظالم للامامة والامام انما هو لكف الظلمة فاذا نصب من كان ظالما فى نفسه فقد جاء المثل السائر من استرعى الذئب ظلم هذا قالوا ودلالة الآية على ان الظالم لايستخلف حال كونه ظالما ظاهرة وليس فيها دلالة على انعزال الخليفة بالظلم الطارئ بعد الاستخلاف وعليه اكثر الفقهاء والدوانيقى هو عبد الله ابو جعفر منصور ثانى خلفاء بنى العباس سمى بالدوانيقى لانه ١١

النبوة لا الخلافة فقط قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء قبل البعثة اشارة اليه وقال الفاضل الخيالى فى بحث الخلافة وقد يقال المراد بالامام ههنا اى فى قوله عليه السلام من مات ولم يعرف زمان امامه مات ميتة جاهلية هو النبى عليه السلام قال الله تعالى لابراهيم انى جاعلك للناس اماما الآية فاحتجاج البعض بقوله تعالى لاينال عهدى الظالمين على اشتراط ان يكون الامام الخليفة ٢ معصوما ضعيف جدا الا ان يقال ان الاحتجاج المذكور على رأى بعض المفسرين ثم تكلموا فى اشتراط عصمة الامام غير النبى عليه السلام فقال النحرير التفتازانى العصمة ليست بشرط ابتداء فبقاء اولى وعن هذا لاينعزل الامام بالفسق والجور وقال مولانا الخيالى يرد عليه انه ان اريد بالعصمة ملكة الاجتناب فلا تقريب اذ المطلوب ان لايشترط عدم الفسق وان اريد عدم الفسق فعدم اشتراطه ابتداء ممنوع قالوا يشترط العدالة فى الامامة لان الفاسق لايصلح لامر الدين ولايوثق لاوامره انتهى ولان الفاسق لايصلح لامر الدنيا فيضيع الحقوق ولايوثق لنواهيه ايضا وهذا التفصيل هو احسن الاقاويل قيل ولافرق عند ابى حنيفه بين القاضى والخليفة فى ان شرط فى كل واحد منهما العدالة وان الفاسق لايكون خليفة ولاحاكما ومذهبه فيه معروف وما نقل عنه من خلافه كذب عليه وادخل فيها الافتاء والشهادة ورواية الحديث والتدريس لانهم غير مؤتمنين على الاحكام قال ومن نصب نفسه فى هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه ولاطاعته وهو يدل على ان الفاسق لايكون حاكما واحكامه لاتنفذ اذا ولى وانه لايقدم للصلوة لكن لو قدم واقتدى به صح واتمام التفصيل فى المواقف وشرحه * **قوله** (وفيه دليل على عصمة الانبياء عليهم السلام عن الكبائر قبل البعث وان الفاسق لايصلح للامامة) العصمة عندنا ان لايخلق الله تعالى فى العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره والمحققون من اهل الكلام قالوا فما نقل عن الانبياء عليهم السلام مما يشعر بكذب او معصية فما كان منقولا بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة فنهم منه انه لادليل على امتناع صدور الكبيرة عنهم قبل البعثة وقد صرح به النحرير فى شرح العقايد حيث قال واما قبله اى قبل الوحى فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة ثم قال والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات والفجور والصغاير الدالة على الخسة واما دلول الآية ان الظالم مادام ظالما لاينالة الامامة والظالم مارتكب معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة والاصلاح فغير المعصوم لايلزم ان يكون ظالما اذ يجوز ان يتوب فلا يكون ظالما مع كونه غير معصوم فعلم منه جواب قوله وان الفاسق لا يصلح للامامة فما ذكره المص فلعله رواية عن الشافعى او مراده من الكبائر ما يوجب النفرة او الكذب او الكفر وبالجملة ظاهر ماذكره المص مخالف لما ذكر فى كتب الكلام كالمواقف وشرحه والعجب من صاحب الارشاد انه قال وفيه دليل على عصمة الانبياء عليهم السلام من الكبائر على الاطلاق ثم قيل وجه الدلالة ان مرتكب الكبيرة ظالم والظالم لايصلح للامامة فان اريد بها النبوة دلت على المطلوب بالعبارة وان اريد بها مادونها دلت عليه بالدلالة انتهى قوله والظالم لايصلح الخ ان اراد به ان الظالم لايصلح للامامة مادام ظالما ٣ فلا تقريب وان اريد ان الظالم لايصلح لها ولو بعد التوبة فهو ممنوع والمستند ما ذكرناه آنفا والحق ان معنى الآية ان الظالم لايصلح للامامة لكونه ظالما وهذا لايكون الابترك التوبة واما بعد التوبة فلا يبقى ظالما واما التعميم الى مادون النبوة فلايكون شرحا لكلام المص فانه خص الامام بالنبى كما هو رأى اكثر المفسرين واما عند بعضهم فهو عام للنبى وغيره (وقرئ الظالمون والمعنى واحد) * **قوله** (اذ كل ما نالك فقد نلته) اذ النيل هو اللحوق وانما اوثر النيل على الجعل ونحوه للايماء الى ان امامة الانبياء من ذريته عليه السلام كاسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف وغيرهم ليست بجعل مستقل بل هى حاصلة فى ضمن امامة ابراهيم عليه السلام ينال كل منهم اياها فى وقت قدره الله تعالى كذا قيل وفيه مافيه لان امامة نبينا عليه السلام وكذا امامة موسى عليه السلام بجعل مستقل وماذكره ليس بمعتبر فى النيل قال تعالى • لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون • الآية بل التعبير به للاشارة الى انه منصب عظيم واستعمال النيل فى الامور الشريفة اكثر ٢٢ * **قوله** (اى الكعبة غلب عليها كالنجم على الثريا) اى ان البيت من الاعلام الغالبة للكعبة كما نقل عن الرضى وهو كل اسم جنس عرف بلام العهد او الاضافة واستعمل الواحد منهم بحيث اختص به وفهم منه بلا تقدم ذكر حقيقى او حكمى وقد يكون تغليبا حقيقيا وقد يكون تقديريا ففهم غير الكعبة منه يتوقف على ذكر حقيقى او حكمى ولكونه علما مع اللام لا يفارقه اللام وكذا

٢ الامامة هى خلافة الرسول عليه السلام فى اقامة الدين وحفظ حوزة الملة بحيث يجب اتباعه على كافة الانام كذا فى المواقف سعد

٣ اشار الى ان القضية عرفية عامة او مشروطة عامة سعد

١١ زاد فى الخراج دانقا والاصل دوانيق والياء من اشباع الكسرة والمنصور الدوانيقى هو الذى اراد ان يولى اباحنيفه القضاء فابى فحلف عليه ليفعلن وحلف ابو حنيفه ان لا يفعل وتكررت الايمان بينهما فحبسه المنصور ومات فى الحبس كذا فى جامع الاصول

قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء قبل البعثة وجه الدلالة ان المراد بالعهد عهد الامامة بقرينة قوله عز وجل انى جاعلك للناس اماما مع ماتبع من عطف التلقين الذى هذه الآية جوابه والنبوة على الامامة واكمل الخلافة عن الله تعالى فدلت الآية على ان الامامة لاتنال من صدر منه الظلم واتصف به لان من صدر منه الظلم فى ماضى الزمان يصح ان يقال له الآن انه ظالم ويؤيده ماقال الامام الغزالى لم من وجد منه الظلم اعم من قولنا من وجد منه الظلم فى الماضى او فى الحال بدليل ان هذا المفهوم يمكن تقسيمه الى هذين القسمين ومورد التقسيم اعم من القسمين مشترك بين القسمين وما كان مشتركا بين القسمين لا يلزم انتفاء احد القسمين فلايلزم من نفى كونه ظالما الحال النفى نفى كونه ظالما والذى يدل عليه نظرا الى الدلائل الشرعية ان النايم يسمى مؤمنا والايمان هو التصديق والتصديق غير حاصل حال كونه نايما فدل على انه يسمى مؤمنا لان الايمان كان حاصلا قبل واذا ثبت هذا وجب ان يكون عبارة عن حصولات متوالية فى احيان متعاقبة فمجموع تلك الاشياء لا وجودلها فلو كان حصول المشتق منه شرطا فى كون الاسم المشتق حقيقة وجب ان لا يكون اسم المتكلم والماشى وامثالهما حقيقة فى شئ اصلا وانه باطل قطعا فدل هذا على ان حصول المشتق منه ليس شرطا لكون الاسم المشتق حقيقة واجيب عنه بانه معارض بما انه لوحلف لايسلم على كافر فسلم على انسان مؤمن فى الحال الا انه كان كافرا قبل سنين متطاولة فانه لايحنث ولان التائب عن الكفر لايسمى كافرا والتائب عن المعصية لايسمى عاصيا وهذا هو الجواب عن احتجاج الروافض بهذه الآية على القدح فى امامة ابى بكر وعمر رضى الله عنهما بان ابابكر وعمر كانا كافرين فيقال كانا حال كفرهما ظالمين فوجب ان يصدق عليهما فى تلك الحالة انهما لاينالان عهد الامامة البتة ولا فى شئ من الاوقات

الاضافة واوجعل التعريف للعهد لصح فى اختيار اعتبار العلمية دون كون اللام للعهد مع انه يحتمه اشعار بان اللفظ المستعمل للغلبة او التعريف العهدى فالسابق العلمية لان الاحضار بالعلم ابلغ من الاحضار بالتعريف قوله كالنجم على الثريا اشار به مامر من ان البيت مع اللام علم ٢٢ * **قوله** (مرجعا يثوب اليه اعيان الزوار او امثالهم) اشار الى ان مثابة كالمثاب اسم مكان ٢ من ثاب يثوب اى رجع يرجع والتاء فيه للمبالغة ٣ لا للتأنيث كعلامة ونسابة واصله مثوبة فاعل فصار مثابة وانما قيل مثابة لكونه مرجعا يرجع اليه اعيان الزوار اى يرجع بعدما خرجوا عنه بانفسهم فالرجوع حينئذ على الحقيقة فالاعيان جمع عين بمعنى النفس والذات او امثالهم اى وان لم يتحقق الرجوع من الزوار بانفسهم فلاجرم ان يوجد الرجوع من امثال الزوار فالرجوع محقق قطعا لكن الرجوع فى الاول حقيقى كما عرفت وفى الثانى مجازى فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى يثوب اليه وهو جائز عند الشافعى وهو مذهب المصنف وفى كلام الائمة الحنفية يعتبر عموم المجاز وتعريف الناس للاستغراق العرفى والمراد الزوار ويجوز حمله على العهد مع تكلف وحمله على الجنس مرادا به الفرد الكامل كما حقق ذلك فى قوله تعالى • واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس • الآية ثم قيل ان فى نسبة الثوب الى الامثال لابد فيها من اعتبار قيد الحيثية اى من حيث انهم امثالهم وعلى صفتهم وهو انهم وفد الله وزوار بيته ولاريب فى ان الامثال يشعر بذلك فلاتكلف فيه وانما جعل زيارة غير الحاج رجوعا مجازا لاتصاله به دينا وقد يتصل به نسبا ايضا فيكون المجاز لادنى ملابسة ٤ نظيره قوله تعالى • واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم • الآية قال المصنف هناك وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله به نسبا او دينا فجعل زيارة غير الحاج زيارة الحاج للاتصال المذكور واطلق عليه الرجوع والعود كانه عاد اليه بعد ما تفرق عنه * **قوله** (او موضع ثواب ٥ يثابون بحجه واعتماره) اى الناس ويعطون اجرهم بغير حساب بحج فرض او نفل واعتماره اى عمرة فحينئذ لا تكلف لعدم اعتبار الرجوع فيه اخره مع سلامته عن التكلف لان الاهم بيان ان البيت العتيق يأتوا اليه الناس من كل فج عميق واما كونه موضع ثواب فهو معلوم لكونه من مهابط الرحمة ومنازل البركة واحسن القربة * **قوله** (وقرئ مثابات لانه مثابة كل احد) اى ان البيت وان كان واحدا بالذات متعدد باعتبار الاضافات واما عدم صحة جمع غلام اى جماعة المملوكين فلان اضافة المملوكية التامة الى كلهم لا الى كل واحد منهم ويحتمل ان يكون الجمع للتعظيم اولان كل بقعة من البيت المعظم مثابة كما قيل فى نظائره فالتنكير للتكثير والتعظيم وفى مثابة للتعظيم فقط ٢٣ * **قوله** (وموضع امن لايتعرض لاهله كقوله تعالى حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم او يأمن حاجه من عذاب الآخرة من حيث ان الحج يجب ماقبله او لايؤاخذ الجانى الملتجئ اليه حتى يخرج) وموضع امن اى هو مصدر كالمثابة على احتمال وصف به للمبالغة وقول المصنف وموضع امن بيان حاصل المعنى لاتقدير المبنى ليفوت المبالغة لايتعرض لاهله اى لسكانه فيكون الامن بالنسبة الى السكان قدمه لانه مؤيد بقوله تعالى حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم اى يختلسون قتلا وسبيا اذ كانت العرب حوله فى تغاور وتناهب واما سكان مكة فهم فى امن عظيم من القتل والسبى ٦ لما عرف العرب ان من قصد السوء باهله فقد هلك برمته فاذا كان البلد بامره حرما آمنا فالبيت العتيق كان عين امن لكسب البلد الامنية منه او يأمن حاجه من عذاب الآخرة ان لم يحبط الحاج حجه بعمل سوء بعده او ينقص ثوابه باقتراح الخطيئة اثره واليه اشار بقوله من حيث ان الحج الخ فانه اذا جب ماقبله انما يأمن من عذاب الاخرة بحيث لايتعلق به المؤاخذة ان لم يكتسب معصية بعده والمراد بقوله يجب ما قبله اى يزيله ويمحوه غير الحقوق المالية كالكفارة وحقوق العباد فانه لا يجبها كذا قالوا ولا يلايم قوله او يأمن حاجه من عذاب الآخرة فان حقوق العباد والحقوق المالية من حقوق الله تعالى اذا لم تسقط بالحج فلا يأمن حاجه من عذاب الآخرة ولعل قوله بناء على ماروى ان من وقف عرفة يسقط عنه جميع الحقوق حتى حقوق العباد روى ان عليه السلام دعا عشية عرفة لامته بالمغفرة فاستجيب له الا فى الدماء والمظالم ثم اعاد الدعاء بالمزدلفة فاجيب حتى الدماء والمظالم خرجه ابن ماجه كذا فى الزيلعى فى بحث عرفات وابن ملك صرح به فى شرح المشارق فلا يرد اشكال بعض المتأخرين اولا يؤاخذ الجانى مادام مقيما فيه وهذا كاف فى كونه موضع امن واما الالجاء الى الخروج لاخذ حقوق العباد فيؤكد الامن من حيث استفيد منه ان الجانى مادام فيه لايمكن اجراء الحدود او القصاص وان كان اجراءه لازم فيلجأ الى الخروج عند بالمنع

٢ وجوز فيه المصدرية وهو تكلف اذ يحتاج الى تقدير مضاف اى ذا مثابة سعد

٣ وقيل للتأنيث بتأويل البقعة سعد

٤ قوله لادنى ملابسة يحتمل ان يكون المجاز فى الاسناد الى امثال الزائر ماهو للزائر وهو الرجوع وان يكون مجازا فى الكلمة فان الثوب بمعنى الرجوع بمعنى الزيارة بالنسبة الى غير الخارج كانه باق فى معنى الرجوع بدعوته الى من حج وتفرق عنه ثم جاء وهذا الاخير هو الظاهر فان قيل هل يجوز جمع الحقيقة والمجاز العقليين باتفاق قلنا لابل هو كالمجاز اللغوى والحقيقة اللغويين سعد

٥ فمثابة مشتق من الثواب بمعنى جزاء الطاعة واما فى الاول فمشتق من الثوب بمعنى الرجوع كما عرفت سعد

٦ وكانت الجاهلية يحرمونه ولايتعرضون لاهل مكة وكانوا يسمون قريشا اهل الله تعظيما ثم اعتيد فيه امن الصيد حتى ان الكلب ليهم بالظبى خارج الحرم فيفر الظبى منه ويتبعه الكلب فاذا دخل الظبى الحرم لم يتبعه الكلب كذا فى اللباب سعد

قوله مرجعا يثوب اليه اعيان الزوار وامثالهم المثابة من ثاب اليه اذا رجع اليه بعد ذهابه منه ولما لم يصح بحسب اللغة ان يكون مرجعا فى حق من جاء ابتداء عطف الامثال على اعيان الزوار فان من زار البيت ابتداء وان لم يسم زيارته رجوعا لكن هو كمن يرجع اليه بعد ذهابه منه فى كونه زائرا فكان كانه هو فمثابة حقيقة فى مجئ عين الزاير اولا ومجاز فى مجئ الزاير ابتداء لكن على هذا يلزم فى لفظ مثابة الجمع بين الحقيقة والمجاز فالاولى ان يفسر مثابة بما هو اعم من معنى المرجع مثل مزارا ليكون اطلاقها عليه من باب عموم المجاز

قوله لانه مثابة كل واحد يعنى القراءة بالجمع الدال على الكثرة ليست لكثرة الموضع المثوب اليه بل لكثرة الزايرين

قوله وموضع امن لان من يسكن فيه امن من خطف الناس كما قال تعالى حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم اقول الظاهر ان لايصار الى حذف المضاف بل الى الوصف بالمصدر للمبالغة فى كون البيت مامنا كما فى رجل عدل فالحرم اذا موضع امن على الحقيقة ولان الجانى يأوى اليه فلا يتعرض له فيأمن حتى يخرج فعلى هذا اسناد امنا الى الحرم على سبيل المجاز لان المقصود من الملتجى اليه فاسند اليه مبالغة وهذا مذهب ابى حنيفة رحمه الله قال الطيبى اذا فسرت الكلمات بالامر على ماسبق فمذهب ابى حنيفه راجح واستدل بظاهر الآية وروى الامام عن الشافعى رحمه الله من دخل البيت ممن وجب عليه الحد يؤمر بالتضييق عليه حتى يخرج وان لم يخرج حتى قتل فى الحرم جاز واقل الامن ان يكون آمنا من القحط وعن نصب الحروب فيه وعن اقامة الحدود

عن الاكل والشرب مثلا ولا ينافى الامن كما توهم * قوله (وهو مذهب ابى حنيفة) وعند الشافعى ان من دخل البيت ممن وجب عليه الحد يؤمر بالتضيق حتى يخرج فان لم يخرج حتى قتل فيه جاز كذا فى التفسير الكبير وكذا فى اللباب قال ابن ملك فى شرح المشارق فى قوله عليه السلام من حج لله فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته امه قال شارح حقوق العباد لا يغفر عنهم فيكون التشبيه فى الخلو عما سواها لكن ماروى عن النبى عليه السلام دعا عشية عرفة ان يغفر مظالم الحاج وجد فيه حتى استجيب دعوته فضحك مستبشرا يدل على ان التشبيه فى الخلو عن كل الذنوب ولك ان تقول ان قوله عليه السلام صلوات الخمس مكفرات لما بينهن وهنا قوله رجع كيوم ولدته امه يؤيد كون التشبيه فى الخلو عن كل الذنوب والافكل من الطاعات يذهبن السيئات ٢٢ * قوله (على ارادة القول) اى وقلنا اتخذوا وهو معطوف على جعلنا والجامع ظاهر * قوله (اوعطف على المقدر عاملا لاذ) فلا يحتاج الى تقدير القول ٢ اخره مع خلوه عن التقدير لان الظاهر ان الامر بالذكر لرسول الله عليه السلام والامر بالاتخاذ عام للامة الى قيام الساعة وجه الصحة هو ان الامر له عليه السلام امر لامته فيما لم يكن خاصا له عليه السلام اوالامر بالذكر ايضاعام * قوله (اواعتراض معطوف على مقدر تقديره توبوا اليه واتخذوا) اى جملة معترضة ومع ذلك معطوف على مقدر تقديره توبوا اليه واتخذوا وفى الحقيقة ذلك الاعتراض صفة لذلك المحذوف فلما حذف المعطوف عليه واقيم المعطوف مقامه نسب الاعتراض الى المعطوف والافالاعتراض والعطف لا يجتمعان فى جملة واحدة معا والجملة الاعتراضية قد تقع بالواو مثل قوله • ان الثمانين وبلغتها • قد احوجت سمعى الى ترجمان • وبالفاء ايضا كقوله واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف الخ وتقع كثيرا بدونهما ونكتة الاعتراض هى ان ملاحظة توبوا وهو فى الحقيقة معترضة لان الارتباط مع الجملة السابقة اظهر مع التشويق الى ذلك الثوب *قوله (على ان الخطاب لامة محمد عليه السلام وهو امر استحباب) على ان الخطاب متعلق بالوجهين الاخيرين اى خطاب واتخذوا على الوجهين الاخيرين له عليه السلام ولامته خاصة دون جميع الناس ولم يذكر النبى عليه السلام لظهور انه اصل فى الخطاب ولم يرض بيان اندراجه مع بيان ان الخطاب لامته واما على الاول فالخطاب للناس جميعا لان المعنى كما عرفت وقلنا لهم اى للناس واما على الاخيرين فالكلام منقطع عن الناس فلا جرم انه خطاب لامة محمد عليه السلام ويحتمل ان يكون المعنى على ان الخطاب حينئذ يجوز لامة محمد عليه السلام خاصة كما يجوز ان يكون لجميع الناس واما فى الاحتمال الاول فلامساغ لتخصيص الخطاب لامة نبينا عليه السلام وهو امر استحباب دون وجوب بدليل الآية الدالة على جواز الصلوة والتولية شطر المسجد الحرام فى اى المكان اتفق بلا تفرقة ٣ بين الصلوة المفروضة وغيرها وهذا على تقدير حمل مصلى على معناه الظاهرى وهو موضع الصلوة ومن فى من مقام تبعيضية ٤ * قوله (ومقام ابراهيم الحجر الذى فيه اثر قدميه عليه السلام) المقام بالفتح موضع القيام وهو الحجر الذى فيه اثر قدميه عليه السلام وهو الحجر الذى وضعته زوجة اسمعيل عليه السلام تحت قدم ابراهيم عليه السلام حين غسلت رأسه فوضع ابراهيم عليه السلام رجله عليه وهو راكب فغسلت احدى شقى رأسه ثم رفعته من تحته وقد غاصت رجله فى الحجر فوضعته تحت الرجل الاخرى فغاصت رجله الاخرى فجعله الله تعالى من معجزاته يروى انه كان اثر اصابع رجليه بينا فاندرس من كثرة المسح وهذا قول الحسن والربيع بن انس وقتاده اوالحجر الذى كان يبنى البيت واسمعيل يناوله الحجارة • ويقولون ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم • فلما ارتفع البنيان وضعف ابراهيم عليه السلام عن رفع الحجارة قام على حجر فهو مقام ابراهيم عليه الصلوة والسلام كما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كذا فى اللباب وهذا الاخير هو المفهوم من كلام المصنف والملايم للسوق حيث ان الكلام فى شرح احوال البيت حتى نقل عن روضة الاحباب هذا قول جميع المفسرين * قوله (اوالموضع الذى كان فيه حين قام عليه ودعى الناس الى الحج اورفع بناء البيت الذى هو موضعه اليوم) اشار الى ان مقام ابراهيم يطلق على امرين احدهما الحجر المذكور وثانيهما الموضع الذى كان فيه الحجر قوله حين قام عليه يحتمل امرين احدهما قيامه عليه حين دعى الناس الى الحج وثانيهما قيامه عليه حين رفع بناء البيت كامر تفصيله والاول ٥ رواية اخرى غير ماذكر وروى ان ابراهيم عليه السلام صعد اباقبيس فقال يا أيها الناس حجوا بيت

٢ اى حال من فاعله اى قلنا اى قائلين لهم والاول هو الظاهر منه

٣ ونزول الآية بعد سؤال عمر رضى الله تعالى عنه يشعر بوجوب ان يختار مقام ابراهيم بالصلوة فيه لكن الاجماع يدفعه منه

٤ وقيل بمعنى فى وقيل زائدة فى الاثبات كما هو مذهب الاخفش وكلاهما ضعيفان منه

٥ والحاصل ان الحجر الذى فيه اثر قدمه عليه السلام اما الحجر الذى وضعته زوجة اسمعيل عليه السلام تحت قدمه اوالحجر الذى قام عليه ابراهيم عليه السلام فى وقت رفع بناء البيت وقدمر تفصيلهما فى اصل الحاشية والمص زاد فقال الحجر الذى قام عليه حين دعى الناس الى الحج منه

قوله والموضع الذى كان فيه اى كان فيه الحجر حين قام ابراهيم عليه السلام ودعى الناس فالمستكن فى كان ضمير الحجر لا ضمير ابراهيم وهو المفهوم من عبارة الكشاف

قوله هو موضعه اليوم اى وهو موضعه الاول اليوم اى موضع الحجر الذى كان فيه حين قام ابراهيم عليه هو الذى الحجر موضوع فيه اليوم

ربكم فاسمعه الله من فى اصلاب الرجال وارحام النساء فيما بين المشرق والمغرب ممن سبق فى علمه ان يحج كذا ذكره المصنف فى سورة الحج فى تفسير قوله تعالى واذن فى الناس بالحج الآية فحينئذ ذلك الحجر فى جبل ابى قبيس حين الدعوة ثم نقل الى الموضع الذى هو موضعه اليوم والقول الثنى لا تكلف فيه فعلم منه ان مقام ابراهيم فى الحقيقه الحجر المذكور وكان اذا وطئه يلين ويصير كالطين معجزة له واطلاقه على المحل توسعا ومجازا شايع بعلاقة الحلول وحصول الحجر فيه ولهذا قال وهو موضعه اليوم * قوله (روى انه عليه الصلاة والسلام اخذ بيد عمر رضى الله تعالى عنه وقال له هذا مقام ابراهيم) روى الخ بيان لشان ٢ النزول اخرجه ابو نعيم فى الدلائل من حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما وفى هذه الرواية تصريح الى ان المراد بمقام ابراهيم الموضع الذى فيه الحجر لا الحجر نفسه والمذكور فى السنة الفقهاء هو الموضع فهو مجاز متعارف ملحقا بالحقيقة والحجر اطلاق المقام عليه حقيقة مهجورة ملحق بالمجاز والدليل عليه انه لوسئل مكى عن مقام ابراهيم لا يجيب الا بذلك الموضع والمراد بالموضع الموضع الذى استقر فيه الآن وهو معلوم فلا يضره كون موضعه متعددا حين قام ابراهيم لبناء البيت فانه مواضع متعددة فى حوالى البيت وكذا الكلام اذا كان المراد به الحجر الذى قام عليه ودعا الناس اوالحجر الذى اعتمد عليه برجله حين غسلته زوجة اسمعيل عليه السلام فايما وقع استقراره من المواضع سرى اليه البركة منه سواء كان موضع الغسل اوموضعا آخر فى حوالى البيت وسواء كان موضعه حال قيامه عليه اولا فالاعتبار الموضع الذى استقر فيه الآن كما عرفت وايضا اندفع الاشكال بانه كيف يمكن رفع البناء حين القيام عليه حال كونه فى موضعه اليوم فانه بعيد عن الحجر الاسود سبعة وعشرين ذراعا والمصنف روح الله روحه اشار الى مجموع ذلك بقوله وهو موضعه اليوم ولله دره حيث اوجز واجاد وانحل ايضا ماقيل ان هذا مخالف لما فى فتح البارى من انه كان المقام اى الحجر من عهد ابراهيم عليه السلام لزيق البيت الى ان اخره عمر رضى الله تعالى عنه الى المكان الذى هو فيه الآن اخرجه عبد الرزاق فى مصنفه بسند قوى ولفظه ان المقام كان فى زمن النبى عليه السلام وفى زمن ابى بكر رضى الله تعالى عنه ملتصقا بالبيت ثم اخره عمر رضى الله تعالى عنه وفى رواية حوله رسول الله عليه السلام فانه يدل على تغاير الموضعين سواء كان المحول رسول الله عليه السلام اوعمر رضى الله تعالى عنه لكن اذا كان المحول عمر رضى الله تعالى عنه يلزم ان يكون مقام ابراهيم عليه السلام غير مقامه وقت النزول ولا يخفى فساده فالصواب كون المحول الرسول عليه السلام وان ضعفه بعض المحشين بان سنده ضعيف وسند عمر قوى فليتأمل ٣ *قوله (فقال عمر افلا نتخذه مصلى) اى الا نعظمه فنتخذه مصلى وفى الكشاف يريد افلا نؤثره لفضله بالصلوة فيه تبركا به وتيمنا بموطئ قدم ابراهيم وفيه دليل على ان التبرك بآثار الانبياء والاولياء والصلحاء يتوقف على السمع فالتقبيل بالحجر الذى يظن ان فيه اثر قدم رسول الله مطلوب روايته من الثقات على ان ثبوته فى نفسه ليس بمتيقن فالاحتراز عنه حسن وماروى هنا مؤيد لما قلنا (فقال لم اؤمر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت) * قوله (وقيل المراد به الامر بركعتى الطواف لما روى جابر انه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه عمد الى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وللشافعى رحمه الله تعالى فى وجوبهما قولان) اخرجه مسلم عنه وللشافعى فى وجوبهما اى ركعتى الطواف قولان اصحهما انه ليس بواجب بل مندوب وعند ابى حنيفة هما واجبتان بعد كل اسبوع عند المقام اوحيث تيسر من المسجد مرضه لانه تقييد لمصلى بصلاة مخصوصة بلا دليل وابقاء العام على عمومه واجب مالم يصرف عنه صارف وقراءته عليه السلام هذه الآية حين اداء ركعتى الطواف لا يقتضى تخصيصه بهما ومع ذلك كون الوجوب مصروفا الى ركعتى الطواف متعين * قوله (وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقيل مواقف الحج) واتخاذها مصلى ان يدعو فيها او يتقرب الى الله تعالى فح معنى مقامه غير ماهر من ان المراد منه انه اسكن ذريته فيه نقل عن النخعى والامر ايضا للاستحباب فان اداء العبادات فى الحرم مندوب لمن تيسر ولو اريد التوجه اليه فالامر للوجوب كما للآفاقى مرضه لكونه مخالفا لما اشتهر ٤ اذ المقام كان حقيقة عرفية فى موضع الحجر اليوم وقيل المراد به مواقف الحج عرفه ومزدلفة والجمار وضعفه ظاهر مما مر * قوله (وقرأ نافع وابن عامر واتخذوا بلفظ الماضى عطفا على جعلنا) هذا العطف غير حسن عند من اشترط اتحاد المسند والمسند اليه بين المتعاطفين ووجه حسنه ان الغرض بيان احوال البيت والجعل المذكور

٢ قال شهاب رواه ابن مروويه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما منه

٣ لعل وجهه ان كلام الشيخين ظاهر فى عدم التحويل والقول بان هذا مخالف لما فى فتح البارى ليس باولى من عكسه بان يقال بان مافى فتح البارى مخالف لما فى الكشاف والقاضى وماراه خبر واحد منه

٤ وفيه حمل المصلى على الصلوة اليه ولا يساعده اللغة لانه اسم مكان بمعنى الصلوة فيه منه

قوله واتخاذها مصلى ان يدعى فيها فعلى هذا يكون المراد بالصلوة التى تضمنها معنى مصلى معنى الدعا اى مدعى يدعا فيها لا معنى الصلاة المصطلح عليها شرعا فيكون مجازا على اصطلاح اهل الشرع وحقيقة عند اهل اللغة

قوله اى واتخذ الناس مقامه الموسوم به اى واتخذ الناس المقام الموسوم بمقام ابراهيم وهو الكعبة قبلة اى اتخذوا ذلك المقام قبلة يصلون اليها وسبب العدول عن صيغة الامر الى لفظ الخبر للدلالة على سرعة امتثالهم للمامور به كانهم امروا باتخاذ مصلى وامتثلوا فاخبر عن امتثالهم كانه هو النكتة فى فاتمهن اذا فسرت الكلمات بالاوامر والنواهى فكانه اى ابراهيم عليه السلام اتى بجميع ما امر به وانتهى عن جميع مانهى عنه فاخبر الله تعالى عن ذلك بقوله فاتمهن اى قال فاتمهن

والاتخاذ المزبور من الاحوال المختصة به وانما قال جعلنا احترازا عما قيل انه عطف على اذ جعلنا فانه ح يحتاج الى تقدير اذاى واذ اتخذوا فيكون الكلام جملتين واما على ما اختاره فيكون الكلام جملة واحدة فانه معطوف على جعلنا المجرور باذ تقديرا فما اختاره اسلامته عن الحذف اولى ولم يلتفت الى ما قاله ابو البقاء من انه معطوف على محذوف تقديره فثابوا واتخذوا لان التقدير خلاف الظاهر لكن اتحاد المسندين متحقق واختياره مستحسن * **قوله** (اى واتخذ الناس مقامه) اى مقام ابراهيم * **قوله** (الموسوم به) اى المعروف به فالمقام مجاز عن المحل المنسوب اليه * **قوله** (يعنى الكعبة قبلة يصلون اليها) معنى مصلى لكن لا لكونه محلا للصلوة بل لكونه متوجها اليه فى الصلوة فيكون مصلى مجازا فيه بعلاقة القرب والمجاورة بالنسبة الى بعض المصلين واما تسمية مقام ابراهيم فلاشتماله ذلك المقام فيكون تسمية الكل باسم الجزء ففى هذه القراءة حمل المقام والمصلى على معنى غير معناهما فى القراءة الاولى اعنى قراءة واتخذوا بصيغة الامر ومعناهما فيها خال عن التكلف ولهذا قدمها وجعلها اصلا ٢٢ * **قوله** (امرناهما) العهد اصل وضعه لما من شأنه ان يتعهد ويراعى كالوصية واليمين مثلا فالظاهر ان العهد هنا مجاز عن معنى الوصية وهذا معنى ما قيل العهد الموثق واذا عدى بالى كان معناه الوصية كذا فى التاج ولما كان هذا التوجيه بطريق الامر فسره بالامر ولما كان الامر متعديا بنفسه قال امرناهما بدون لفظة الى وقيل بالتضمين او جعل العهد بمعنى الوحى وهذا الاخير لا يبعد ان يكون مراد المص اذ الامر لا يكون الا بالوحى وكون ابراهيم عليه السلام هو النبى فى ذلك الوقت دون اسمعيل عليه السلام لا يضر لان الامر لابراهيم ٢ بالذات ولاسماعيل بالواسطة والامر كذلك فى صورة حمل العهد على الوصية ٢٣ * **قوله** (بان طهرا) اشارة الى ان الجار محذوف بناء على ان حذفه فى مثله قياس وانما احتيج لانه مأمور به وهذا على تقدير كون ان مصدرية فح لا يبقى معنى الامر فيكون المراد مصدره مثل دخوله على الخبر والمعنى وامرناهما بتطهيرهما بيتى وله توجيه آخر ٣ وما ذكرنا مختار المص كما اوضحه فى سورة يونس فى تفسير قوله تعالى ٤ وان اقم وجهك للدين الآية * **قوله** (ويجوز ان تكون مفسرة لتضمن العهد معنى القول) اى لتحقق شرطه وهو وقوعه بعد معنى القول لتضمن العهد الذى بمعنى الامر معنى القول دون حروفه فح الامر باق على معناه فانه تفسير امرنا وكلمة ان بمنزلة لفظ اى والمعنى امرناهما بقولنا طهرا بيتى وفى مثله جوز كون ان مخففة فى بعض المواضع * **قوله** (يريد طهراه من الاوثان والانجاس ومما لا يليق به) فيكون الطهارة حسية لكنه من قبيل ضيق فم البئر اى طهرا فى اول الامر وابنياه طاهرا منها * **قوله** (او اخلصاه ٢٤ للطائفين حوله) اخلصاه فيكون الطهارة معنوية والمعنى اى اخلصاه للطائفين وخصاه بهم بحيث لا يأتيه غيرهم من اهل الشرك والريب ولا يزاحمهم فيه فاللام فى الطائفين ح للاختصاص وعلى الاول للغاية دون الصلة كما فى الثانى ولا ينافيه وجود المشركين فيه بعدهما لان الامر قد تم فى وقتهما وقد اتم الله تعالى مقتضى هذا الامر بالرسول المحترم صلى الله تعالى عليه وسلم حيث طهر الحرمين الشريفين عن الاوثان والانجاس الى يوم الميعاد والله رؤف بالعباد ٢٥ * **قوله** (المقيمين عنده او المعتكفين فيه) المقيمين عنده اى بالتوحيد والطاعات والتفريد يقال عكف على الشئ عكوفا اى اقام مواظبا وكل من المجاور عنده والمعتكف مقيم مواظب وانما قال المقيمين عنده لان المقيم مقيم فى حوله واطرافه لا فيه واما المعتكف فهو مقيم فيه نفسه فلذا قال فيه ٢٦ * **قوله** (اى المصلين جمع راكع وساجد) اشار به الى انه من قبيل حلو حامض والحاصل ان التعدد فى اللفظ فقط فلذا ترك العطف لان المصلين جامعون للركوع والسجود وايضاهما مجاز بذكر الجزء الاعظم الذى ينتفى الكل بانتفائه واريد الكل وفيه دليل على ان صلوتهما مشتملة على الركوع والسجود وان الركوع مقدم كما فى شرعنا بخلاف صلوة اليهود ٢٧ * **قوله** (واذ قال ابراهيم) عطف على واذ جعلنا اما بالذات او بعامله المضمر شروع فى بيان مناجاته عليه السلام اثر بيان امرهما بتطهير البيت * **قوله** (يريد البلد) اى الاشارة بهذا الى البلد فالمفعول الثانى بلد باعتبار وصفه فمحط الفائدة الوصف فلا اشكال باتحاد المفعولين هذا ان دعائه عليه السلام بعد كون الوادى بلدا كما يدل عليه جعل البلد معرفا فى سورة ابراهيم وهو قوله تعالى رب اجعل هذا البلد آمنا

٢ ويؤيده تخصيص الامر بابراهيم عليه السلام فى سورة الحج فى قوله تعالى واذ بوأنا لابراهيم عليه السلام مكان البيت ان لا تشرك بى وطهر بيتى الآية مد

٣ كان يقال التقدير بان قلنا لتكون داخلة على الخبر مد

٤ قال المص هناك وان اقم عطف على ان اكون غير ان صلة ان محكية بصيغة الامر ولا فرق بينهما فى الفرض لان المقصود وصلها بما يتضمن معنى المصدر ليدل عليه وصيغ الافعال كلها لذلك سواء الخبر منها والطلب والمعنى وامرت بالاستقامة فى الدين انتهى فاشار الى تجرد الامر عن معنى الامر وكذا النهى مجرد عن معنى النهى تجرد الصلة الفعلية عن معنى المضى والاستقبال مد

قوله ويجوز ان يكون ان فى ان طهرا مفسرة فح لا يكون بتقدير الباء بخلاف الاول فان ان على ذلك مصدرية وكثيرا حذف الجار عن ان وان ويجوز ان يدخل ان مصدرية على الامر والنهى عند الجمهور ولم يجوزه الزمخشرى او اخلصاه للطائفين اى او اخلصاه لمن يطوف ويقيم ويعتكف ويصلى فيه بحيث لا يغشيه غيرهم فعلى هذا جعل من عدا المذكورين كانه بمنزلة الارجاس بقرينة كونه متعلق التطهير

قوله يريد البلد او المكان وتقديرهما لا يخلو عن تكلف والاولى ان يكون المشار اليه بهذا البيت المذكور فى قوله عز وجل واذ جعلنا البيت او فى قوله سبحانه ان طهرا بيتى مع ما يتصل به من الارض من موضع مكة شرفها الله

فيكون الدعوتان بعد ما صار الوادى بلدا ووجه التنكير هنا ح للمبالغة فى الامن كقوله كان اليوم حارا اى كاملا فى الحرارة على ان التنكير للتفخيم وفى سورة ابراهيم لم يرد المبالغة فجعل البلد معرفا باللام والنكتة مبنية على الارادة * **قوله** (او المكان) اى الاشارة الى المكان الذى لم يكن بلدا بعد فيكون السؤال ح كون المكان بلدا آمنا وعلى الاول كون البلد آمنا لحصول البلدية فيكون دعاؤه عليه السلام مرتين طلب فى المرة الاولى كون الوادى بلدا آمنا فاستجيب له فى شان البلدية وتأخر الاستجابة فى حق الامنية لحكمة دعت ولمصلحة اقتضت ثم كرر السؤال حيث استجيب له الدعوة الاولى وطمع الاجابة من الكريم المولى ومن حق الكريم ان لا يخيب من اطمعه فسأل بالتضرع والابتهال وقال رب اجعل هذا البلد آمنا بالتعريف كانه قيل رب اجعل هذا البلد الذى جعلته بلدا بدعائى وسؤالى آمنا بلطفك واحسانك كما احسنت اولا ففيه تنبيه على انه ينبغى للداعى ان لا يفتر عن السؤال بعدم اجابة مسؤله فى الحال لان فى التأخير خيرا استأثر فى علم الملك المتعال ٢٢ * **قوله** (ذا امن كقوله فى عيشة راضية او آمنا اهله) اى آمنا ٢ من صيغ النسب ثم اوضحه بقوله كقوله تعالى فى عيشة راضية لما لم يكن الامن قائما بالبيت كما ان الرضاء لم يكن قائما بالعيشة حمل آمنا على النسبة لملابسة الامن به لحصوله فيه واما اذا جعل الامن صفة لاهله اى سكانه على ان نسبته الى البلد مجاز عقلى فهو اسم فاعل لا اسم منسوب واليه اشار بقوله او آمنا اهله وتنوينه للتكثير فيفيد المبالغة فى الامن بسبب التنوين وان لم يكن مفيدا لها بالصيغة وفى الجار بردى ٣ وقسم لمن يلابس لجواز الشئ لا على صيغة التكثير كفاعل مثل تامر ولابن انتهى ولا يلزم من عدم كونه على صيغة التكثير عدم التكثير حصوله من امر آخر كالتنوين هنا مثلا * **قوله** (كقولك ليل نائم) اشارة الى ان اسناد آمنا الى البلد من قبيل ما هو للحال الى المحل ٢٣ * **قوله** (وارزق اهله من الثمرات) من انواعها فالجمع بالنظر الى الانواع ٤ لا الى الاشخاص بان تجعل بقرب منه قرى يحصل فيها ذلك او بان يجئ اليه من الاقطار والاطراف وقد استجيب له حتى يجتمع فيه الفواكه الربيعية والصيفية والخريفية فى يوم واحد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها كانت فى ارض فلسطين فلما دعا ابراهيم عليه السلام بهذه الدعوة رفعها الله تعالى فوضعها حيث وضعها رزقا للحرم وعن الزهرى انه تعالى نقل قرية من قرى الشام فوضعها بالطائف لدعوة ابراهيم عليه السلام * **قوله** (ابدل من آمن بالله بدل البعض للتخصيص) وجه الابدال لافادة زيادة التقرير لان المتبوع مشتمل فى بدل البعض على التابع اجمالا فكانه مذكور اولا ولافادة التوضيح ايضا والتفسير ايضا لما فيه من التفصيل بعد الاجمال واما التخصيص فلا يعدونه من نكتة الابدال والكشاف ساكت عن هذا على ان فيه نوع مصادرة لان كونه بدل البعض معنى التخصيص ومعنى التخصيص اى تخصيص الدعاء بالمؤمنين اظهارا لشرف الايمان وانه سبب للخصب والرخاء ودفع الضرر والبلاء وترغيب لقومه فى الايمان وزجر عن الكفر والطغيان ٢٤ * **قوله** (عطف على من آمن والمعنى وارزق من كفر) اى عطف التلقين قال تعالى تعليما لابراهيم عليه السلام كانه قال قل وارزق ومن كفر فانه مجاب ايضا وما ذكر من ان المعنى وارزق بلفظ المتكلم تقرير للمعنى لا تقدير للفظ نقل عن النحرير التفتازانى انه قال والذى يقتضيه النظر الصائب ان يكون هذا معطوفا على محذوف اى ارزق من آمن ومن كفر ايضا بلفظ الخبر واجعلنى اماما وبعض ذريتى بلفظ الامر فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مفعولا واحدا انتهى وهذا يخالف ما سبق فى تفسير قوله تعالى ومن ذريتى حيث قال هناك ولم يجعله بتقدير امر اى واجعل بعض ذريتى احترازا عن صورة الامر وان تكلمنا عليه بان غاية الدعاء بصيغة الامر فانطق الله الحق هنا من حيث لا يشعر * **قوله** (قاس ابراهيم عليه السلام الرزق على الامامة) فنبه سبحانه على ان الرزق رحمة دنيوية تعم المؤمن والكافر بخلاف الامامة والتقدم فى الدين وجه القياس ان الرزق موهب الهى كالامامة فخص سؤاله بالمؤمنين فنبه سبحانه وتعالى على الفرق بينهما المانع من القياس وهو ان الرزق رحمة دنيوية محضة غير مختصة بالمؤمنين بل يعم الكافرين قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة الآية فانظر فى انه تعالى اشار بهذا النظم الشريف الى ان النعم الدنيوية مع عمومها للكافرين يكون حظهم منها اوفر واكثر من المؤمنين لاسيما المطيعين لكن مثل هذا مع غاية وضوحه نسبته الى سيدنا ابراهيم عليه السلام لا يخلو عن كدر فالاولى ان يقال

٢ وفاعل اعنى آمنا هذا ليس بجار على الفعل وانما هو اسم صيغ لذى الشئ الا يرى انك لا تقول تمرنى تامر فكذلك لا تقول امن البلد امنا فتأمل مد

٣ تمامه الكلمات التى تشابه المنسوب قسمان قسم لمن يكثر ملابسة الشئ او كان شئ من هذه الاسماء صنعته او معاشا يدوامه وهو على فعال بالتضعيف لان التضعيف للتكثير نحو بتات لعامل القرب ورابعها والبت والطيلسان وقسم ما ذكر فى اصل الحاشية مد

٤ فان اللفظ قد يجمع بالنظر الى انواعه دون اشخاصه لقلة جدوى كونه جمعا بالنسبة الى الاشخاص مد

قوله كقوله فى عيشة راضية يعنى ان الامن اسند الى المفعول مجازا مع انه للفاعل حقيقة لان البلد مأمون فيه وقد جعل آمنا مبالغة فى تلبس فعل الامن به كما ان العيشة مرضية قد جعلت راضية مبالغة فى تلبس فعل الرضى بها ويجوز ان يكون راضية من باب النسب اى من اضافة الذات الى الصفة بمعنى ذات رضى والا من بمعنى ذات امن كلابن وتامر

قوله او آمنا اهله حذف الاهل واسند الامن الى محله مبالغة فى تلبس الفعل بمكان فعل هو فيه والفرق بينه وبين الوجه الاول ان المبالغة فى الوجه الاول نشأت من شدة تلبس الفعل بالمفعول وفى هذا الوجه من شدة تلبس الفعل بمكان الفعل فالتجوز فى الاول انما هو فى اسناد الفعل الى المفعول وجعله فاعلا وهنا فى اسناده الى مكان الفعل بادعاء انه فاعل كما فى قولك ليل نائم اهله حذف الاهل واسند فعل النوم الى الليل مبالغة فى تلبس النوم بزمان الليل فكان الليل كانه نائم

قوله للتخصيص اى ابدل هو منه لتخصيص اهل الايمان منهم بدعاء حصول الرزق لهم دون من عداهم من اهل الكفر

قوله عطف على من امن وهذا كما فى قول ابراهيم عليه السلام ومن ذريتى عطف تلقين اى قال الله تعالى وارزق من كفر اى وقل وارزق من كفر فانا استجيب دعاءك وسبب تخصيص ابراهيم عليه السلام اهل الايمان بدعاء حصول الرزق لهم واخراج الباقين عنه ان ابراهيم عليه السلام لما علم من الآية المتقدمة ان عهد الامامة لا ينال الظالمين قاس الرزق على الامامة فظن الرزق لا ينال الظالم والكافر ظالم ان الشرك لظلم عظيم فرد الله تعالى ذلك بعطف التلقين بقوله ومن كفر دلالة على ان قياسه ذلك قياس مع الفارق وفى الكشاف فان قلت لم خص ابراهيم عليه السلام المؤمنين ١١

انه لما كان المؤمنون اولياء الله تعالى والكافرون اعداءه تعالى كان ينبغى ان يخص الدعاء بالرزق بالمؤمنين ولما كان نعمه تعالى عاما للاولياء والاعداء جعل تعالى الكافرين معطوفا على المؤمنين ٢ وقيل الاحسن ان يقال انه تعالى لما قال لا ينال عهدى الظالمين احترز ابراهيم عليه السلام من الدعاء لمن ليس مرضيا عنده فارشده الله تعالى الى كرمه الشامل انتهى وفيه ما فيه ٣ ايضا واما قول من قال انه عليه السلام ابى عن تعميم الدعاء للكفار لان الكافر لا يدعى له بل يدعى عليه فليس فى موقعه لانه ليس بكلى ٤ قوله عليه السلام اللهم اشدد وطأتك على مضر بناء على ما صدر عنهم من الاذية المفرطة وكذا قول موسى عليه السلام ربنا اطمس على اموالهم الآية فانه بعد اليأس التام الا يرى انه عليه السلام دعا اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون وفى رواية اللهم اغفر الخ وكذا دعا ابراهيم عليه السلام لابيه بقوله واغفر لابى ونظائره كثيرة نعم دعاؤهم للكفار بحصول مراماتهم الدنيوية والسؤال بتوسيع الرزق لهم غير منقول وعن هذا ابى عليه السلام عن الدعاء لهم بالرزق وخص الدعاء بالمؤمنين لكن الله تعالى تصرف فى ملكه حيث يشاء على مقتضى حكمته فجعلهم معطوفا عليهم كما مر بيانه * **قوله** (اومبتدأ متضمن معنى الشرط فامتعه قليلا خبره) اى لفظة من موصولة متضمن معنى الشرط فدخلت الفاء فى خبره وهو قوله تعالى فامتعه الآية اوهى اسم شرط وجملة فامتعه جواب الشرط والجزاء اذا كان مضارعا مثبتا يصح اقترانه بالفاء نص عليه ابن الحاجب كما قيل فلا حاجة الى تقدير انا ليكون الجملة اسمية اى فانا امتعه الان يكون استحسانا ولما كان فيه نوع تكلف اختار المص كونه خبرا تزييفا لما فى الكشاف حيث قال ومن كفر فانا امتعه قال النحرير التفتازانى قدره ليصح الفاء ولما ساغ كونه خبرا فالباعث الى هذا التكلف ٢٢ * **قوله** (والكفر وان لم يكن سبب التمتع لكنه سبب تقليله) جواب سؤال بانه كيف يكون الكفر سببا للتمتع مع انه مبغوض عنده تعالى قوله لكنه سبب تقليله فالسببية بالنسبة الى القيد * **قوله** (بان يجعله مقصورا بحظوظ الدنيا غير متوسل به الى نيل الثواب) فيه دفع لما توهم من ان تمتع الكفار اوفر من تمتع الاخيار فاشار الى دفعه بان المراد بالتقليل ليس بحسب العدد بل لكونه مقصورا بحظوظ الدنيا غير متوسل به الى الثواب وحسن المآب كالبهائم التى تأكل وتشرب بلا ملاحظة الحساب فلا اشكال بان بعض الكفار اكثر مالا واولادا من الابرار * **قوله** (ولذلك عطف عليه) اى ولكونه مقصورا على حظوظ الدنيا الخ عطف عليه اى على قوله فامتعه للتنبيه على ان تمتيعه اياهم يؤدى الى عذابهم بالنار لصرفهم الى غير ما خلق له ووضع له والمناسب لهذا العطف بالفاء لكن ذلك العذاب لتأخره عن التمتع بزمان طويل اوثر ثم على الفاء على ان ثم وان لم تفد السببية لكنها لا تنافيها وقد يستفاد السببية بمعونة القرينة والى ذلك اشار بقوله لكفره وتضييعه الخ ٢٣ **قوله** (اى ألزه اليه لز المضطر لكفره وتضييعه ما متعته به من النعم) نقل عن الطيبى انه قال استعارة شبه حال الكافر الذى ادر الله عليه النعمة التى استدناه بها قليلا قليلا الى ما يهلكه بحال من لا يملك الامتناع مما اضطر اليه فاستعمل فى المشبه ما استعمل فى المشبه به قيل فى الصحاح لزه يلزه لزا اذا شده والصقه اى الصقه بعذاب النار مثل الصاق المضطر فى انه لا يملك الامتناع عما اضطر اليه فى قوله اضطره استعارة تبعية والظاهر انه استعارة تمثيلية كما اشار اليه الطيبى الا ان يقال ان مراد القيل استعارة تبعية مع الاستعارة التمثيلية كما اختاره المحقق التفتازانى فى قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم الآية والحاصل ان الاضطرار هنا مجاز فى ان يكون الفعل باختياره لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه فان الاضطرار بعدم الرضاء لا الاختيار فى بعض المواضع كقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فانه حالة المخمصة يأكله باختياره اذ تركه مقدور له لكن لا بحيث يملك الامتناع عنه وانما حمل على هذا المعنى المجازى للاضطرار دون الحقيقى له وهو كون الفعل صادرا بلا تعلق ارادته كمن القى عن السطح لان الآيات الناطقة بورود الكفار على جهنم واتيانهم اليها باختيارهم كثيرة مثل قوله تعالى وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا الآية وقوله تعالى وان منكم الا واردها الآية وغير ذلك والورود كائن يتعلق ارادته لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه لا كمن القى عن السطح واما قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ونحوه من قوله تعالى يوم يسحبون فى النار على وجوههم الآية وغير ذلك من الآيات الدالة على سلب الاختيار فقيل انه فى حق بعض الكفار جمعا بين الآيات ولك ان تقول لما كان ذلك فى حق بعض الكفار دون بعض والمعنى الاول كذلك فى حق بعض الكفار دون بعض آخر فالمناسب

٢ لانه تصرف فى ملكه كيف يشاء لكن ليس للعبد لاسيما للمقربين ان يدعو لمن ليس له انقياد امره تعالى فى مثل هذا الامر واما الدعاء بالهداية فوارد حسن فلذا قيد بقوله فى مثل هذا الامر منه

٣ اذ كرمه الشامل معلوم له عليه السلام وايضا الاحتراز عن الدعاء لمن ليس مرضيا له تعالى لا دخل فيه لقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين فان الاحتراز المذكور معلوم حسنه فالاولى الاكتفاء بقوله احتراز عن الدعاء لمن ليس مرضيا عنده منه

٤ كيف لا وهم مبعوثون لارشادهم واصلاحهم فكيف يقال لان الكافر لا يدعى له بل يدعى عليه قال المص فى تفسير قوله تعالى فدعا ربه انى مغلوب فانتصر فانتقم لى منهم وذلك بعد يأسه منهم فقد روى ان الواحد منهم كان يلقاه فيخنقه حتى يخر مغشيا عليه فيضيق فيقول اللهم اغفر لقومى فانهم لا يعلمون انتهى وهذا شاهد على ما قلنا منه

١١ حتى رد عليه قلت قاس الرزق على الامامة فعرف الفرق بينهما لان الاستخلاف استرعاء يختص بمن ينصح للمرعى وابعد الناس عن النصيحة الظالم بخلاف الرزق فانه قد يكون استدراجا للمرزوق والزاما للحجة له والمعنى وارزق من كفر فامتعه والاولى ان يقال العطف فى ومن كفر عطف تلقين وفى قوله ومن ذريتى انه كعطف التلقين رعاية للادب لان كون الملقين لابراهيم هو الله سبحانه وتعالى اولى من عكسه

قوله لكنه سبب التقليلية والمعنى من كفر فاقلله فى التمتع لان المسبب هو تقليل المتاع الدنيوى لا نفس المتاع المقيد بالقلة فصح بهذا التأويل ان يقع امتعه جوابا للشرط الذى من شرطه ان يكون جوابه مسببا عنه واما اذا كان ومن كفر من باب عطف التلقين فالظاهر ان يكون فامتعه عطفا على مقدر هو مع سابقه استئناف اواعتراض واقع لبيان حال من كفر بعد دخوله المدعوين لهم بالرزق بالثمرات تقديره ارزقه فامتعه قليلا

قوله اى ألزه اليه اى اشده والصقه وفى الكشاف وقرئ فامتعه فاضطره فألزه الى عذاب النار لز المضطر الذى لا يملك الامتناع مما اضطر اليه وفى قوله المضطر تمثيل شبه حال الكافر الذى لا يمكنه التخلص من النار بحال المضطر الذى لا يملك الامتناع عما اضطر اليه قال بعض شراح الكشاف وليت شعرى الذى دعاه الى التزام هذا التشبيه ولا معنى للاضطرار الا الالجاء والكافر ملجأ الى الوقوع فى النار اقول لعل الداعى الى ذلك ان فى معنى الاضطرار اختيار المضطر بسبب الجاء الملجى شيئا لا يريد لضرورة منعه عن حصول شئ يريده ولا اختيار للكافر فى دخول النار فوجب المصير الى التمثيل

ان يحمل الاضطرار على المعنى الحقيقى ويقال انه من قبيل اسناد ما للبعض الى الجميع لانه اذا حمل على المعنى المجازى يكون ايضا اسناد ما للبعض الى الكل فالميل الى المعنى الحقيقى وارتكاب ذلك التكلف اولى من عكسه حتى نقل ان البعض اختار حمل الاضطرار على معناه الحقيقى * **قوله** (وقليلا نصب على المصدر او الظرف) بمعنى تمتيعا قليلا فالمصدر اى المفعول المطلق فى الحقيقة هو الموصوف المحذوف وكذا الكلام فى النصب على الظرف اى زمانا قليلا فاذا كان التمتيع وهو فعل الله تعالى قليلا اووقع فى زمان قليل يكون التمتع وهو فعل العبد كذلك * **قوله** (وقرئ بلفظ الامر فيهما على انه من دعاء ابراهيم وفى قال ضميره) فيهما اى فى فامتعه واضطره على انه من دعاء ابراهيم عليه السلام وفى قال فى قوله تعالى قال ٢ ومن كفر ضميره اى ضمير قال على قراءة الامر فيهما راجع الى ابراهيم لا الى الله تعالى كما فى القراءة الاولى فح يكون المراد بمن كفر الكافرون الذين هم آذوه ايذاء شديدا ولم يكن لهم قول رشيد لما عرف من ان الانبياء عليهم السلام بعثوا لارشاد الجاهلين وايقاظ الغافلين فلما لم يحصل لهم يأس عن ايمانهم لم يدعوا على الكفار واما كون المراد بهم من علم الله تعالى منهم انهم لا يؤمنون بل يموتون على الكفر فلا يختص بقراءة الامر بل يعم كلتا القراءتين وبهذا البيان اندفع اشكال بعض الاعيان حيث فيه قصور كيف والمناسب له عليه السلام طلب هداية لمن كفر لا طلب حتمهم على الضلالة انتهى وجه الاندفاع ظاهر مما قررناه من ان مثل هذا الدعاء بعد اليأس عن ايمانهم والدعوة الى الاسلام فى مدة وافرة وينصره قوله تعالى حكاية عن موسى "ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا" الآية وان الظاهر ان المدعو عليهم ليسوا من ذريته عليه السلام بل الذين يؤذونه كما مر وان قيل انه من ذريته فوجهه ان ابراهيم عليه السلام افرط فى الغيظ لمن يأتى من ذريته كافرا ويتأذى منه تنبيها فان اولاد الانبياء اذا كفروا ايتبعونهم فى الكفر فيكون كفرهم اشنع وبهذه الملاحظة يكون الدعاء على الغائب مستحسنا كما يكون الدعاء له حسنا بشرط السلوك الى السيرة الحميدة والخصال المرضية * **قوله** (وقرأ ابن عامر فامتعه من امتع) من باب الافعال من امتع والفرق بين امتع ومتع ان الثانى للتكثير فالقلة ان كان صفة الزمان فلا منافاة وان كان صفة المصدر فالوجه ان كثرته فى نفسه وقلته بالنسبة الى ثواب الآخرة كذا قيل ولا يخفى ما فيه لانه ليس لهم ثواب الآخرة حتى يعتبر القلة بالنسبة اليه واعتبار ثواب غيرهم فى النسبة بعيد جدا وقد عرفت ان المراد بالقلة لكونه مقصورا على حظوظ الدنيا غير متوسل به الى ثواب العقبى وان كان التمتع كثيرا فى نفسه وفى الازمنة المتطاولة فلا منافاة اصلا سواء كان القلة صفة للزمان او للمصدر على ان قلة احدهما يستلزم قلة الآخر فى الاغلب * **قوله** (وقرئ فنمتعه ثم نضطره واضطره بكسر الهمزة من يكسر على حروف المضارعة) بصيغة المتكلم مع الغير ولا يجرى فيهما قراءة الامر * **قوله** (واطره بادغام الضاد وهو ضعيف) وفى الكشاف وقرأ ابن محيصن واطره بادغام الضاد فى الطاء كما قالوا اطجع وهى لغة مردودة والمص تبعه فقال وهو ضعيف ٣ وقيل ظاهر كلام سيبويه انها ليست لغة مردودة الا ترى الى ما نقله عن بعض العرب مطجع فى مضطجع وقال ومضطجع اكثر فدل على ان مطجعا كثير **قوله** (لان حروف ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها دون العكس) دليل على ضعف ذلك وان سلم تمامية الدليل فما نقل عن سيبويه لا يدل على عدم مردودية تلك اللغة غايته ان ذلك الادغام مسلك بعض العرب ولغة بعض العرب المذكور مردودة فكلام سيبويه والزمخشرى متفقان لان الكثير اوسلم استفادته من قوله اكثر ضعيف بالنسبة الى الاكثر قوله ضم فعل ماض مجهول شفر بضم الشين وسكون الفاء واحدا شفار العين وهى اطراف الاجفان التى ينبت عليه الشعر وهو الهدب كذا فى الصحاح ٢٢ **قوله** (المخصوص بالذم محذوف وهو العذاب) اللام فى مثل هذا للعهد الذهنى فيكون اشارة الى فرد غير معين ابتداء فيصير معينا بذكر المخصوص ولما لم يذكر هنا اشار المص الى انه محذوف وهو العذاب لكن الاولى ان يقال وهو النار اذ هى مأوى الكفار لكن قصد المبالغة فذكر العذاب فجعله نفس المصير وذهب بعضهم الى ان اللام فيه للجنس او الاستغراق ادعاء ومبالغة ثم قوله "وبئس المصير" جملة تذييلية مقررة لما قبلها وقيل الظاهر هذا عطف على ما سبق فهو مؤيد لرأى من جوز عطف الانشاء على الاخبار بلا تأويل وهذا مرجوح فالاولى ما ذكر او مأول بنحو وهو مقول فى حقه بئس المصير حكاية حال ماضية حكاية الحال الماضية عند النحاة ان القصة الماضية كانها عبر عنها فى وقوعها

٢ اعاده قال لوجهين طول الكلام والآخر انه انتقل من دعاء قوم آخرين ولك ان تقول وهذا دعاء على الاشرار والاول دعاء للابرار فكانه كلام آخر منه

٣ وقيل وليس بصواب فان هذه الحروف ادغمت فى غيرها فادغم ابو عمرو الراء فى اللام فى نغفر لكم والضاد فى الشين فى لبعض شأنهم والشين فى السين فى العرش سبيلا انتهى فح يتم ما نقل عن سيبويه لكن القراء قد يأخذ ما هو غير الافصح قال المص فى سورة هود فى قوله تعالى ولا يلتفت منكم احد الا امرأتك ولا بدع ان يكون اكثر القراء على غير الافصح منه

قوله وفى قال ضميره اى ضمير ابراهيم عليه السلام وهذه القراءة اى القراءة على لفظ الامر قراءة ابن عباس فعلى هذا يكون الضمير فى قال لابراهيم قال ابن جنى هذه القراءة تحتمل وجهين احدهما وهو الظاهر ان يكون الفاعل فى قال ضمير ابراهيم عليه السلام وحسن اعادة قال لامرين احدهما طول الكلام والآخر انه انتقل من دعاء قوم الى دعاء آخرين كانه آخر فى كلام آخر الثانى ان يكون الفاعل هو الله تعالى اى فامتعه يا خالق يا رازق يخاطب بذلك نفسه كقول عشى وهل تطيق وداعا ايها الرجل • وهذا يتصل بباب غريب لطيف وهو باب التجريد كانه يجرد نفسه منها يخاطبها الى هنا كلامه وعلى هذين الوجهين لا يكون العطف فى ومن كفر للتلقين واضطره بكسر الهمزة كقوله • وما ادرى وسوف اخال ادرى اقوم آل حصن ام نساء قال اخال بكسر الهمزة فى صيغة التكلم

قوله (ضم شفر واحد اشفار العين وهى حروف الاجفان التى ينبت عليها الشعر وهو الهدب

قوله (المخصوص بالذم الضمير الذى هو عبارة عن عذاب النار لكونه عائدا اليه تقديره وبئس المصير هو لان المقام مقام الاضمار وليس مراده ان المحذوف لفظ العذاب

بصيغة المضارع كما هو حقهما ثم حكى تلك الصيغة بعد مضيها كذا قاله مولانا سعدى فى اواخر سورة النون والنكتة استحضار حال البناء مع تضرعهما فى الدعاء لاستغرابه حيث اشتمل ذلك البناء امورا خارقا للعادة الدالة على كمال القدرة فالمعنى على المضى ولذا دخل عليه اذ المستعمل فى نسبة ماضية وقع فيه اخرى وكون المعنى على المضى لاينافى كونه حكاية حال ماضية بسبب التعبير عنها بالمضارع ٢٢ **قوله** (حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهى الاساس) وهو اصل البناء فبكونه معبرا باصله يكون مفردا ولذا عبر المص عنه بالمفرد وباشتماله الاجزاء جمل جمعا فى النظم الجليل وفيه اشارة الى ان كل قاعدة من القواعد اساس لاطراف الجوامع فى الآفاق وقبلة لها فهى اساس معنوى لها كما انها اساس حسى للبيت المعظم * **قوله** (صفة غالبة من القعود بمعنى الثبات) اى صارت بالغلبة التحقيقية اسما غير محتاج الى موصوف لاذكرا ولاتقديرا كالاسم الجامد * **قوله** (ولعله مجاز من المقابل للقيام) اى القعود بمعنى الثبات مجاز من القعود المقابل للقيام بعلاقة الثبوت فان القعود المقابل للقيام فيه ثبوت بالنسبة الى القيام وانما قال ولعله لعدم الجزم فيه لجواز الاشتراك وما قاله الراغب من ان القعود مقابل للقيام ثم جعل للثبات فقيل لاساس البيت قواعد فليس حجة على المص واختير الاطناب حيث قيل القواعد من البيت ولم يأت قواعد البيت تفخيما لشان القواعد اما اولا فبالتعريف واما ثانيا فبالاجمال والتفصيل "كرضوان من الله" بالنسبة وكونه اطنابا مما صرح به فى المطول * **قوله** (ومنه قعدك الله) اى من القعود المقابل للقيام قعدك الله فى الدعاء لانه بمعنى ادامك الله وثبتك الله وهو دعاء استعملته العرب فى القسم وهو مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لامفعول به وقال المحقق التفتازانى فى التوضيح قول صاحب الكشاف فاسأل الله ان يقعدك هو مصدر بحذف الزوائد فى موقع المفعول المطلق لمحذوف على ما صرح به فى المفصل لافى موقع المفعول به على ماذهب اليه البعض ويشعر به عبارة الكتاب يعنى الكشاف بل ان يقعدك تفسير لقعدك والمعنى قعدك الله تقعيدا اى سألته ان يحفظك فغرضه ان مراد صاحب الكشاف هذا المعنى لانه مفعول به على مايشعر به قوله اسأل الله ان يقعدك فانه صرح فى المفصل بكونه مفعولا مطلقا والالزم المنافاة بين كلاميه فى كتابيه ولايبعد ان يقال انه اشار الى الوجهين فى كتابيه او اشار الى القولين فى كتابيه ونظائره كثيرة وما فى المفصل اختاره وما هنا جوزه او ذهب البعض اليه وقيل معنى قعدك الله وان لم يستعمل جعلتك قاعدا متمكنا بالسؤال من الله تعالى فلما ضمن قعد معنى السؤال تعدى الى المفعول والاوضح ان يكون معناه اسأل الله تثبيتك ودوام عمرك مثل قوله ٢ عمرك الله تعالى وعلى تقدير كونه مفعولا به على ماذهب اليه البعض ليس معنى القسم فيه ظاهرا مع انه لايستعمل الا فى القسم كما صرح به الراغب حيث قال وهو دعاء استعملته العرب فى القسم ومن الغرائب ماقيل ان قعدك الله معناه اسألك عن قعدك اى عن ملازمك العالم باحوالك فهو الله تعالى فح الله عطف بيان لقعدك لان القعد لم يرد اطلاقه عليه تعالى فى الشرع * **قوله** (ورفعها البناء عليها) اى القواعد البناء عليها دفع لما يتوهم من ان الاساس لايمكن رفعه فدفعه بوجوه ثلثة الاول وهو مختاره ان رفعه مجاز عن رفع ما عليه من البناء للمجاورة ولان رفع البناء انما يعرف به وانما انث ضمير الاساس لكون المراد به القواعد * **قوله** (فانه ينقلها عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع) ورفعها اى البناء ينقلها اى الاساس عن هيئة الانخفاض الخ وفيه تسامح اذ البناء انما ينقلها بنقل ما عليها الا نفس الاساس والحاصل ايقاع الرفع على القواعد مجاز عقلى ٣ للملابسة فان المجاز العقلى يجرى فى الايقاع كما يجرى فى الاسناد * **قوله** (ويحتمل ان يكون المراد بها سافات البناء فان كل ساف قاعدة ما يوضع فوقه وبرفعها بناؤها) المراد بها اى بالقواعد سافات البناء السافات بالفاء كل صف لبن اوطين لكن اطلاق القواعد عليها اضافى لان كون كل ساف قاعدة بالنسبة الى ما فوقه فح المراد برفعها بناؤها اى وضع بعضها فوق بعض وانما ضعفه لصرف لفظ القواعد عن معناه المتبادر اذ الشايع فى اللغة والعرف ان القاعدة هى الاساس حتى كانت من الصفات الغالبة كما سلف وكل ساف وان صح اطلاق القاعدة عليه بالنسبة الى مافوقه لكنه لايصح اطلاقها عليه بالنظر الى ما تحته فالقاعدة على الاطلاق هى الاساس الملاصق بالارض وهو المراد اذا اطلق وكل ساف قاعدة بالقياس الى فوقه دون ما تحته وباعتبار الاول ساغ ان يراد وعن هذا ذهب اليه بعضهم وبالاعتبار الثانى لايصح ان يراد ولهذا لم يرض به المص واما الساف العالى فلا يجوز اطلاق

٢ معناه عمرك الله تعميرا بمعنى سألت ان يعمرك الله تعالى فلما ضمن معنى السؤال عدى الى مفعول آخر اعنى اسم الله تعالى ثم اقيم المصدر مقام الفعل مضافا الى المفعول مثل سبحان الله سعد

٣ وقيل انه استعارة تبعية لانه لما كان البناء على الاساس سببا لحصول هيئة الارتفاع كالرفع استعمل صفة الرفع فى البناء عليها واشتق منها يرفع بمعنى يبنى عليها انتهى ولايخفى ان البناء سبب لحصول الارتفاع لكن لا للاساس بل للجدار فلا يتم ماذكره سعد

قوله حكاية حال ماضية والمقصود من ذلك الارادة والتصوير والافمقتضى الظاهر ان يقال واذ رفع نصب اذا اما بذكر المقدر قبله فيكون مفعولا به له او بيقولان المقدر قبل قوله ربنا تقبل منا فيكون نصبه على الظرفية اى يقولان وقت رفع ابراهيم القواعد من البيت ربنا تقبل منا

قوله صفة غالبة اى صفة فى الاصل لكن غلب استعمالها اسما والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية لالان فيه موصوفا مؤنثا مقدرا فهى كالراوية البعير او الحمار او البغل الذى يسقى عليه قوله ولعله مجاز عن المقابل للقيام اى عن المعنى المقابل للقيام وهو القعود استعمل فى الاساس مجازا لان فى الاساس معنى الانخفاض من المناسب للقاعد

قوله ومنه قعدك الله اى ومن استعمال القعود للثبات قولهم قعدك الله على المصدر بكسر القاف اى اسأل الله ان يقعدك تقعيدا اى يثبتك فقعدك قائم مقام تقعيدا ورفعها البناء عليها اثث الضمير الراجع الى الاساس لانه بمعنى القاعدة وقوله هذا جواب سؤال مقدر كانه قيل اذا فسرت القاعدة بالاساس واساس البناء يكون على الارض فكيف يرفع ما على الارض فاجاب بوجوه الاول بان المراد برفع الاساس البناء عليها وانما عبر عن البناء على الاساس بالرفع لانه بنى على الاس تنقل هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وليس المراد ان يرفع نفس الاساس من الارض الى فوق كما هو المتبادر من لفظ الرفع والثانى ان يراد بالقواعد سافات البناء فان كل ساف قاعدة ما يوضع فوقه اى اساس لما يوضع فوقه والساف الصف من اللبن والطين فالجمع على الوجه الاول باعتبار ما تحت كل جدار من الجدران الاربع من الاساس قاعدة اخرى وعلى الثانى باعتبار كثرة السافات التى يوضع بعضها فوق بعض والثالث ان المراد بالرفع الرفع الرتبى لا المكانى ذكر فى الكشاف وجه آخر وان يكون المعنى واذ يرفع ابراهيم ما قعد من البيت اى استوطأ يعنى جعل هيئة القاعدة المستوطئة مرتفعة عالية بالبناء فقد روى انه كان شئ من بناء البيت مستوطئا فجاء ابراهيم ورفعه معنى استوطأ صار وطئا اى منخفضا وبالفارسية هموار شد

الاساس عليه وايضا معنى رفع الشئ جعله عاليا مرتفعا والارادة من الرفع البناء خلاف الظاهر ايضا وجه صحة الارادة ان بسبب بناء السافات كان الجدار مرتفعا فذكر المسبب واريد السبب فيكون مجازا مرسلا * **قوله** (وقيل المراد رفع مكانه واظهار شرفه بتعظيمه ودعاء الناس الى حجه) اى المراد الرفع المعنوى لا الصورى مرضه لانه مع كونه خلاف الظاهر لايلايم ذكر اسمعيل عليه السلام لان ذكره للرفع الصورى وايضا لايظهر فائدة ذكر القواعد حينئذ اذ الشرافة كما صرح به المص للبيت ودعاء الناس الى حجه وقد عرفت ان الداعى هو ابراهيم عليه السلام فح اى فائدة فى ذكر اسماعيل عليه السلام * **قوله** (وفى ابهام القواعد وتبيينها تفخيم لشانها) وفى ابهام القواعد قد مر بيانه مشروحا وكلمة من ابتدائية متعلقة بيرفع اوحال من القواعد لكن لما كان فى ذكر الكل بيان للجزء فى ضمنه قال وتبيينها الخ لالكون من بيانية لفقد شرطها هنا لان شرط من البيانية ان يصح اطلاق المجرور بمن على المبين كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ولافرق فى ذلك كون من مذكورة او مقدرة وكون من تبعيضية غير مناسب ٢٢ **قوله** (كان يناوله الحجارة ولكنه لما كان له مدخل فى البناء عطف عليه) يناوله الحجارة اى يعطيه الحجارة جمع حجر كجمالة جمع جمل وهو قليل غير منقاس كذا قاله فى اوائل هذه السورة الظاهر انه اشار الى ان المقدر فى واسمعيل ليس يرفع كما هو الظاهر من العطف بل كان يناوله من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وعلى تقدير يرفع يراد بيرفع يحصل الرفع بطريق عموم المجاز وهذا الطريق لااختلاف عليه واما الجمع بين الحقيقة والمجاز فسلك المص فقط لكن ماذكرناه اولا هو الاولى * **قوله** (وقيل كانا يبنيان فى طرفين اوعلى التناوب) فح لاتوجيه فى العطف وانما مرضه لمخالفته الرواية وتأخير اسمعيل عن المفعول لايلايم هذا القول اذ تأخيره عنه لعله للايذان بان الاصل فى الرفع هو ابراهيم عليه السلام واسمعيل تبع له ٢٣ * **قوله** (اى يقولان ربنا وقد قرئ به والجملة حال منهما) يقولان اى ربنا مقول قول مقدر ويقولان ايضا حكاية حال ماضية وقد قرئ به قارئه عبد الله قرأ يقولان ربنا والجملة اى جملة يقولان حال منهما والاصل فى الحال الافراد فالاولى ان يقدر قائلين بصيغة التثنية لكن القصد التقوى فى الحكم والاستمرار فى الفعل قدر جمله وتقبل ليس بمجاز عن الاثابة لان نظر المقربين نفس قبول عملهم فانه اقصى مرامهم واما الاثابة فلا يخطر ببالهم وان ترتب عليه وفى صيغة التفعل طلب القبول التام فان التكلف ليس بمراد والمراد غايته وهو كمال القبول * ٢٤ **قوله** (لدعائنا ٢٥ العليم بنياتنا) قدره للاشارة الى الفرق بين السمع والعلم فان صفة السمع تتعلق بمقولة الحروف والاصوات والعلم يتعلق بالامور كلها كائنات مثلا وعن هذا قدر فى العليم النيات والعلم وان تعلق بالمسموعات لكن السمع مغاير للعلم خلافا للشيخ الاشعرى وفى ذلك البيان اشارة الى وجه اختيار ذينك الاسمين والتأكيدات لاظهار كمال التضرع وفى لفظ الرب ههنا اوقع من سائر الاسماء اذ قبول الدعاء تربية كما ان لفظ السميع والعليم اوقع من سائر اسمائه كما عرفته وفيه مراعات النظير وختم الكلام بما يناسب الابتداء ٢٦ * **قوله** (مخلصين لك من اسلم وجهه او مستسلمين من اسلم اذا استسلم وانقاد والمراد طلب الزيادة فى الاخلاص والاذعان والثبات عليه) مخلصين بفتح الصاد تثنية قوله من اسلم وجهه اى اخلص نفسه وذكر الوجه للايذان بمعنى الاخلاص ولذا لم يذكر شيئا فى بيان قوله مستسلمين من اسلم اذا استسلم يعنى افعل بمعنى استفعل واما فى الاول ففى بابه متعد سلم بمعنى خلص فيحتاج الى المفعول فقدر وجهه اى ذاته والاخلاص عدم الاشراك وله عرض عريض اوله التوحيد ونهايته التبتل بشراشره ولم يلتفت الى ما سواه ولم ير شيئا الا رأى الله تعالى قبله وعدم رؤية نفسه ولم ينظر الى سبب من الاسباب بل قصر النظر فى الملك الوهاب ولما كان اصل الاخلاص حاصلا لهما عليهما السلام فاول المص الطلب بطلب الزيادة فى الاخلاص على المعنى الاول والزيادة فى الاذعان والانقياد على الوجه الثانى ثم اشار الى وجه آخر فقال اوالثبات عليه هذا ان قيل ان مراتب الاخلاص متحققة فيهما عليهما السلام كان الوجه الاول بناء على عدم حصولها باسرها فاستعمال الامر فى طلب الزيادة اوطلب الثبات هل هو حقيقة ام مجاز قدمر توضيحه فى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وحاصله انه ان حمل على الثبات كان مجازا وان حمل على الزيادة فان كان مفهوم الزيادة داخلا فى المعنى المستعمل فيه كان مجازا وان جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقرائن كان

قوله تفخيم لشانها لما فى الايضاح بعد الابهام من تفخيم شان المبين

قوله لكنه لما كان له مدخل فى البناء عطف عليه اقول فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى يرفع فانه يكون حينئذ حقيقة فى حق ابراهيم ومجازا فى اسمعيل عليهما السلام الا ان يصار الى عموم المجاز بان يقال المعنى واذ يعمل ابراهيم فى رفع قواعد البيت واسمعيل فالعمل اعم من مباشرة الرفع والتسبيب اليه

قوله وقيل كانا يبنيان فى طرفين فعلى هذا لايلزم الجمع المحذور منه وفى الكشاف ربنا اى يقولان ربنا وهذا الفعل فى محل النصب على الحال وقد اظهره عبد الله فى قراءته ومعناه يرفعانها قائلين ربنا والعامل فى الحال يرفع وربنا الثانى تكرار الاول للاستعطاف فانه لو لم يكن تكرارا لربنا الاول لكان ينبغى ان لا يؤتى بالواو فى واجعلنا عطفا على تقبل وكذا قوله ربنا وابعث فيهم رسولا

قوله من اسلم اذا استسلم وانقاد هكذا وجدت وانقاد بالواو فى النسخ التى نظرت اليها لكن فى ظنى ان الواقع من المص اوانقاد لان اسلم اذا كان من اسلم وجهه لله كان بمعنى اخلص واذا كان من استسلم يكون بمعنى انقاد واذعن فيكون قوله والمراد طلب الزيادة فى الاخلاص والاذعان نشرا على ترتيب اللف يرشدك اليه كلام الكشاف قال مسلمين لك مخلصين لك اوجهنا من قوله اسلم وجهه لله او مستسلمين يقال اسلم له وسلم واستسلم اذا خضع واذعن والمعنى زدنا اخلاصا واذعانا قال شراح الكشاف فكلامه هذا لف ونشر

قوله والمراد طلب الزيادة لانهما مخلصان بالفعل ولامعنى لطلب الخاص فوجب المصير الى طلب الزيادة اوالى طلب الثبات فى الاخلاص

حقيقة لان الاخلاص الز اذا خلاص وهنا احتمال آخر نبه عليه فى سورة الفاتحة وهو طلب حصول المراتب المترتبة على الاخلاص فيكون مجازا بذكر السبب وارادة المسبب * قوله (وقرئ مسلمين على ان المراد انفسهما وهاجر) وقرئ مسلمين بالجمع فوجهه بوجهين الاول ان الجمع على حاله له افراد ثلثة وهى انفسهما عليهما السلام وهاجر ادخلا عليهما السلام هاجر رضى الله تعالى عنها فى الدعاء كما هو عادة الانبياء والصديقين حيث يحبون لغيرهم ما يحبون لانفسهم لكنه انما يتم لوكان حيوة هاجر فى ذلك الوقت معلومة والمفهوم من كلام البغوى فى نقل القصة وتقريرها عدم حيوتها فى ذلك الحين و هاجر بفتح الجيم وضم الراء المهملة غير منصرف قيل هكذا ضبطه الثقات اسم ام اسمعيل عليه السلام وجه عدم انصرافها العلية والعجمة او التأنيث * قوله (اوان التثنية من مراتب الجمع) هذا مذهب بعض الائمة لكنه ضعيف لان دليل كون اقل الجمع اثنين واه فالاولى ان صيغة الجمع هنا للتعظيم كما فى سورة الواحد والحمل على ان الاثنين باعتبار اشتماله على معنى الاجتماع له حكم الجمع فاستعمل فيه صيغة الجمع مجازا خلاف مذاق الكلام اذ قوله اوان التثنية من مراتب الجمع يأبى عنه ٢٢ * قوله (اى واجعل بعض ذريتنا) حمل من على معنى التبعيض ولم يحمله على الابتداء لما فصله بقوله لما اعلما الخ قيل انه اشارة الى ان من للتبعيض وانها فى موضع المفعول الاول الذى هو مبتدأ فى الاصل ومعطوف على الضمير المنصوب فى اجعلنا وامة باعتبار صفته فى موضع المفعول الثانى معطوف على مسلمين وهذا بناء على ان من هنا اسم بمعنى البعض لا حرف حتى يرد عليه ان كون الحرف مفعولا تعسف على ان الصواب ليس بصحيح بدل تعسف الا ان يقال ان كونه مفعولا على تقدير كونه حرفا باعتبار متعلقه وماذكره المص حاصل معناه وكون من اسما حين كونه بمعنى البعض مما صرح به النحرير التفتازانى ورضى به بعض الاعالى قيل لكن مجئ ان من ذريتى امة بالنصب يدفع ذلك وجه الدفع انه فيه اخبار عن امة بانها من ذرية المتكلم ولا ينبغى ان يصح الاخبار عن بعض الذرية بانها امة متصفة بكذا واجيب بانه يلزم من صحة مجئ ان من ذريتى امة فى مقام الاخبار عن امة بانها من ذرية المتكلم ان لا يصح الاخبار عن بعض الذرية بانها امة متصفة بكذا فان لكل مقام مقالا ولا مدافعة بينهما انتهى و يؤيد ذلك كون زيد مبتدأ مرة وخبرا اخرى فى قولك زيدا خوك واخوك زيد وفى قولك زيد المنطلق والمنطلق زيد والمعترض وهو النحرير معترف بذلك فى المطول ثم قوله ان من ذريتى كلام من عند النحرير التفتازانى من عند نفسه وليس من القرآن لاههنا ولا غيره لانه يوجد هكذا فى القرآن فقول البعض ان قوله ان من ذريتى امة بالنصب من القرآن يدفع ذلك اى كون بعض ذريتنا مبتدأ لان الآيات يفسر بعضها بعضا سهو عظيم وظن جسيم * قوله (و انما خصا الذرية بالدعاء لانهم احق بالشفقة) لانهم اى الذرية والذرية تطلق على الواحد والكثير كما صرح به المص فى سورة آل عمران احق بالشفقة والمرحمة قال الله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وقال الله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا الآية * قوله (ولانهم اذا صلحوا صلح بهم الاتباع) كما ان عكسهم كذلك كما بيناه فى قوله تعالى فامتعه على قراءته بالامر وجهه هو انهم اولاد الانبياء فلاجل ذلك يكون صلاحهم سببا لصلاح غيرهم وكذا ضلالهم سببا لضلال غيرهم وحاصل هذا الوجه ان الدعاء لهم دعاء شامل لغيرهم ايضا فخص الذرية بالدعاء ظاهرا رو ما للاختصار واشعارا بفضلهم لا لاجل التخصيص فقط والعلة مجموع الامرين ولذا عطف بالواو فلا اشكال بان صلاح الاتباع لما كان مرادا فلم لم يذكرهم صريحا * قوله (وخصا بعضهم لما اعلما ان فى ذريتهما ظلمة) بالوحى فى زمانهما عليهما السلام وقيل بقوله تعالى ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين والضمير فى ذريتهما راجع الى ابراهيم واسحق لا الى اسمعيل مع انه تعالى اخبر نبيه محمدا عليه السلام بذلك فمن اين يعلم انه اعلمهما بتلك الآية فى زمانهما ففيه سهو من وجهين والقول بانه اعلما بقوله لاينال عهدى الظالمين اقرب من ذلك لان المص قال هناك اجابة الى ملتمسه وتنبيه على انه قد يكون من ذريته ظلمة وذرية اسماعيل عليه السلام ذرية ابراهيم عليه السلام فاعلما بهذه الآية ان فى ذريتهما ظلمة والمراد بالظلمة الظلمة باعتبار مايؤل اليه مجازا او المراد المقدر كونهم ظلمة * قوله (وعلما ان الحكمة الالهية لاتقتضى الاتفاق على الاخلاص والاقبال الكلى على الله تعالى فانه مما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا الحمق لخربت الدنيا) الاتفاق على الاخلاص اشار الى ان المراد

١ الاترى ان المتقدمين من العلماء والكبراء اذا كانوا على السداد كيف يستتبون اسداد من ورائهم كما فى الكشاف معه

قوله اوان التثنية من مراتب الجمع فان اقل الجمع عند البعض اثنان

قوله اى واجعل بعض ذريتنا فعلى هذا يكون من ذريتنا المفعول الاول للجعل المقدر اى واجعل بعض ذريتنا امة مسلمة لك

قوله لما اعلما ان فى ذريتهما ظلمة اى اعلما من قوله عز وجل لاينال عهدى الظالمين بعد قول ابراهيم ومن ذريتى فان فى قوله تعالى لاينال عهدى الظالمين ادماج انه سيكون من ذريته ظلمة على ماسبق فى تفسيره انه اجابة الى ملتمسه و تنبيه على انه قد يكون من ذريته ظلمة

بالمسلمة المخلصة واختيار الوجه الاول من الوجهين المذكورين فى مسلمين لك قوله والاقبال الكلى تنبيه على ان المراد بالاخلاص الاقبال الكلى والتبتل اليه تعالى بشرا شره لكن يرد عليه ان اتفاق ذريتهما على الاتفاق على الاخلاص ليس مما يشوش امر المعاش لجواز كون الحمق من غير الذرية الا ان يقال ان صلاحهم سبب لصلاح غيرهم ٢ فالدعاء لجميع الذرية بالصلاح دعاء به لجميع البرايا وهو خلاف مقتضى الحكمة الحمق جمع احمق والمراد بهم المكبون على تعمير الدنيا والمتعمقون بامر المعاش المعرضون عن خدمة المولى لا الحمق بمعنى قلة العقل فانهم فى امر المعاش كاملون فى العقل الا ان يقال ان قلة عقلهم بالنسبة الى عقل المعاد فى الصحاح الحمق قلة العقل من حمق بالضم والكسر حماقة وحمقا فهو احمق وامرأة حمقاء وقوم ونسوة حمق وحمق وحماق ثم انه لما لم يقتض الحكمة الالهية الاتفاق على الاقبال الكلى لئلا يتشوش به المعاش افترق الناس فمنهم مؤمن ومنهم كافر كما قال تعالى "هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن" فلا اشكال بان ماذكره يقتضى انه لابد ان يكون فى الدنيا الحمقاء ولا يجب ان يكون من ذريتهما وقد عرفت جوابه باشارة المص اولا بان اسلام كل الذرية بل اسلام جميع اهل الدنيا لايوجب تشويش المعاش لما عرفت من النص الكريم ان المكلفين بعض منهم مقتضى كفره والبعض الآخر مقتضى ايمانه فثبت المرام وتم الكلام * قوله (وقيل اراد بالامة امة محمد عليه السلام) ان اريد امة محمد الى يوم القيام اوامته فى جميع الاقطار فلا ريب فى عدم كونهم من ذريتهما وان اريد العرب خاصة فلا قرينة للتخصيص مع ان الاصل فى العام الابقاء على عمومه ولعل لهذا مرضه * قوله (ويجوز ان يكون من للتبيين كقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم قدم على المبين) والمعنى واجعل امة مسلمة لك من ذريتنا قدم على المبين لوروده مبينا حين ذكره مثل تقديم العلة على المعلول لان ثبوت الامر مبينا له فى النفس استقرار لايكون لما يذكر بيانه بعده فح لايكون من ذريتنا مفعولا اول لان البيان ابدا من تتمة المبين صفة لها ان اخر اوحال ان قدم وجعل متعديا الى مفعول واحد بمعنى خلق لابمعنى صير اى واوجد امة مسلمة حال كونها من ذريتنا وظاهره يخالف مامر من ان تخصيص البعض لان الحكمة الالهية لايقتضى الاتفاق الخ اذ الظاهر ان دعائهما مستجاب وصلاح ابناء الانبياء سبب اصلاح غيرهم فلزم مالزم من المخالفة لمقتضى الحكمة الالهية * قوله (وفصل به بين العاطف والمعطوف كما فى قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن) وفصل به اى بالبيان بين العاطف وهو الواو والمعطوف وهو امة كما فى قوله تعالى "خلق سبع سموات من الارض مثلهن" واصله ومثلهن من الارض ٢٢ قوله (من رأى بمعنى ابصر اوعرف ولذلك لم يتجاوز مفعولين) من رأى بمعنى ابصر فيكون من الرؤية البصرية اوعرف اى اوبمعنى عرف من الرؤية العلمية قوله ولذلك لم يتجاوز الى مفعولين دليل انى يفيد العلم بذلك واما لميته فلان الغرض معرفة ذوات المناسك لا علم احوالها ومعنى قوله لم يتجاوز الى مفعولين اى بعد زيادة همزة الافعال بل يتعدى الى مفعول واحد بعد زيادتها واصل الثلاثى يتعدى الى مفعول واحد فيتعدى بعد زيادتها الى مفعولين ولوكان من رأى بمعنى علم لتعدى بعد زيادة الهمزة الى ثلثة مفاعيل وهذا مراده ٢٣ قوله (متعبداتنا فى الحج اومذابحنا والنسك فى الاصل غاية العبادة) متعبداتنا فى الحج اى مواضع عباداتنا الكائنة فى الحج فيكون من قبيل المبصرات وكذا الكلام فى المذابح فاوجه حمل الرؤية على المعرفة مع ان كون الرأى بمعنى عرف انكره ابن الحاجب فى الايضاح كما نقله بعضهم وتبعه ابن حيان وان كان الصحيح خلافه حيث ذكره الزمخشرى فى المفصل والراغب فى مفرداته والقول بان كل مرئى معروف فتطويل بلاطائل والنسك بضمتين وقد تسكن السين العبادة والذبح للتقرب قوله (وشاع فى الحج لما فيه من الكلفة والبعد عن العادة) شاع فى الحج اى غلب فى اعمال الحج بحيث اذا ذكر مطلقا يتبادر الى اعماله من بين العبادة وعن هذا قال فى تفسير مناسكنا متعبداتنا فى الحج ولم يقل متعبداتنا مطلقا ولما كان الذبح من اعمال الحج لم يقل وشاع فى الحج والذبح لكن قال بعض المتأخرين بعد قوله اومذابحنا فان النسك خص بالذبيحة وتعورف فيه حتى قيل نسك فلان اذا ذبح فح الاولى وشاع فى الحج ثم خص بالذبيحة وفسر بالشاة النسك فى قوله اونسك قوله لما فيه الخ اشارة الى وجه الشيوع والغلبة ولذا قال المص والنسك فى الاصل غاية العبادة تبعا للراغب وليس بثابت فى اللغة قيل فى القاموس النسك مثلثة و بضمتين العبادة وانما اعتبر الغاية ليتحقق كمال المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه * قوله وقرأ ابن كثير والسوسى عن ابى عمرو و يعقوب

٢ الاترى ان المتقدمين من العلماء والكبراء اذا كانوا على السداد كيف يتسببون لسداد من ورائهم كما فى الكشاف معه

قوله (ويجوز ان يكون من للتبيين لان امة مبهمة ومن ذريتنا مبينة لها صفة لها قدمت عليها فصارت حالا ومفعولا اجعل امة مسلمة والواو داخلة فى الاصل على امة لكن فصل بينها وبين المعطوف كما فى قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن وقوله كقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم تمثيل لمجرد مجئ من للبيان ولذا اخر عنه

قوله قدم على المبين اى قدم التبيين فيما نحن فيه اولفظ من الكائن للتبيين على المبين قال ابو البقاء والواو داخلة فى الاصل على امة و من ذريتنا نعت لامة تقدم عليها تنصب على الحال قال الراغب انما قيل امة مسلمة لك ولم يعمم لان هذه منزلة شريفة لايكاد يتخصص بها الا الواحد والواحد فى برهة بعد برهة وان الحكمة الالهية لا تقتضى ذلك فانه لو جعل الناس كلهم كذلك لما تمشى امر العالم اذا كان العالم يفتقر كون الافاضل فيها والاواسط والاراذل فان الاراذل تتولى عمارته والقيام بتمشية امر العالم فقد قيل عمارة الدنيا بثلاثة الزراعة والحرث والحماية والحرب وجلب الاشياء من مصر الى مصر وانبياء الله صلوات الله عليهم لايصلحون لذلك اذ كانوا تعرضوا امرا اشرف من ذلك

قوله ولذلك اى ولاجل كونه من رأى بمعنى ابصر اوعرف لم يتجاوز مفعولين الى الثالث والمعنى ابصرنا اوعرفنا مناسكنا ولوكان من رأى بمعنى علم الكائن من فعل القلب لوجب ان يعدى الى ثلاثة مفاعيل

قوله اومذابحنا لان الذبح من مناسك الحج

قوله وفيه اجحاف لان الكسرة منقوله عن الهمزة الساقطة دليل عليها فلو حذف الكسرة لم يبق دليل يدل على المحذوف وفى الكشاف وقد استرذلت اى هذه القراءة لان الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها فاسقاطها اجحاف وقولهم هذا مأخوذ من كلام الزجاج حيث قال ومن سكن جعله بمنزلة فخذ وعضد وليس بمنزلتهما لان الكسرة فى ارنا كسرة همزة القيت حركتها على الراء والكسرة دليل الهمزة فحذفها بعيد وهو على بعده جائز

وارنا قياسا على فخذ فى فخذ وفيه اجحاف لان الكسرة منقولة عن الهمزة الساقطة دليل عليها) وقرأ الدورى عن ابى عمرو بالاختلاس ارنا اى بسكون الراء قياسا على فخذ بسكون فى فخذ بكسر الخاء لان الاسم الذى هو عينه مكسور يجوز فيه اسكانه للتخفيف ولم يرض به المصنف تبعا للشيخ الزمخشرى فقال وفيه اجحاف بتقديم الجيم اى زيادة تغير يقال اجحف به اى ذهب به والمتعلق مقدر اى اجحاف بالهمزة الساقطة اى اذهاب بالكلية لان الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها فاذا حذف الكسرة يلزم اجحاف الهمزة اى اذهابها بالكلية وهو تغير زائد قوله دليل خبر بعد خبر ومراد الشيخين ان قراءة ارنا بكسر الراء راجح افصح من قراءة ارنا بسكون الراء وان كانت فصيحة ايضا لان رجحان القراآت المتواترة بعضها على بعض بسبب من الاسباب مما هو مشهور فلا اشكال بانه ليس كما ينبغى لانه من القراءة المتواترة والجواب بان الكسرة وان كانت منقولة لكن نقلها لازم فصارت كانها اصل فى الحرف الذى نقلت اليه فحذفها تخفيفا لا يدفع مرجوحيته بالنسبة الى القراءة الاولى ٢٢ ❊ قوله (استتابة لذريتهما اوعما فرط منهما سهوا) التوبة اذا وصف بها البارى يراد بها اما التوفيق الى التوبة اوقبول توبة العبد وكلاهما يقتضيان سبق الذنوب مع انهما عليهما السلام مبرآن عن الذنوب عمدا اشار الى توجيهه فقال استتابة لذريتهما اى لذنوبهم كما صرح به شراح الحديث فى استغفاره عليه السلام مائة مرة اوسبعين مرة فى كل يوم وانما اضافا الى انفسهما للمبالغة فى طلب الاجابة فالمعنى وتب على ذريتنا بحذف المضاف ٢ اوعما فرط منهما سهوا ولعل السهو والنسيان وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء عليهم السلام كما اشار اليه المصنف فى قصة آدم عليه السلام لعظم قدرهم فان حسنات الابرار سيئات المقربين الاحرار اولانه على عادة الانبياء عليهم السلام فى استعظام محقرات فرطت منهم واليه اشار بقوله ولعلهما قالاه الخ فعلى هذا الوجه لاحذف مضاف ولا تجوز فى الطرف ولا فى النسبة ❊ قوله (ولعلهما قالاه هضما لانفسهما وارشاد الذريتهما) اى ان طلب التوبة لا يقتضى سبق الذنوب لجواز ان يكون القصد منه هضما اى كسرا لنفسهما وارشاد الذريتهما يعنى ان قولهما وتب علينا ارادا به انشاء كسر انفسهما عن العجب والفخر وارشاد ذريتهما الى التوبة عن الذنوب والدعاء بقبولها وتوفيقها قال مولانا خسرو فانهما معصومان عن الكبائر وباجتنابها يعفى عن الصغائر فلا يبقى الاستتابة على ظاهرها بل تحمل على كسر النفس انتهى قوله وباجتنابها يعفى عن الصغائر فيه اشكال لان ثمة الكلام صرحوا بان الصغائر يجوز عليها العقاب ولو مع اجتناب الكبائر فانه صريح فى ان الصغائر غير معفوة عن مجتنب الكبائر والا فما معنى جواز العقاب عليها ولو مع اجتناب الكبائر فانه حينئذ لا يبقى الصغائر حتى يجوز العقاب عليها وهذا القول مذهب المعتزلة وكثيرا ما يقوله ائمة اهل السنة ولا يخلو عن دغدغة وخدشة ٢٣ ❊ قوله (لمن تاب) وهذا القيد احسن هنا لقوله التواب واما قوله فى سورة الملك فى قوله تعالى وهو العزيز الغفور لمن تاب ففيه اشكال ٢٤ ❊ قوله (ربنا) كرر للاستلذاذ لذكره والخضوع بالمربوبية واستعطافا لمزيد العناية واشعارا بان المطلوب هنا غير المطلوب فيما سبق وفيه اشارة الى ان الداعى ينبغى ان يدعو باسم الرب وصيغة المتكلم مع الغير اذ الظاهر ان كل واحد منهما عليهما السلام قال ربنا بصيغة المتكلم مع الغير وفيه مزيد استدعاء للاجابة ولذا اكثر الدعاء فى السنة العظماء بهذا الاسم الشريف من بين الاسماء على هذه الطريقة الحسنى ❊ قوله (اى فى الامة المسلمة) الظاهر انه بناء على كون المراد بالامة المسلمة فى قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك امة محمد عليه السلام وهو ضعيف عنده كما مر ضه فالاولى اى فى ذريتنا الان قال ان مراده به الذرية وانما عبر بها لان بعثة الرسول عليه السلام انما ينتفع بها الامة المسلمة اى الامة المقضى لها الاسلام لا الذرية مطلقا فان الكافر منهم لا ينتفع به عليه السلام وان كان مبعوثا اليهم طرا وجميعا فالتفسير بالذرية يخل بهذه النكتة الانيقة ٢٥ ❊ قوله (رسولا) لتنكير للتفخيم والتعبير بالرسول دون النبى اشارة الى كونه صاحب شرع جديد اوصاحب كتاب مجيد ولعلهما اعلما ان نبى الزمان صاحب الشرع القويم والقرآن فدعا عليهما السلام اعتدادا بتلك النعمة وتنكر الهذه المنحة منهم اى من انفسهم ومن جنسهم البعث فيهم لا يستلزم ان يكون منهم كالعكس ولذا جمع بينهما كما قيل ❊ قوله (ولم يبعث من ذريتهما غير محمد صلى الله عليه وسلم) اى من ذرية ابراهيم واسمعيل عليهما السلام من حيث المجموع وان بعث من ذرية ابراهيم عليه السلام من طرف اسحق عليه السلام انبياء كثيرون كما نطق به النص الكريم وصرح به

٢ وقيل هذا على التجوز فى النسبة اجراء للوالد مجرى نفسه بعلاقة البعضية ليكون اقرب الى الاجابة اوعلى التعبير عن الفرع باسم الاصل وهو ضمير المتكلم مع الغير ويؤيد هذا الوجه قراءة عبد الله واذهم منا سكهم وتب عليهم وعطف قوله وابعث فيهم سعد

قوله استتابة لذرياتهما لان الانبياء معصومون من الذنب

قوله اوعما فرط منهما سهوا وفى الكتاب وتب علينا مافرط منا من الصغاير قال الامام المعتزلة يجوزون الصغاير على الانبياء قيل فيه نظر لان الكباير لا يجوز عليهم والصغاير مكفرة لمن اجتنب الكبائر فلا محل للتوبة وعند اهل السنة هذه التوبة لترك الاولى وانها الارشاد والذريتهما

العلماء الاقدمون فلا اشكال ولعلهما اختارا الرسول على الرسل لما اعلما انه لم يبعث من ذريتهما غير رسولنا محمد عليه السلام والعلم عند الله الملك العلام ❊ قوله (فهو المجاب به دعوتهما) فهو اى محمد عليه السلام المجاب به دعوتهما الاولى المستجاب به دعاؤهما الفاء للتفريع واللام فى المجاب به يفيد القصر ❊ قوله (كما قال انا دعوة ابى ابراهيم) كما قال اى كما قال عليه السلام انا دعوة ابراهيم عليه السلام اى اثر دعوته بتقدير المضاف او انا المستجاب به دعوته واقتصاره عليه السلام على دعوة ابراهيم اقتصار على الاب الاكبر والا فهو دعوة اسمعيل عليه السلام والقول بان ذلك يدل على ان المجاب من الدعوتين كان دعوة ابراهيم عليه السلام لا يخلو من سوء الادب ❊ قوله (وبشرى عيسى) كما قال تعالى حكاية عنه ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه احمد والمعنى انا الذى بشره عيسى ففى بشر ايضا مبالغة ❊ قوله (ورؤيا امى) نقل عن الطيبى انه قال روينا عن العرباض بن سارية عن رسول الله عليه السلام انه قال ساخبركم باول امرى انا دعوة ابى ابراهيم وبشارة عيسى عليهما السلام ورؤيا امى التى رأت حين وضعتنى قد خرج لها نور اضاءت قصور الشام اخرجه الامام احمد ابن حنبل وصاحب شرح السنة وفى هذه الرواية المراد بالرؤيا ما رأته فى اليقظة وهو غير متعارف وما قيل هى آمنة بنت وهب ابن عبد مناف من بنى زهرة رأت فى المنام انها وضعت نورا اضاء به قصور الشام من بصرى فظاهر فى المطلب لكن الرواية ليست كذلك كما عرفت والمعنى انا النور الذى رآه امى ففيه مبالغة ايضا ٢٢ ❊ قوله (يقرأ عليهم ويبلغهم مايوحى اليه من دلائل التوحيد والنبوة) يقرأ اشارة الى ان يتلو من التلاوة بمعنى القراءة لا من التلو بمعنى التبع لا سيما مع استعماله بعلى قوله مايوحى اليه تنبيه على ان المراد بالآيات القرآن ايضا كما ان المراد بالكتاب عبر عنه بها هنا لاشتماله على دلائل التوحيد الذى هو معظم العقائد الاسلامية والنبوة الذى يثبت بها الاحكام النظرية والعملية واصل الآية العلامة والدلالة اذ اعتبار الدلالة عليها هو المناسب للتبليغ لكن التبليغ بعد ثبوت النبوة فاعتبار دلالتها على النبوة حين التبليغ غير مناسب ٢٣ ❊ قوله (القرآن) عبر به لان كون القرآن من شانه ان يكتب هو المناسب للتعليم فان اكثر التعليم بالكتابة والجمع فى الموضعين من قبيل اطلاق حال البعض على الكل او التلاوة والتعليم اعم من الذات والواسطة ٢٤ ❊ قوله (وما يكمل به نفوسهم من المعارف والاحكام) لما كان اكمال النفس الانسانية بتكميل القوة النظرية باتقان العلم بالاشياء على ماهى عليه فى نفس الامر وبتكميل القوة العملية باتقان العمل على وفق الشرع اشار المصنف الى مجموع ذلك فقال من المعارف والاحكام الاول ناظر الى معرفة الاشياء على ماهى عليه والثانى ناظر الى العمل بالشرايع والفروع فلا يكون الشخص حكيما يؤتى خيرا كثيرا حتى يجمعهما وحمل الحكمة على ما يكمل به نفوسهم يوهم ظاهره ان تعليم الكتاب لا مدخل له فى ذلك التكميل وليس كذلك بل المراد بالحكمة معنى شامل للكتاب والسنة فذكرها تعميم بعد تخصيص فلا تخصيص للسنة ويؤيده قول بعضهم بينها وبين ما فى الكتاب عموم من وجه لاشتمال القرآن على القصص والمواعيد وكون بعض الامور الذى يفيد كمال النفس علما وعملا غير مذكور فى الكتاب انتهى لكن قوله غير مذكور آه مراده غير مذكور صريحا والا فالكتاب تبيان لكل شئ من امور الدين على التفصيل او الاجمال بالاحالة الى السنة او القياس وقيل الحكمة السنة ذكره قتادة ووجه المناسبة بينهما ان الحكمة ينتظم العلم والعمل كما ان السنة ينتظم القول والفعل انتهى وهذا تخريج آخر لم يذهب اليه المصنف فعلم من هذا البيان ان المراد بالحكمة ما يكون مفيدا الحكمة وسببا لها مجازا ٢٥ ❊ قوله (عن الشرك والمعاصى) اى ماعدا الشرك اشارة الى التخلية اما من جهة العلم والاعتقاد وهو التطهير عن الشرك واما من جهة العمل وهو التطهير عن المعاصى وانما قدم التحلية على التخلية اما لشرفها اولان التحلية مقدمة عليها فى الذهن والقصد وان كان التخلية مقدمة عليها فى الخارج اولان التخلية وسيلة والمقصود التحلية فالشرك مقابل للمعارف والمعاصى مقابل للاحكام العملية فظهر ما اشرنا اليه سابقا من ان المراد بالامة المسلمة المسلمة باعتبار ما يؤل اليه ٢٦ ❊ قوله (انك انت) وانت اما ضمير فصل لا حظ له من الاعراب او توكيد للكاف مثل مررت بك انت وان لم يجز ان انت فان التابع يسوغ فيه ما لا يسوغ فى المتبوع وقدم البيان فى قوله تعالى انك انت العليم الحكيم ❊ قوله (الذى لا يقهر ولا يغلب على ما يريد) اى العزيز من عز يعز اذا لم يحط عن منزلته

قوله انا دعوة ابى ابراهيم روى عن رسول الله انه قال ساخبركم باول امرى انا دعوة ابى ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا امى التى رأت حين وضعتنى وقد خرج لها نور اضاءت قصور الشام اخرجه الامام احمد ابن حنبل واراد بدعوة ابراهيم هذه الدعوة وهى المستفادة من هذه الآية وبشرى عيسى ماجاء فى سورة الصف من قوله تعالى يأتى من بعدى اسمه احمد

اوالذى لايخالف اوالذى لايخوف بالتهديد ٢ وحاصل الجميع ماذكره المصنف ومعنى عز بعزاى غلب قريب من ذلك ٢٢ * قوله (الحكمة) الضمير راجع الى مايريده وحاصله انه متقن افعاله ولايفعل الامافيه حكمة بالغة وهذا معنى المحكم لمايريده اشاراليه فى قوله تعالى • انك انت العليم الحكيم • فى اوائل السورة وجملة انك انت الآية تعليل للدعاء فان وصف الحكمة مقتض لافاضة مايقتضيه الحكمة من الامور التى من جملتها بعث الرسول عليه السلام ووصف العزة بالمعنى المراد هنا مستدع لامتناع وجود المانع من حصول الامور التى يقتضيه الحكمة وجودها ومن جملتها ارسال الرسول وبهذا البيان يعلم رعاية مراعات النظير وهو ان يختم الكلام بماناسب ابتدائه واما الآية المتقدمة فرعاية تلك المراعاة بالختم بالسميع العليم فى قوله تعالى • واذ يرفع ابراهيم القواعد • الآية اشاراليه المصنف فى قوله تعالى • واجعلنا مسلمين لك الآية • كون الفاصلة انك انت التواب الرحيم اولى يعرف بالتأمل الصادق حتى قيل اذا اراد العبد ان يستجاب له فليدع الله عزوجل بما يناسبه من اسمائه وصفاته ٣ ٢٣ * قوله (استبعاد وانكار لان يكون احد يرغب عن ملته الواضحة الغراء اى لايرغب احد عن ملته) الاستبعاد هنا عد الشئ بعيدا وهو يستلزم الانكار وكثيرا مايجمع بينهما والاولى تركه لانه مع الجمع بين المعنيين المجازيين وهو وان كان جائزا عنده لكن لاحاجة اليه واعتذر بعضهم بان معناه الانكار المبنى على الاستبعاد لاعلى الامتناع لانهما قصدامعا والكل تكلف ولما كان حاصل الانكار النفى قال اى لايرغب عن ملته للاشارة الى ان الانكار انكار الوقوع لاانكارا واقع ٢٤ * قوله (الامن استمهنها واذلها واستخف بها) واذلها عطف تفسيرله اذ معناه عدها مهينة ذليلة وفيه اشارة الى سفه متعد واما اللازم فسفه بالضم بمعنى صارذاسفه وهو حقيقة * قوله (قال المبرد وثعلب سفه بالكسر متعد وبالضم لازم) تأييد لما اختاره من ان سفه فى النظم الشريف متعد وبالضم لازم ويسره ماذكر آنفا من ان معنى سفه بالكسر اذلها واستخف اى جعلها ذليلا وحقيرا ومانقل عن القاموس وسفه نفسه اى حمله على السفه قريب من هذا ومعنى سفه بالضم صار ذاسفه ومعنى الاول متعد والثانى لازم لانهما مع كونهما بمعنى واحد متعد ولازم اذلامساغ له * قوله (ويشهد له ماجاء فى الحديث الكبر ان تسفه الحق وتغمص الناس) ان تسفه الحق اى تجهله وتغمص الناس اى تحقر الناس وتغمص بالغين والضاد المعجمتين وكسر الميم وفتحها اى تستصغره ولايراه شيئا وهذا تفسير باللازم وهذا المذكور هو الحق الصحيح * قوله (وقيل اصله سفه نفسه على الرفع فنصب على التميز نحو غبن رأيه والم رأسه) هذا بناء على جواز كون التميز معرفة بالاضافة لكنه شاذ لايقاس عليه ولهذا مرضه ولم يرض به نحو غبن رأيه مجهول من الغبن اى من جهة رأيه فرأيه تميز من فاعل غبن مع انه معرفة بالاضافة قوله والم رأسه من جهة رأسه فرأسه تميز ايضا والم من باب علم فرأيه اصله نائب الفاعل فحول عنه الى التميز ورأسه فاعل الم ثم حول الى التميز ومثل بمثالين الاول لنائب الفاعل والثانى اصله للفاعل ثم حولا الى التميز بالنصب * قوله (وقول جرير ونأخذ بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام) هكذا وقعت العبارة فى النسخ وهو سهو من الكاتب فان الشعر للنابغة الذبيانى يمدح النعمان بن منذر وابوقابوس لقبه كذا قالوا والتوارد ليس ببعيد ولعل المص اطلع على قول جريراوله * وان يهلك ابوقابوس يهلك * ربيع الناس والشهر الحرام * اراد بالربيع طيب العيش مجازا لانه وقت سرور وبهجة والشهر الحرام الامن لان الامن لازمه فيكون مجازا مرسلا كما ان الاول استعارة ويحتمل المجاز المرسل وذناب كل شئ بكسر الذال عقبه ٤ وذناب الوادى الموضع الذى ينتهى اليه سيله والاجب الجمل المقطوع السنام ٥ وهو لايستقر عليه فالمراد اما ذهاب عزهم لان السنام يكنى به عنه اوكثرة اضطرابهم بعد هلاك ابوقابوس والظهر منصوب على التميز وهو محل الاستشهاد ونقل عن الزمخشرى انه قال فى المفصل انه منصوب على التشبيه بالمفعول ٦ لان اجب صفة مشبهة فلا استشهاد به ح والاستشهاد به فى مجرد كون التميز معرفة مع ان الاصل فيه النكرة نقل عن الفراء انه قال التميز فى النكرات اكثر وان هذه المميزات المعارف اصلها نسبة الفعل اليها ثم نقل عن الفاعل فكونه معرفة لعدم كونه تميزا فى الاصل ولك ان تقول ان اللام فى مثل هذه المواضع يحتمل كونه للعهد الذهنى فيكون فى حكم النكرة فلا حاجة الى ما ارتكبوه من ان اصله فاعل ثم حول عنه الى التميز وكذا الاضافة اذ يحتمل فى الاضافة

٣ فيه اشارة الى ان العزيز من الصفات السلبية

٤ فهما عليهما السلام دعوا اولا بقبول الدعاء وغيره من القربات فالمناسب له ذكر السميع العليم وثانيا بالتوبة فالمناسب لها كونه التواب الرحيم وثالثا ببعث الرسول عليه السلام فالمناسب له ذكر العزيز الحكيم كما عرفت

٤ اى نبقى بعده آيسين الامن والخير لان هذا لازم ذناب العيش

٥ والمعنى نبقى بعده فى طرف عيش ليس له اناولعيشنا متمسك كان الجمل المقطوع السنام لاتمسك له قال صاحب الكشف الاولى ان يكون المعنى نبدل عزا بذل كالجمل المقطوع السنام يستعار السنام فى العز حتى كانه غلب فيه

٦ مثل حسن الوجه

قوله استمهنها قيل المشهور والاكثر ان سفه لازم ففى نصب نفسه وجوه احدها ان يكون سفه متعديا اى امتهنها ونفسه مفعولا به وعن بعضهم انه ضمن معنى جهل فتعدى تعديته كانه قيل جهل نفسه لخفة عقله والثانى ان سفه لازم ونفسه تميز لكن التميز فى النكرات اكثر قال فاقومى بتغلبة ابن سعد • ولا بفزارة الشعر الرقابا • فان الرقاب معرف باللام تميز وكان الاصل فى التميز ان ينكر ويقال الشعر رقابا والرواية الشعرى رقابا على ان شعرى جمع كرضى وجرحى او الشعرى كعظمى تأنيث الاشعر فح لايصلح للاستشهاد وفزارة قبيلتان والشعر جمع اشعر وهو الكثير الشعر كالحمر فى جمع احمر قال الجوهرى وقولهم سفه نفسه وغبن رأيه وبطر عيشه والم بطنه ووفق امره ورشد امره كان الاصل سفهت نفس زيد ورشد امره فلما حول الفعل الى الرجل انتصب مابعده بوقوع الفعل عليه لانه صار فى معنى سفه نفسه بالتشديد هذا قول البصريين والكسائى ويجوز عندهم تقديم هذا المنصوب كما يجوز غلامه ضرب زيد وقال الفرا لماحول الفعل من النفس الى صاحبها خرج مابعده مفسرا ليدل على ان السفه فيه وكان حكمه ان يكون سفه زيد نفسا لان المفسر لايكون الانكرة ولكنه ترك على اضافته ونصب كنصب النكرة تشبيها ولا يجوز عنده تقديمه لان المفسر لايتقدم اقول لايبعد ان يكون صدق وعده من هذا القبيل

قوله ويشهد له اى ويشهد على انه بالكسر متعد ماجاء فى الحديث فانه استعمل فيه متعديا حيث قال عليه السلام ان تسفه الحق وتغمص الناس اى تحتقر والحديث من رواية ابن مسعود الكبر بطر وغمط الناس اخرجه مسلم والترمذى قال صاحب النهاية وفى الحديث انما ذلك من سفه الحق وغمط الناس يقول غمص الناس يغمضهم غمضا وكذلك غمط اى حقرهم ولم يرهم شيأ بطرا للحق وهو ان يجعل ماجعله الله حقا (مايسوغ) من توحيده سبحانه وعبادته باطلا قال ابن عباس الامن سفه نفسه اوالسفه غلبة الجهل وركوب الهوى وهذا اختيار الزجاج قال الراغب سفه نفسه ابلغ من جهلها وذلك ان الجهل ضربان جهل بسيط وهو ان لايكون للانسان اعتقاد فى الشئ وجهل مركب وهو ان يعتقد فى الحق انه باطل وفى الباطل انه حق والسفه ان يعتقد ذلك فبين تعالى ان من رغب عن ملة ابراهيم فان ذلك من سفه نفسه ومن جهل نفسه جهل خالقه فكيف يعرف امره ونهيه قوله ونأخذ بعده البيت (ما قبله) فان يهلك ابوقابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام ونمسك بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام الذناب الطرف بذناب عيش بالشين المعجمة المثلثة على الاستعارة بالكناية شبه العيش بعد وفاة الممدوح بجمل مقطوع السنام الذى لاتمسك الراكبة فاثبات جب الظهر له تخييل ويجوز ان يكون الذناب جمع ذنب فيكون هو تخييلا والاجب المقطوع السنام من الجمل والظهر بالنصب تميز معرف باللام وهو محل الاستشهاد

مايسوغ فى المعرف باللام من الاحتمالات الاربعة فيجوز فيها العهد الذهنى ايضا * قوله (اوسفه فى نفسه فنصب بنزع الخافض) عطف على قوله سفه نفسه بالرفع وهذا ايضا بناء على ان سفه لازم ولايكون متعديا اصلا وهو ضعيف مرجوح لان كون الفعل لازما ومتعديا يدور على معناه وقد عرفت ان له معنيين * قوله (والمستثنى فى محل الرفع على المختار بدلا من الضمير فى يرغب لانه فى معنى النفى) على المختار اشارة الى جواز كونه فى محل النصب على الاستثناء لكنه مرجوح لايكاد يستعمل فى القرآن الافى قوله تعالى ولايلتفت منكم احد الاامرأتك • على مااختاره المص مع اعترافه عدم افصحيته وقوله تعالى • مافعلوه الاقليلا منهم من هذا القبيل على قرأة النصب وقرائة الاكثرين الرفع لانه فى معنى النفى لانه قد عرفت ان من للاستفهام انكارا والانكار فى معنى النفى ولو لم يعتبر معنى النفى لامساغ لكونه فى محل الرفع على البدلية ومن فى من سفه اماموصولة وهو الظاهر اوموصوفة ٢٢ * قوله (ولقد اصطفيناه) اى وبالله فاللام لجواب قسم محذوف اى اخترناه بالنبوة والحكمة والخلة والامامة من بين سائر الخلق واصله اتخاذ صفوة الشئ كما ان اصل الاختيار اتخاذ خيره * قوله (حجة وبيان لذلك) اى لسفاهة من يرغب عن اتباع ملته ولذلك صدر بالقسم مبالغة فى ذلك واشار بقوله بيان الى ان الجملة تذييلية مقررة لمضمون ماقبلها والواو ليست للعطف وجوز ان يكون للعطف ولاوجه له لان قوله حجة وبيان يأبى عن ذلك * قوله (فان من كان صفوة العباد فى الدنيا مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيامة) هذا حاصل معنى النظم الكريم لان من اصطفاه الله تعالى فقد كان صفوة العباد المراد بالعباد اما العباد فى زمانه عليه السلام اومطلق العباد الى يوم التناد فح يكون رسولنا عليه السلام مستثنى من هذا العموم اوالصفوة داخل فيها الامامة العامة فلا يحتاج الى الاستثناء بالعناية مشهودا له خبر بعد خبر لكان اوحال من ضمير كان بالاستقامة اى بالثبات عليها والصلاح هذا مأخوذ من قوله تعالى • وانه فى الآخرة لمن الصالحين اما الصلاح اى كماله فظاهر واما اخذ الاستقامة وهى ملازمة الحدود والشكر على الموجود والصبر على المقصود ١ مدار الصلاح وهو ايفاء حقوق الله وحقوق العباد فهو منتهى درجات السالكين لكن المراد بالصلاح هنا الكمال فى الصلاح لكون المطلق مصروفا الى الفرد الاكمل فلا اشكال بان الصلاح انما يكون فى الدنيا اذ قد عرفت ان المراد انه مشهود له بالثبات على الاستقامة وكمال الصلاح فى الآخرة لان المراد انه يكون صالحا بالقربات فى العقبة بل يشهد له فى الآخرة بانه صالح فى الدنيا واللام فى الصالحين حرف تعريف لاالموصول فلا يمنع تعلق كلمة فى بالصالحين ولو حملت على الموصول فهى متعلقة بمحذوف يفسره المذكور اى وانه الصالح فى الآخرة لمن الصالحين قوله (كان حقيقا بالاتباع له لايرغب عنه الاسفيه اومتسفه) حقيقا اى لايقا بالاتباع فيجب الاتباع له لايرغب عنه اى لايعرض عن اتباعه اذ الرغبة المتعدية بعن يكون بمعنى الاعراض واما بمعنى الميل فتعدى الى قوله الاسفيه باصل الخلقة اومتسفه اى كاسب السفاهة بالتكلف على مايدل عليه صيغة التفعل * قوله (اذل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر) اذل نفسه الخ الظاهر انه بيان للمتسفه اذ صيغة التفعل تدل على مباشرة افعال السفهاء بالاختيار واما السفيه فباصل الخلقة هذا مقتضى عبارته ويرد عليه ان قوله تعالى • الامن سفه • تناوله لمن تسفه غير ظاهر بل غير مسلم وايضا كون السفيه باصل الخلقة على مقتضى مقابلته للتسفه مامعناه ان اريد به عدم استعداده للنظر فكل احد له استعداده وان اريد به انه مأوف بسلب العقل فلا تكليف وفى الكشاف لان من جمع الكرامة عند الله فى الدارين بان كان صفوته وخيرته فى الدنيا وكان مشهودا له بالاستقامة على الخير فى الآخرة لم يكن احد اولى بالرغبة فى طريقه منه انتهى اذ لامقصود للانسان سوى خير الدارين وان كان الصفوة فى الدنيا متفاوتة فى التابع ٢ والمتبوع ولما كان قوله وانه فى الآخرة الخ فى مقام التعليل للاتباع ولسفاهة المعرض اوثر الجملة الاسمية مع ان المفيد للتأكيد اذ شان التعليل ذلك وايضا فيه تنبيه على استمراره على الصلاح فى الآخرة واما الاصطفاء لمضيه وقت الاخبار عبر عنه بالجملة الماضوية ثم قيل انه من حيز القسم معطوف على الجملة الماضوية مؤكد لمضمونها مقرر لماقرره فح عدم تناسب الجملتين فى الاسمية والفعلية لنكتة كما اشرنا اليه فلا اشكال بانه محسنات الوصل منتفية ح وقيل ان الجملة الثانية ليست معطوفة بل هى تذييل آخر واللام فيها لام الابتداء فيكون الجملة الاولى مؤكدة بالقسم والثانية بلام الابتداء على سبيل التتميم كما فى الرحمن الرحيم ومانقل

٢ اشار اليه بتقديم الاستقامة

٣ لان النبوة والخلة داخلة فى الصفوة فى شان المتبوع دون التابع وان كان متفعا به

قوله اوسفه فى نفسه وهو ثالث الوجوه فى نصب نفسه حذف الخافض واوصل الفعل اليه بلا واسطة الجار فظهر نصب المحلى الكائن عند وجود الخافض فانه مفعول به على تقديرى وجود الجار وعدمه قال بعضهم وانما قاعدتان احدهما ان تحذف حرف الجر وتنصب اقامة للنصب مقام الجر كما فى الله لافعلن وزيد ظنى مقيم اى فى ظنى والثانية ان الفعل اذا تعدى بحرف الجر ينزع الحرف ويتعدى بنفسه كما فى اختار موسى قومه اقول الاولى ان صورة النصب بعد حذف الخافض على كل واحدة من القاعدتين انما هى علامة المفعول به وليس النصب فى الله لافعلن قائما مقام الجر لان حروف الجر انما تدخل الاسماء لافضاء معانى الافعال اليها فتكون تلك الاسماء مفاعيل لتلك الافعال وتلك الاسماء منصوبة المحال لم يظهر النصب فيها لفظا لضرورة وجود اثار تلك الوسائط التى هى تلك الحروف ولما حذف مانع ظهور نصبها المحلى عادت منصوبات على المفعولية فعلى هذا مآل القاعدتين المذكورتين الى شئ واحد ولاحاجة الى تكثير الاعتبار

قوله لانه فى معنى النفى يعنى الاستفهام فى ومن يرغب انكار واستبعاد لان يكون فى العقلاء من يرغب عن الحق الواضح الذى هو ملة ابراهيم فهو بمعنى لايرغب عن ملة ابراهيم الامن سفه نفسه كقولك هل جاءك احد الازيد فان زيد بدل من احد غير موجب

قوله الاسفيه اومتسفه اذل نفسه استرجاع للوجه الاول من وجوه سفه نفسه وهو استعماله متعديا

عن الرضى من انه قال واذا كان الماضى اول جزئى الجملة مع قد كثر دخول لام الابتداء عليه وليست جواب القسم خلافا للكوفيين فهو تقتضى كون الجملتين مؤكدتين بلام الابتداء والجملة الثانية معطوفة على الاولى اوحال عنها والجملة الاولى اماحال اوجملة معترضة وهو الظاهر والبعض رجح كونها حالا وادعى ان قوله حجة وبيان لذلك اشارة اليه ظاهره حجة عليه ٢٢ * **قوله** (ظرف لاصطفيناه) وتوسطانه فى الآخرة لمن الصالحين لاياباه لفظا لانهما تقرير وتأكيد لقوله لقد اصطفيناه لان كونه باقيا فى زمرة الصالحين لاجل اصطفائه فى الدنيا وقيل لان اصطفاءه فى الدنيا انما هو للنبوة ومايتعلق بصلاح الآخرة وفيه نوع خفاء فلا حاجة الى ان يجعل المتوسط اعتراضا اوحال مقدرة * **قوله** (وتعليل له) قيل والظروف قد تفيد التعليل الاولى انه اشارة الى كون اذ للتعليل لا للظرف فانه قد يجيء بمعنى اللام اذ افادة الظرف التعليل ليس بكلى ويمكن منع افادته من حيث كونه ظرفا ٣ والمستفاد من خارج لايسند الى الظرف وكونه تعليلا بعد كون قال اسلمت من تتمته لكونه جوابا للسؤال المقدر كانه قيل فماذا قال حين كونه مأمورا بالاسلام *قوله (اومنصوب باضمار اذكر كانه قيل اذكر ذلك الوقت)ظاهر كلامه انه مفعول به لاذكر ولهذا قال كانه قيل اذكر ذلك الوقت لكن هذا يخالف ماذكره فى قوله تعالى • واذ قال ربك للملائكة • من قوله ومحلهما اى محل اذ واذا النصب ابدا بالظرفية فانهما من الظروف غير المتصرفة لماذكرنا واما قوله تعالى • واذكر اخا عاد اذ انذر قومه • ونحوه فعلى تأويل اذكر الحادث اذكان كذا فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه انتهى فيقتضى كلامه ان يكون المعنى هنا اذكر الحادث فى ذلك الوقت اومشى هنا على مااختاره البعض من انه مفعول به والامر بذكر الوقت نفسه مستلزم لذكر الحادث فيه على وجه ابلغ * **قوله** (اتعلم انه المصطفى الصالح المستحق للامامة والتقدم) الخ فتعلم بذلك ان من يعرض عن اتباع ملته ولم يتخذه اماما فهو سفيه مستخف نفسه ريدانه منصوب باذكر والحكمة فى الامر بالذكر الاستشهاد على حاله من استحقاقه الامامة وكونه مقتدى به لكن هذا الاستشهاد بملاحظة قوله قال اسلمت واشار اليه المص فى اثناء التقرير حيث قال بادر الى الاذعان واما اذا كان ظرفا اوتعليلا فظاهر انه بيان لاستحقاقه الامامة والتقدم امافى التعليل فظاهر وامافى الظرف فلانفهام التعليل من حاق الكلام مثل قولك اكرمته اذ صلى فانه اقتضى ظاهر الحال ان الصلوة واداءها سبب الاكرام وكذا هذا ولظهور ذلك لم يتعرض له واما الامر بالذكر فلما كان وجهه خفيا اوضحه وفصله *قوله(وانه نال مانال بالمبادرة الى الاذعان واخلاص السر) لان معناه الظاهرى غير صحيح هنا قال تعالى • واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن الآية * **قوله** (حين دعاه ربه) فقال له ربه اسلم هذا بشير الى ان اذ فى اذ قال له متعلق وظرف لقوله قال اسلمت فح لايصح كونه ظرفا لاصطفيناه ولاتعليلا له ولامنصوبا باذكر مع انه فى صدر توضيح كونه منصوبا باذكر الا ان يقال انه اشارة الى احتمال آخر فى اذ لكنه بعيد لما ذكرناه وهذا حاصل كونه استئنافا اذ قد عرفت ان قال اسلمت استئناف * **قوله** (واخطر بباله دلائله المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام) عطف تفسيرى لقوله دعاه ربه فاذا جعل عطف تفسيرى له اندفع الاشكال المذكور فانه ح لايكون قوله حين دعاه ربه ناظرا الى قوله تعالى قال اسلمت بل يكون عبارة عن الاخطار المذكور وفيه اشارة الى انه عبر عن الاخطار الدلائل المؤدية الى المعرفة بحسب العادة واذعانه اى قبوله بمدلولاتها بالقوانين تصويرا لسرعة الاجابة ويقرب منه ماقيل ان قوله اسلم مجاز عن الالهام واخطار دلائل التوحيد بباله وتمكينه من النظر وان قوله عليه السلام اسلمت مجاز عن النظر والمعرفة على منوال قوله تعالى • كن فيكون • فهو اشارة الى استدلاله عليه السلام بالكواكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث على ماعليه اكثر المفسرين من انه قبل النبوة وقبل البلوغ فامر ابراهيم عليه السلام فى حال صباوة باحداث الايمان والاسلام حقيقة غير مستقيم عند الاشاعرة اذلا تكليف على الصبى ولذا حمل المص على الاستعارة التمثيلية وكذا صاحب الارشاد حيث قال وليس الامر حقيقة بل هو تمثيل والمعنى اخطر بباله دلائل التوحيد الخ ويؤيده قوله ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل اى فى صغره قبل بلوغه حين كان فى السرب وظهرت له الكوكب فاستدل بها كذا قاله الامام فى تفسير هذه الآية واما من قال انه بعد النبوة فقال المراد منه الامر بالاطاعة والاذعان بجزئيات الاحكام وانما لم يحمل على الحقيقة اعنى احداث الاسلام والايمان لان الانبياء عليهم السلام معصومون عن الكفر قبل النبوة ولانه لايتصور الوحى

٢ وفى المغنى والثالث ان يكون اذ للتعليل نحو قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم الآية اى ولن ينفعكم اليوم اشتراككم فى العذاب لاجل ظلمكم فى الدنيا وهل هذه حرف بمنزلة لام التعليل اوظرف والتعليل مستفاد من حاق الكلام لامن اللفظ فانه اذا قيل ضربته اذا سأ واريد به الوقت اقتضى ظاهر الحال ان الاساءة سبب الضرب قولان وفيه مزيد توضيح فعلم ان الواو فى قول المص وتعليل بمعنى الواو معه

٥ كما حمل فى قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى وايضا حمل قوله تعالى واذ زين لهم الشيطان اعمالهم وقال لاغالب لكم الآية معه

قوله ظرف لاصطفيناه اوتعليل له والمعنى على الاول ولقد اخترناه فى الدنيا وقت قولنا له اسلم وعلى الثانى اصطفيناه لانا امرناه بالاسلام اى اصطفاء فوق الارشاد الى طريق الحق الموصل الى السعادة الابدية وعلى التقديرين يكون فى قال التفات من التكلم الى الغيبة ومقتضى الظاهر اذ قلنا له اسلم

قوله وانه نال مانال بالمبادرة الى الاذعان معنى المبادرة الى الاذعان مستفاد من قول ابراهيم عقيب الامر بالاسلام اسلمت لرب العالمين

قوله واخلاص السر عطف على الاذعان وهما ناظران الى تفسيرى الاسلام كما ذكر من ان اسلم ان كان من اسلم وجهه لله كان بمعنى اخلص اواذكان من استسلم يكون بمعنى انقاد والاذعان من الانقياد للحق

والاستنباء قبل الاسلام والحاصل ان الامر ح على حقيقته لكن المراد بالاسلام لازمه مجازا وهو الاطاعة ومن قال انه بعد النبوة هل يقول انه بعد البلوغ اوقبل البلوغ والظاهر بعد البلوغ ويحتمل قبل البلوغ كما روى عن مقاتل اشير اليه فى التفسير الكبير فى قوله تعالى • ولقد آتينا ابراهيم رشده • الآية ولو حمل الامر بالاسلام على الثبات عليه لكان مستقيما لكن الامر ح حقيقة اومجاز ففيه تفصيل مذكور فى تفسير قوله تعالى • اهدنا الصراط المستقيم •٢ والالتفات من التكلم الى الغيبة مع كونه تنشيطا للسامع بالسلوك الى اسلوب جديد لاظهار مزيد العناية والكرامة حيث اختير الرب المشعر بكمال التربية ومن جملتها اخطار بباله عليه السلام دلائل التوحيد والهداية الى الاستدلال بالقول السديد والرأى الرشيد ولو عبر بصيغة التكلم لخلا عن الوصف بتلك الصفة وافات تلك النكتة الرشيقة وفى اضافة الرب بعد اختياره اسم الرب الى العالمين اعتراف بكمال تربية حيث ميز بالتوفيق الى التوحيد ودلائله والزام المشركين بالحجج الساطعة وابطال مذاهبهم الزائغة بالبراهين الدامغة حتى كان رئيس الموحدين وقدوة المحققين فاعترف ربوبيته مع اتيان برهانه كانه قيل اسلمت لربنا الذى هو رب العالمين وانا من جملة العالمين وهذا ابلغ من وجوه من القول اسلمت لربى مع رعاية الفاصلة التى من شعب البلاغة * **قوله** (روى انهما نزلت) اى آية ومن يرغب الآية ففيه تسفيه مهاجر لابائه عن دين محمد عليه السلام وهو ملة ابراهيم عليه السلام وكذا كل من ابى عن اتباع دينه عليه السلام سفيه اومتسفه لان خصوص السبب لاينافى عموم الحكم * **قوله** (لما دعا عبدالله بن سلام ابنى اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فاسلم سلمة وابى مهاجر) فقال لهما قد علمتما ان الله تعالى قال فى التورية انى باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد من آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون ٣فنزلت الآية تصديقا له نقل عن السيوطى انه قال لم نجد هذا فى شئ من كتب الحديث ٢٢ * **قوله** (التوصية هو التقدم الى الغير بفعل فيه صلاح وقربة) سواء كان حالة الاحتضار اولا وسواء كان ذلك التقدم بالقول اوالدلالة ومانقل عن الراغب من انه قال التوصية التقدم الى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ من قولهم ارض واصية اى متصلة النبات فهو مقتض لتخصيصها بالقول وايضا يقتضى تخصيصها بما هو من شأنه ان يعمل الموصى وكلام المص ساكت عن هذا القيد والظاهر انه لابد منه الا ان يقال اشار الى هذا بقوله كان الموصى الخ * **قوله** (واصلها الوصل يقال وصاه اذا وصله وفصاه اذا فصله) اى اصل التوصية الوصل فى اصل اللغة يقال وصاه الخ بيان لكون اصلها الوصل قوله وفصاه اذا فصله من الثلاثى لمزيد الكشف والتوضيح اذ الاشياء تنكشف باضدادها فالتفعيل ٥ بمعنى الثلاثى فى كلاهما * **قوله** (كان الموصى يصل فعله بفعل الوصى) بيان وجه المناسبة بين اصل اللغة وعرف اللغة اذ معنى التقدم الى الغير معنى لغوى لها ايضا لكنه معنى فى عرف اللغة والاول معنى فى اصل اللغة وانما قال كان لانه لايصل فعله بفعل الوصى حقيقة بل يفعل شيئا من شانه ان يفعل الموصى او كان الموصى حيا اوحاضرا ثم اتسع فاستعمل فى التقدم الى الغير بفعل فيه صلاح دينى اودنيوى وان لم يكن ذلك الفعل فعل الموصى اومن شانه ان يفعل واشار الى ذلك بقوله الى التقدم الى الغير اولا وبقوله كان الموصى يصل فعله الخ ثانيا فمجموع ماذكرنا يفهم من مجموع كلامه وتوصية ابراهيم عليه السلام بنيه ويعقوب من قبيل التقدم الى الغير بفعل فيه صلاح فان كونهم على الاسلام حين موتهم فعلهم لافعل ابراهيم عليه السلام ثم نقل فى اصطلاح الفقهاء الى معنيين احدهما مستعمل باللام والآخر مستعمل بالى اما معنى الثانى فهو تفويض التصرف فى ماله ومصالح اطفاله الى غيره بعد موته واما معنى الاول فجعل الغير مالكا لماله بعد موته قوله يصل فعله الى آخره ولم يتعرض للقول اما لتعميم الفعل اليه او من باب الاكتفاء *قوله (والضمير فى بها للملة) قدمه لخلوه عن التكلف ولاظهار ابراهيم وعطف يعقوب عليه مع ان عطف وصى على ما قال له ربه يقتضى الضمير فالعدول الى الظاهر يرجح كون المرجع ملة ابراهيم فانه لما قيل اولا ومن يرغب عن ملة ثم قيل ثانيا ووصى بها ابراهيم يتبادر منه كون الضمير راجعا الى الملة * **قوله** (اوقوله اسلمت على تأويل الكلمة اوالجملة) اذ الكلمة تطلق على الجملة كما تطلق على المفرد وعن هذا قال اوبتأويل الجملة فالترديد فى العبارة فحينئذ يعطف وصى على قال اسلمت الآية فالمعنى قال ذلك فى حق نفسه ووصى به بنيه بان يذكروه حكاية عن انفسهم وقالوا اسلمنا لرب العالمين وعلى هذا يكون يعقوب منصوبا معطوفا على بنيه وجه صحته مع ضعفه كون الموصى به مطابقا فى اللفظ لاسلمت وقرب المعطوف عليه لما عرفت من انه حينئذ

٢ واما ماذكره شراح الكشاف من ان الانبياء معصومون عن الكفر قبل البعثة وبعدها وان الوحى والاستنباء لايتصور ان قبل البعثة فبيان كلامه تعالى موافقا لمذهبه فان الصبى العاقل مكلف بالايمان عند المعتزلة بلا اشتراط مضى زمان التجربة فيكفر بمجرد عدم التصديق بعد التمييز بلا توقف على التكذيب كما تقرر فى الكتب الكلامية كذا فى الحاشية الخسروية معه

٣ وهو التحريض للغير بفعل على ان الباء للتعدية معه

٤ والبعض ذهب الى ان وصاه بالتخفيف من حد ضرب وكذا فصاه ولا يخفى انه خلاف سوق كلام المص معه

قوله حين دعاربه واخطر بباله دلائله المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام المفهوم من قوله هذا ان قوله تعالى لابراهيم اسلم مجاز عن اخطاره بباله دلائل المعرفة والنظر الصحيح المؤدى الى الاسلام وقول ابراهيم عليه السلام اسلمت لرب العالمين مجاز عن معرفته اوجوه الاسلام التى هى نتيجة النظر الصحيح الذى اخطر الله تعالى بباله ولاامر هناك ولاجواب كالامر فى كن فيكون من انه عبارة عن تعلق ارادته تعالى وقدرته بالمقدور عن سرعة حصول المقدور بعد تعلقهما به يرشدك اليه كلام الكشاف حيث قال ومعنى قال له اسلم اخطر بباله النظر فى الدلايل المؤدية الى المعرفة والاسلام فقال اسلمت اى فنظر وعرف اقول انت قد عرفت فى تفسير كن فيكون وهو الحق فيه من غير تكلف ارتكاب للمجاز

قوله روى انهما نزلت اى روى ان قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الى قوله اسلمت لرب العالمين نزل حين دعى عبدالله الخ فتكون الآية انكارا لرغبة ابنه الآخر مهاجر عن ملة ابراهيم وامتناعه عن التدين بها لكن اخرج الكلام مخرج الاطلاق فيدخل فيه مهاجر دخولا اوليا

قوله والضمير فى بها للملة فى قوله عز وجل ومن يرغب عن ملة ابراهيم اوالقوله اسلمت على تأويل الكلمة على تحرر جوع الضمير فى قوله سبحانه وجعلها كلمة باقية الى قوله انى براء مما تعبدون الا الذى فطرنى فان قوله كلمة باقية يدل على ان تأنيث الضمير فى جعلها انما هو بتأويل الكلمة قيل هذا غير لازم لجواز ان تأنيث الضمير لكون براء بين مذكر ومؤنث لايكون لفظه انثى براء فى تأويل الكلمة لكن رجعه الى مضمون قوله قال اسلمت بتأويل الكلمة اولى اقربه ولان قوله ووصى عطف على قال والمعنى قال ذلك فى حق نفسه ووصى بها بنيه وقيل ترك المضمر الى المظهر اعنى ابراهيم ربما يرجح العطف على الكلام الاسبق

وكون الضمير للملة وكذا عطف ويعقوب على ابراهيم وذلك لان وضع المظهر موضع المضمر وعطف يعقوب عليه يدل على انه شروع لكلام آخر لبيان تواصى الانبياء باستمساك الدين الحق الجامع لجميع احكام الاصول والفروع ليتوارثوا الملة القويمة والشرع المستقيم نسلا بعد نسل وذلك يقتضى ان يعود الضمير فى بها الى الملة ويرشدك الى ان العطف يرجح رجع الضمير الى الملة ذكر يعقوب فى توصيته لبنيه الدين وهو بمعنى الملة قال ان الله اصطفى لكم الدين ولم يقل ان الله اصطفى لكم الاسلام ولو كان الضمير راجعا الى قوله اسلمت لرب العالمين ووصى بها هو بنيه ويعقوب ان الله اصطفى لكم الاسلام

عطف على قال اسلمت اى لم يكتف بقوله اسلمت حين قال له اسلم بل ضم اليه التوصية تنبيهـا على ان الامر له امر شامل لهم لا نه امام للناس والا كتفاء بالتوصية لبنيه لانهم احق بالشفقة ولانهم اذا اصلحوا صلح بهم سائر الناس كانه عليه سابقا لكن التوصية بالملة مأ لها التوصية بالقول اسلمنـا و بالعكس فالرجحان الاول لما ذكر ٢ قيل وهذا باعتبار الحكاية ان كان معنى قال اسلمت نظر اوعرف اى على طريق التمثيل او باعتبار المحكى اى كون قال اسلمت فى معنى نظرا وعرف لانا فى تكلمه بهذه الكلمة ظاهرا فلا اشكال بانه قد ثبت ان هذا القول مجاز عن النظر والمعرفة فكيف يرجع الضمير بالتأويل المذكور وان اريد بقوله اسلمت الاذعان والاخلاص فرجوع الضمير اليـه بالتـأويل المذكور باعتبار المحكى فلا اشكال ايضا ولو قيل انه عود الضمير الى اللفظ مع الاختلاف فى المعنى حقيقة اومجازا بطريق الاستخدام لم يبعـد * **قوله** (وقرأ نافع وابن عامر اوصى والاول ابلغ) لدلالته على الاعتناء بشانها حيث دل صيغة التفعيل على التكثير فى الفعل والتكثير يشعر الاهتمام وهو المراد هنا اذ لا يراد التكثير فى مثل هذا وان امكن فى نفسه ٢٢ * **قوله** (عطف على ابراهيم اى وصى هو ايضا بها) بنيه ولما كان ما اعتبر فى المعطوف عليه معتبرا فى المعطوف مالم يمنع مانع قال اى وصى هو ايضا بها بنيه وهذا يؤيد كون المرجع ملة اذ لم يصدر عن يعقوب اسلمت ولم يحك ذلك عنه * **قوله** (وقرئ بالنصب على انه ممن وصاه ابراهيم) للعطف على بنيه وقد اشرنا اليه آنفا وهذا يؤيد ماذكرنا من ان الامر لابراهيم عليه السلام امر شامل للناس ولهذا وصى لبنيه والتخصيص ببنيه لما ذكر ولما كان الوصية عامة لهم جعل تلك الوصية اعم من الذات او بالواسطة فلا اشكال بانه بعيد لان يعقوب لم يكن فيما بين اولاد ابراهيم عليه السلام حين وصاهم بهـا بل ذكر يعقوب يفيـد العلم بان الوصية شاملة للنـاس جميعـا وتخصيص يعقوب لانه ابن ابنه اسحاق و يعقوب ابو انبيـاء بنى اسرائيل وقد ذكر المصنف ان اولاد ابراهيم كانوا على شريعته ٢٣ * **قوله** (على اضمار القول عند البصريين متعلق بوصى عند الكوفيين لا نه نوع منه) على اضمار القول عند البصريين وهو المختار عنده فان عندهم لابد من القول الصريح او الاضمار فى مثل هذه المواضع لا نه مقول واما عند الكوفيين فيكفى فى كونه مقولا تضمن الفعل معنى القول وهنا كذلك لانه نوع منه اذ الوصية تكون بالقول غالبا اولا يكون الا بالقول كما قيل لكن هذا فى الوصية عند الفقهاء واما فى اللغة فيعم الفعل ايضا لان التقدم الى الغير اى ترغيب الى فعل فيه صلاح كما يتحقق فى القول يوجد فى الفعل ايضا بل هو احرى فى التحريض الى الخير فلما كان الوصية مشتمـلة على معنى القول يجوز وقوع الجملة فى حيز مفعولها من غير تقدير لفظة ان اذ جواز كون الجملـة مفعولا مختص بالافعال الناسخـة للمبتدأ وفيما عداه لا يجوز كون مفعوله جملة اذا كان ذلك متضمنا بمعنى فعل من الافعال النواسخ ٣ فاذا كانت الجملة مقول القول فلا كلام فى حسنه فالبصريون ذهبوا الى انه لابد من القول الصريح او الاضمار و الكوفيون اختاروا كون الفعل متضمنا للقول كاف فى ذلك ولا حاجة الى تقدير القول * **قوله** (ونظيره رجلان من ضبة اخبرانا) رجلان روى بسكون الجيم للتخفيف ٤ من ضبة بالضاد المعجمة وتشديد البـاء الموحدة المفتوحتين ابو قبيلة سميت القبيلة باسم ابيـه وهو ضبة ابن ادغم تميم بن مر * **قوله** (انا رأينا رجلا عريانا بالكسر و بنوا ابراهيم اربعة اسماعيل واسحاق ومدين ومدائن وقيل ثمانية وقيل اربعة عشر) قوله بالكسر اى بكسر ان فى قوله انا رأينا والبصريون بتقدير القول والكوفيون بالاخبار لتضمنـه معنى القول اذ الاخبار لا يكون الا بالقول وانما قال نظيره اذ الاختـلاف هنا فى وقوع ان المكسورة بعد الاخبار بتقدير القول عند البصريين و بدونه عند الكوفيين وفيما نحن فيه وقوع الجملة بعد القول المتضمن معنى القول بتقدير القول و بدون تقديره وهذا نظير لذلك لانه منه ومن نوعه ثم القول يقدر مفردا على قراءة يعقوب منصوبا اذ الموصى ح هو ابراهيم عليه السـلام فقط اى ووصى بهـا ابراهيم قائلا حال منه و يقدر مثنى على تقـدير قراءة يعقوب مرفوعا اذ الموصى حينئـذ هو ابراهيم و يعقوب عليهما السـلام اى قائلين ٥ يا بنى والمعنى قائلا كل واحد منهما يا بنى فى وقته اذ قول ابراهيم مقدم على قول يعقوب عليهما السلام والمخاطب فى قول يعقوب غير المخاطب فى قول ابراهيم عليهما السلام فيكون اللفظ متعددا والخطاب ايضا متعددا فلا يلزم قصد الخطابين بلفظ واحد والحاصل ان هذا على طريق انقسام الاحاد على الاحاد اذ المقصود مجرد الحكاية والكلام المحكى مشترك بين ابراهيم و يعقوب عليهما السـلام على طريق الانقسام

(المذكور)

٢ من انه لا يحتاج الى التكليف الذى احتيج اليه فى الارجاع الى قوله اسلمت كما عرفت من الاشكال ودفعه سعد

٣ كما مر جوابه فى قوله تعالى قالوا سمعنـا فتى يذكرهم الاية ان يذكرهم مفعول ثان لسمعنا لتضمنه معنى علم الذى هو من النواسخ سعد

٤ والضرورة الشعر سعد

٥ قائلين بفتح اللام صيغة التثنية سعد

قوله والاول ابلغ وجـه كونه ابلغ هو دلالتـه بالصيغة على التكثير وتوصيتـه بها مرارا كثيرة

قوله على انه ممن وصاه ابراهيم بناء على ان ابن الابن من الابناء

قوله متعلق بوصى عند الكوفيين لان التوصية فيه معنى القول بل هو القول المخصوص وهو المراد بقوله لانه نوع منه وتقرير الكلام فيه ان بنى جملة وهى لا تقع مفعولا الا لافعال القلوب اوالقول عند البصريين فكان تقدير وقال يا بنى و عند الكوفيين انما تقع فى حيز كل فى فعل بمعنى القول ايضا وهذا خلاف شايع فيما بينهم

قوله رجلان من ضبة اسم قبيلة وانا رأينا بكسر الهمزة فى تقدير القـول اى قالا انـا رأينـا لانه لو كان متعلقا باخبرانا لكان ينبغى ان تفتح الهمزة

قوله وقيل ثمانية وهى الاربعـة المـذكورة وزمران ونشان ولشبق وشوخ

وروبين بضم الراء وكسر الباء وياء ونون وقال البيساني الصحيح روبيل باللام ومنها ماهو غير معروف لانها ليست بعربية فلم يقدر على ضبطها من غير نقل كذا الشهاب لكن ضبطه مولانا خسرو فكتبنا على ما اختاره سعد ٢ الزاعم السيد قدس سره فى حاشية مختصر المنتهى وقول بعضهم و به يعلم ان الاسلام يطلق على غير ديننا لكن العرف خصصه به ضعيف سعد ٣ واما عندنا فبدلالة النص اوضرورة كما فصل فى الاصول فالجملة واحدة سعد

المذكور والمخـاطبون فى القولين متغايرون * **قوله** (وبنوا يعقوب اثنى عشر روبن وشمعون ولاوى و يهوذا و يشسوخورزوز بولون وزوانى ونفتونى وكوذا ولوشير و بنيـامين و يوسف) روبن على وزن فعولن شمعون بكسر الشين ولاوى ويروى لبوى كانه اماته و يهوذا واساخر بكسر الهمزة وتشديد السين على وزن افاعـل وزبولون بفتح الزاء وان ونفتالى على وزن تفعـالى وكاد على وزن صاد وآشر على وزن ناصر قد اختلف النسخ فى هذه الاسماء والصحيح ماقررناه كذا قاله مولانا خسرو و بنيامين بكسر الباء بوزن اسرافيل و يوسف عليه السلام وأخير يوسف عليه السلام لانه اصغرهم سنا والظاهر ان الترتيب فى الذكر بالنسبة الى السن فقدم الاكبر سنا ثم فثم فكبيرهم فى السن روبن صرح به المصنف فى تفسير قوله تعالى قال كبيرهم الم تعلموا ان اباكم الآية واكبرهم رايا شمعون وقيل يهوذا وكانت النبوة فى اولاد لاوى والملك فى اولاد يهوذا صرح به المصنف فى تفسير قوله تعالى وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا الآية ٢٢ **قوله** (دين الاسلام) الاسلام هو التدرع بالشرع الذى جاء به محمد عليه السلام كذا قاله المصنف فى تفسير قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام لكن هذا ليس بصحيح هنا والمراد به قبول الدين الحق الذى جاء به ابراهيم عليه السلام اوغيره من الرسل الكرام فعلم ان الاسلام لا يختص بنبينا عليه السـلام كما زعم ٢ و يؤيده قوله تعالى وما وجدنا غير بيت من المسلمين * **قوله** (الذى هو صفوة الاديان لقوله فلا تموتن الآية) اذ لا دين غيره عند الله الملك المنان قوله لقوله استدلال على كون المراد بالدين الدين الاسلام اى الدين الحق فان الدين مشترك اشتراكا لفظيا بين الدين الحق والدين البـاطل فقوله وانتم مسلمون يدل على كون المراد بالدين الدين الاسلام ٢٣ * **قوله** (ظاهره النهى عن الموت على خلاف حال الاسـلام والمقصود هو النهى عن ان يكونوا على خلاف تلك الحـال اذا ماتوا) ظاهره النهى عن الموت لان صيغة النهى موضوعة لطلب الكف عما هو مدلولها فيكون المفهوم من ظاهره النهى عن الموت على خلاف حال الاسلام وذا ليس بمقصود لانه ليس مقدور البشر فيكون المقصود النهى عن ان يكونوا على غير تلك الحالة وهى حالة الاسلام وهى مقدورة للعبد حين موته اذ النهى عن الموت على خلاف حال الاسلام يستلزم النهى عن ان يكونوا على غير تلك الحالة اذا مات وهذا اللازم هو المراد مجازا بقرينة عقلية بل شرعية على عدم ارادة المعنى الحقيقى كما عرفت من انه غير مقدور وايضا ان محط الفائدة هو القيـد فيتوجه النهى اليه والداعى الى المجاز و العدول عن الحقيقة سيجئ بيانه والمص لم يتعرض الحصر فى اثناء التقرير بل اكتفى ببيان خلاصته واشار الى ان الاستثناء مفرغ والتقدير فلا تموتن فى حال من الاحوال سوى حال الاسـلام * **قوله** (والامر بالثبات على الاسلام) مفهوم من الاستثناء لان الاستثناء عند الشافعى وهو مذهب المص جملتان ٣ احديهمـا منفية او منهية والاخرى مثبتة والاستثنـاء من المنهى يفيد الامر بالمستثنى وان كان بمعونة المقام فلا اشكال بان النهى عن الشئ ثم الاستثناء عنه يفيد الاباحة لا الامر الذى يفيد الوجوب فان ذلك عنـد عدم قرينة دالة على المراد وعند وجود قرينة الحكم على مقتضى القرينة وانمـا قال الامر بالثبات على الاسلام لكون المخاطبين موصوفين بالاسـلام والدين الحق والتعبير بالجملة الاسمية الدالة على الثبـات يؤيد ماذكرناه والقصر المسـتفاد من الكلام قصر الموصوف على الصفة اى مفهوم الكون حالة للموت مقصور على حالة الاسـلام لا تتجاوز الى غيرهـا نظيره ماذكره قدس سره فى حاشية المطول فى نحو ماضرب زيد الاعمرا مفهوم الكون مضروبا لزيد مقصور على عمرو لا يتجاوز الى غيره * **قوله** (كقولك لا تصل الا وانت خاشع) فان ظـاهره النهى عن الصلاة على خلاف حال الخشوع وليس بمقصود لانه خلاف الشرع والمراد هو النهى عن ان يكون المصلى على غير حالة الخشـوع اذا صلى والترغيب على الخشوع والمواظبة عليه والكلام فى القصر مثله فى الآية الكريمة ثم قيل والجمهور على انه كناية وان احتمل المجاز وتقرير الكناية بان طلب امتناع النفس عن فعل الموت فى غير حال يراد منه يلزمه طلب الامتناع عن كونها على غير تلك الحال عند الفعل ليس على ما ينبغى لان امر الكناية بالعكس وهذا الايراد ليس على ما ينبغى لان مراد المقرر وهو صاحب الكشاف مجرد اثبات ان بين الطلبين اتصالا يصح الانتقال بينهما فان المراد باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية فيجوز فى الكناية الانتقال

قوله والمقصود هو النهى عن ان يكونوا على تلك الحال وانما عدل عن ظاهره لان ظاهر الآية النهى عن الموت فى حال عدم الاسلام والشخص لا ينهى عن الموت فى حال من الاحوال لان تركه غير مقدور له والانسـان انما ينهى عما فعله وتركه فى وسعه فلا يكون المراد هذا الظـاهر بل المراد النهى عن حال الموت وهو ترك الاسلام عند المـوت بطريق الكناية الايمائية فان قيل النهى عن الشئ ملزوم للنهى عن احواله فهو انتقال من الملزوم الى اللازم فلا يكون كناية اجيب بان الملازمة تختلف بالاعتبار لان المراد بالملازمة فى البيان مطلق الاتصال والعمدة فى البيان ارادة النهى عن الشئ لا اينا فى ارادة النهى عن حاله و بالعكس ولهذا ربما يكنى عن نفى الحال بنفى الذات كما ههنا فانه قد كنى بنفى الذات التى هى الموت عن نفى حاله الذى هو ترك الاسلام عند حلوله وربما يكنى بالعكس اى بنفى الحال عن نفى الذات كما فى قوله عز وجـل كيف تكفرون بالله فانه انكار للكفر بانكار الحال التى يقع عليها الكفر بالطريق البرهانى فان كيف فى اصل الوضع للسؤال عن الحال والسؤال فى شان علام الغيوب محال فيصار على المجاز الى معنى التعجب والانكار لحال الكفر ايتوسل به الى انكار ذات الكفر فان صدور الكفر لا ينفك عن حال وصفة فاذا انكر ان يكون لكفرهم حال يقع عليها استلزم ذلك انكار وقوع الكفر فهو ابلغ واقوى فى انكار الكفر من انكفرون لكونه كاثبات الدعوى بالبينة قال بعض الافاضل اما نفى الذات يستلزم نفى الحال فلا كلام فيه واما ان نفى الحال يستلزم نفى الذات فانما يكون فى صورة نفى جميع الاحوال وفى قوله كيف تكفرون المراد نفى جميع الاحوال فلزم نفى ذات الكفر فكان كناية وفيما نحن فيه ليس كذلك وانما المراد نفى الفضيلة وهو يستلزم نفى الذات ادعاء فان الموت لا على حال الاسلام لا خير فيه والشئ الذى لا خير فيه بمنزلة العدم ونظيره لا تصل الا وانت خاشع فانك لا تنهاه عن الصلاة ولكن تنهى عن ترك الخشوع فى حال صلاته ومعناه لا تكون صلاتك على ترك الخشوع فان الصلاة لا على حال الخشوع لانعدام فضيلتها بمنزلة العدم وفى الكشاف فان قلت فاى فائدة فى ادخال حرف النهى على الصلاة وليست بمنهى عنها قلت الكتة فيها اظهار ان الصلاة التى لا خشوع فيها كلا صلاة فكانه قيل انهاك عنها اذا لم تصلها على هذه الحالة الا ترى الى قوله عليه والسلام لا صـلاة لجار المسجد الا فى المسجد فانه كالتصريح بقولك لجار المسجد لا تصل الا فى المسجد وكذلك المعنى فى الآية اظهار ان موتهم لا على حال الثبات على الاسلام موتا خير فيه وانه ليس بموت السعداء وان من حق هذا الموت ان لا يحل فيهم ونقول فى الامر ايضا مت وانت شهيد وليس مرادك الامر بالموت ولكن بالكون على صفة الشهداء اذا مات وانما امرته بالموت اعتدادا منك بميتته واظهارا لفضلها على غيرها وانها حقيقة لا يقدبان يحث عليها الى هنا كلام الكشاف الحاصل ان فى العدول على الظاهر مبالغة ليست فى اجراء الكلام على مقتضى الظاهر ولهذا قال صاحب المفتاح ولامر ما تجد ارباب البلاغة وفرسان الطراد يستكثرون من هذا الفن وانه فى علم البيان يسمى كناية فقوله ايضا ومن حق هذا الموت ان لا يحل فيهم كناية ايمائية على نحو قوله فاجازه جود ولا حل دونه اى ولا حل جود غير الممدوح فهو تخصيص للجود بالممدوح وهو كما يقال ليس غيره بجواد فانه يفيد انه الجـواد لا غير فهو من باب تخصيص الصفة بالموصوف

من الملزوم الى اللازم بناء على ان الملزوم لازم واللازم ملزوم لما عرفت من ان المراد بالزوم مطلق الاتصال فلا ينافى قولهم ان الكناية هى الانتقال من اللازم الى الملزوم اشار الى ذلك التحرير فى شرح التلخيص وشرط صحة ارادة المعنى الحقيقى فى الكناية مذهب صاحب الكشاف خلافا للجمهور وقرر ايضا الكناية بانها كناية بنفى الذات عن نفى الحال كما ان قوله تعالى * كيف تكفرون * كناية بنفى الحال عن نفى الذات وهذا ايضا موجه بالتوجيه المذكور من ان مدار الكناية على مطلق الاتصال فلا اشكال بان نفى الذات يستلزم نفى الحال واما نفى الحال فكونه مستلزما لنفى الذات انما يكون فى صورة نفى جميع الاحوال وفيما نحن فيه ليس كذلك واما فى قوله تعالى * كيف تكفرون * فالمراد نفى جميع الاحوال فلزم نفى ذات الكفر فكان كناية عنه وهنا لا يكون كناية لما ذكرنا وقد عرفت دفعه فانه اذا كان المراد مطلق الاتصال جاز ان يكنى بنفى الحال عن نفى الذات بخصوصية ما نحو اشتهار شخص بتلك الحال او كون تلك الحال فردا اكمل كانها جميع الاحوال ادعاء وغير ذلك من الامور التى تكفى فى مثل هذه الخطابيات و بعد التى والتى لا كلام فى قوة احتمال المجاز * **قوله** (وتغيير العبارة للدلالة على ان موتهم لا على الاسلام موت لا خير فيه وان من حقه ان لا يحل بهم) وتغيير العبارة اى ان اصل الكلام ان يقال فلا تكونوا فى الموت الا على الاسلام اذا قصد الاكتفاء بظاهر الحال لكن عدل عنه الى ماذكر فى النظم الجليل لاقتضاء الحال اياه وهو الدلالة على ان موتهم لا على الاسلام موت لا خير فيه بل فيه شقاء مؤبد وشر مخلد فيجب بهذا الاعتبار توجه النهى الى الموت على تلك الحالة حتى يكون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فيكون ابلغ من سائر المقال واليه اشار بقوله وان من حقه اى من حق الموت ان لا يحل بهم فحقه ان ينهى عنه وان لم يكن مقدورا فيشبه المنهى الذى هو مقدور البشر بملاحظة ذلك الاعتبار والتنزيل المذكور والاولى ان يقال ومن حقه ان لا يحوم حول ذلك الموت يدل ان لا يحل بهم * **قوله** (ونظيره فى الامر مت وانت شهيد) ٢ اذ ظاهر الامر بالموت حال الشهادة وهذا ليس بمقدور وبهذه القرينة انه ليس بمقصود والمقصود الامر بكونه تحصيلا باسباب الشهادة اذا جاء الموت وتغيير العبارة لما ذكر آنفا * **قوله** (وروى ان اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم الست تعلم ان يعقوب اوصى بنيه باليهودية يوم مات فنزلت ام كنتم شهدآء الآية) نقل عن السيوطى انه قال لم اقف عليه قوله الست تعلم الظاهر ان الاستفهام لانكار النفى واثبات المنفى يوم مات اى يوم قرب موته فنزلت اى قوله * ام كنتم شهداء الآية * ردا عليهم ٢٢ * **قوله** (ام منقطعة) اختلف فى ام هل هى متصلة او منقطعة وان الخطاب هل لليهود او للمؤمنين واذا كانت منقطعة وهى بمعنى بل الاضرابية فالاضراب هنا للانتقال او للابطال وان ما بعده هل هو خبر او مقدر بالاستفهام على التوالى بين النحاة فيها ورجح كون ام منقطعة اذ ام الداخلة على الجملة الاصل فيها كونها منقطعة مالم يمنع مانع اذ الجملتان اذا لم تشتركا فى شئ من الجزئين نحو اقام زيد ام قعد عمرو فالأخرون جزموا بكونها منقطعة لا غير وجوز الشيخ ابن الحاجب والاندلسى كونها متصلة والمعنى ح اى هذين الامرين كان وهنا كذلك على هذا الاحتمال لان احدى الجملتين وصى بها ابراهيم ٣ والاخرى كنتم شهداء فلا تشتركان فى شئ من الجزئين فح يكون بل للاضراب عن الكلام الاول وهو قوله تعالى * ووصى بها ابراهيم * الآية ٤ الى توبيخ اليهود على قولهم ان يعقوب اوصى بنيه باليهودية لكن هذا الاضراب لا للابطال بل للانتقال من المهم الى الاهم فالمتبوع والتابع كلاهما مقصودان وبل هنا مما يكون قبلها خبر كقوله انها الابل ام شاة والظهور معنى بل لم يتعرض له * **قوله** (ومعنى الهمزة فيها الانكار اى ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت) اى معنى الهمزة المتضمنة ام المنقطعة ليس على حقيقة الاستفهام بل للانكار اى لانكار وقوع مدخولها او حاصله نفى مدخولها ولهذا قال اى ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت فانكم معدومون يومئذ فمن اين علمتم ذلك وتدعون اليهودية على يعقوب مع ان اليهودية حدثت بعد يعقوب عليه السلام والمراد نفى اليهودية عن يعقوب وانما لم يتعرض له لظهور ان اليهودية لم تكن فى زمنه عليه السلام ورد ادعاء حضورهم وقت حضور يعقوب الموت وفى قوله اى ما كنتم حاضرين اشارة الى ان الشهداء جمع شاهد او شهيد بمعنى الحاضر واذ ظرف لشهداء ظاهرا وفى الحقيقة ظرف للنسبة كما هو مقتضى وضع اذ لانها وضعت لزمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى * **قوله** (وقال لبنيه ماقال فلم تدعون اليهودية عليه) اشار بذكره ذا هنا الى جواب اشكال صاحب الكشاف حيث قال وقيل الخطاب

٢ فان الامر بمثل هذا الفعل تنبيه على كونه بمنزلة المأمور به الذى حقه ان يقع وان لم يكن مقدورا سعد

٣ وقيل اضراب وانتقال من توبيخهم على اعراضهم عن ملة ابراهيم عليه السلام الى توبيخهم على افترائهم على يعقوب عليه السلام باليهودية سعد

٤ او قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم سعد

قوله ام منقطعة فتكون بمعنى بل والهمزة فام هذه هى التى تكون واقعة فى الخبر كما فى انها الابل ام شاء اى بل هى شاء والمعنى ههنا بل ام كنتم شهداء والهمزة للانكار بمعنى النفى اى ما كنتم شهداء و بل للاضراب عما قبله والاخذ فيما هو اهم وذلك لانه لما ذكر ملة ابراهيم وان ملة الاسلام اخذ فيما هو الاهم وهو الحث على اتباع محمد صلى الله عليه وسلم باثبات المعجزة لاخباره عن انباء الاولين مطابقا للواقع ودعوته الى دين آبائهم دين جميع الانبياء منة عليهم اولانه اوفى لتأدية المعنى المراد من قوله ووصى بها ابرهيم فنزل الزيادة منزلة المنافى للاول فاضرب عنه اليه مبالغة

قوله والهمزة فيها للانكار الى قوله فلم تدعون اليهودية عليه فيه نظر لانهم قالوا لا يجوز ان يحمل الهمزة فيها على الانكار ردا لادعائهم ذلك اذ هذه الاية منافية لقولهم اوصى يعقوب بنيه باليهودية يوم مات فكيف يقال لهم ام كنتم شهدآء فى انهم وشهدوه وسمعوا ماقاله لبنيه وماقالوه فى جوابه اظهر لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فلا يصلح الهمزة للرد والانكار وانما يصلح لذلك لو كان توصية يعقوب لبنيه وجوابهم له موافقا لادعائهم اليهودية عليه وعلى بنيه بان قالوا فى جوابه يكون على دين اليهود واذا كان جوابهم منافيا لادعائهم كيف يقال لهم فى مقام الرد عليهم والانكار لمقالتهم اكنتم حاضرين حين وصى يعقوب بما ينافى دعواهم بل ينبغى ان يقال اكنتم حاضرين حين وصى باليهودية مثلا تقول لمن يرمى زيدا بالفسق انكارا عليه وردا لقذفه بالفسق اكنت حاضرا حين شرب الخمر اوقتل اوزنى ولا تقول له اكنت حاضرا حين صلى وصام اورد صاحب الكشاف هذا النظر فرأى ان الوجه حمل معنى الهمزة على تقدير ام على الاتصال حيث قال ولكن الوجه ان يكون ام متصلة على ان يقدر قبلها محذوف كانه قيل اتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهدآء اذ حضر يعقوب الموت يعنى ان اوائلكم من بنى اسرائيل كانوا مشاهدين له اذا امر بنيه على التوحيد وملة الاسلام وقد علمتم ذلك فما لكم تدعون على الانبياء ماهم منه برآء قال المحققون من شراح الكشاف فى بيان قوله هذا الوجهان يحمل معنى ام على الاتصال والهمزة فيها والتقرير على سبيل التقريع ويكون الخطاب لليهود ويجعل حضور اوائلهم حضورهم فكانه قيل لهم اتدعون يهودية الانبياء مع مشاهدتكم موت يعقوب واسلامه وتحريض بنيه عليه فانه ليس فيه مايمنع ذلك والمعنى مستقيم وقال بعض الافاضل يجوز ان يكون الخطاب لليهود والهمزة للانكار ويكون الرد صحيحا على ابلغ وجه لان مضمون الآية على الوجه الذى تقدم نقيض مدعاهم فيكون معناه ما كنتم حاضرين اذ قال يعقوب لبنيه ماقال اجابوا به عما هو نقيض مدعاكم فكيف تدعون امرا نقيضه ثابت ولا شك فى بلاغته لثبوت الرد اذ ذاك بطريق برهانى **اقول** مقصود هذا الفاضل ان يقرر معنى الانكار والرد بحيث لا يرد عليه نظر صاحب الكشاف لكن لا يندفع النظر بهذا لان ماذكره انما يصلح جوابا عن النظر لو علم اليهود ثبوت نقيض مدعاهم اذ لهم ان يقولوا ما علمنا اسلامه حين احضر ولكن علينا يهوديته قبل ذلك بل لو قال ما علمتم يهوديته حين حضره الموت فكيف تدعون يهوديته يكون ردا عليهم ويجوز ان يكون انكارا لوردا لما كانوا يزعمون من ان ما عليهم دين الانبياء ودين الاسلام فقيل لهم ماشهدتم وصايا الانبياء بالدين فكيف تزعمونه (لليهود)

٢ ولثان تقول لا لمخالفة لقانون المحاورة وان جعل قوله ماتعبدون من تتمة الانكار اذ المعنى ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت الخ فلاجل ذلك اقدمتم على هذا الافتراء فاو حضرتم وقت حضور الموت يعقوب ووصيته بنيه لما جسرتم على ذلك وكذ الحال فى ذلك المثال فانه اذا قيل اكنت حاضرا حين صلى وصام ماحضرتم ذلك ولو حضر وشهدت حاله من الصلاح لما اقدمت على رمى الفسق هذا موافق للمحاورات وفى التقريرات فان فيه اثبات خطائه بالبرهان على ابلغ البيان ويقر

لليهود لانهم كانوا يقولون مامات نبى الا على اليهودية الا انهم او شهدوه وسمعوا ماقاله لبنيه وما قالوه اظهر لهم حرصهم على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالآية لقولهم فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء انتهى يعنى فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء ردا وانكارا لمقالتهم بل ينبغى ان يقال ان كنتم حاضرين حين وصى باليهودية و بما يحقق دعواكم كما تقول لمن يرمى زيدا بالفسق اكنت حاضرا حين زنا وشرب ونحوه ولا تقول حين صلى وزكى و توضيح جوابه انه يتم الانكار عند قوله ماتعبدون اشار الى ذلك بقوله وقال لبنيه ماقال واكتفى به ويكون قوله قالوا نعبد الهك الآية بيان فساد ادعائهم لا داخلا فى حيز الانكار كان سائلا يسأل فما قالوا له حين اوصى ابوهم فاجيب بما ذكر فلا مخالفة فيه ح لقانون المحاورة ٢ وانما يلزم ذلك لو جعل قوله قالوا نعبد داخلا فى حيز الانكار وليس فليس وهذا منشأ اشكال صاحب الكشاف وانت خبير بان فصل قوله قالوا نعبد عن قوله اذ قال لبنيه بعيد غير سديد * **قوله** (او متصلة بمحذوف تقديره اكنتم غائبين ام كنتم شهداء) متصلة بمحذوف لا بمذكور اذ يتحقق شرطها عند الجمهور وهو كون الفعلين مشتركين فى الفاعل اذا وليت ام والهمزة جملتان فى الجزئين نحو اقعدت ام قمت وعن هذا قال تقديره اكنتم غائبين ام كنتم شهداء والخطاب ايضا لليهود ردا عليهم فيما تقولوه من ادعاء يهودية يعقوب عليه السلام ووصيته بها ابنيه والمعنى احد الامرين واقع لا جرم فان كان الاول وهو واقع حق فكيف تجزمون بما لم تشاهدوه ولم تدركوه مع انتفاء سائر اسباب العلم بذلك وان كان الثانى مفروضا فلا بطابق الواقع اذ الثابت خلافه بديهة فلا مساغ للجزم بذلك اصلا * **قوله** (وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى ماشهدتم ذلك وانما علمتموه بالوحى وقرئ حضر بالكسر) وقيل الخطاب للمؤمنين اذ سبب النزول المصحح لكون الخطاب لليهود خبر واحد مع المقال فى ثبوته كما نقل عن السيوطى ولا ريب فى ان السوق يلائمه كون الخطاب للمؤمنين والمعنى ماشهدتم ذلك نبه به على ان ام منقطعة حينئذ ومعنى الاضراب على هذا انه تعالى لما سجل على ان من رغب عن ملة ابراهيم الذى هو الاسلام جاهل سفيه اضرب عنه الى ماهو اهم منه وهو الامتنان على المؤمنين بانكم ايها المؤمنون انتم كنتم مطلعون على وصية يعقوب بذلك لكن ما حضرتم ذلك وانما علمتموه ٣ بالوحى فاذن ان ذلك من معجزات نبيكم افضل الرسل فاغتنموا بمتابعته واتبعوه حق المتابعة لاسيما فى تلك الوصية لعلكم تفلحون ولا تكونوا كالذين من قبلكم من المخالفة لتلك الوصية وبهذا يظهر ارتباطه بما قبله والله اعلم بالصواب ٢٢ * **قوله** (بدل من اذ حضر) بدل الاشتمال فان الاول لبيان وقت حضور الموت والثانى لبيان وقت الايصاء مع ان فى ذكر الاول تشويقا الى ذكر الثانى فان ذكر وقت حضور واسباب الموت يشعر الوصية اذ لا فائدة فى ذكر وقت الموت بلا ملاحظة الوصية فى الا كثر وان البدل والمبدل منه كلاهما مقصودان كما نبه عليه نيما مر حيث قال اذ حضر يعقوب الموت وقال لبنيه ماقال بحرف العطف وقد مر مرارا ان قولهم ان المبدل منه فى حكم السقوط ليس بكلى ولا يجوز ان يتعلق بقالوا نعبد اذ النظم حينئذ يختل لان قوله قالوا نعبد ليس من تتمة الانكار على ما اختاره المص قوله اذ قال لبنيه من الانكار وفى التعلق مانع آخر يعرف بالتأمل ٢٣ * **قوله** (اى شئ تعبدونه) اشار الى ان ما استفهامية واختار كون ما مرفوع المحل والعائد محذوف حيث قال تعبدونه ولو جعل منصوب المحل على انه مفعول به للفعل قدم لاقتضاء الاستفهام الصدارة كما اختاره صاحب الكشاف لاستغنى عن تقدير الضمير لكنه اختار ذلك ليفيد تقوى الحكم بتكرر النسبة فانه ابلغ فى التقرير الغرض من هذا السؤال كما قال اراد تقريرهم الخ * **قوله** (اراد به تقريرهم على التوحيد والاسلام واخذ ميثاقهم على الثبات عليهما) اراد به تقريرهم اى تثبيتهم على ذلك فليس الاستعلام من الاستفهام بمقصود والامر بالتثبيت على التوحيد والاسلام للتهييج كقوله تعالى ولا تكونن من الممترين لا لخوف الكفر عليهم سواء كان اولاد يعقوب انبياء فى حيوتهم اولا ولا وجه للاشكال بانهم لكونهم انبياء معصومين فكيف يخاف عليهم الكفر على ان كونهم انبياء فى حيوة ابيهم وان سلم نبوتهم فيما عدا يوسف غير مسلم وبالجملة انه ان كان مثل هذا الكلام بناء على خوف الكفر لورد الاشكال على بعض المقال من الملك المتعال والكن التقصى منه اصعب من خرط القتاد * **قوله** (ومايسأل به عن كل شئ مالم يعرف فاذا عرف خص العقلاء بمن اذا سئل عن تعينه) ومايسأل به عن كل شئ مالم يعرف كانه اشار الى دفع السؤال بان الظاهر السؤال بمن لكونه

قوله تعالى ومايشعرانها اذا جاءت لا يؤمنون والمتبادر الى الاذهان ان يقال ومايشعركم انها اذا جاءت يؤمنون فليتأمل سعد

٣ نظيره قوله تعالى تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ماكنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا الآية سعد

قوله او متصلة بمحذوف فعلى هذا معنى الرد لمقالتهم ذلك ظاهر ويكون الاستفهام للتقريع على سبيل التقريع وهذا ايضا على ان الخطاب لليهود فاذا صرف معنى ام الى الاتصال لا يكون فيها معنى همزة الانكار حينئذ لا بد ان يقدر جملة مصدرة بالهمزة تحصيلا للتعادل كانه قيل اتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت و يكون التقدير اكنتم غائبين اذ ذاك ام كنتم شهدآء على جعل حضور آبائهم حضورهم مبالغة لاستواء الفريقين فى العلم بتلك القصة فلا بد وان يعينوا الثانى وهو يستلزم انتفاء الاول فيتحقق الرد عليهم فى دعواهم بطريق برهانى

قوله وقيل الخطاب للمؤمنين ولا شبهة فى انهم ماكانوا حاضرين فى ذلك الوقت وانما ذكره تنبيها على ان علمهم بهذا القصة ليس من جهة الشهود بل من جهة الوحى وفيه فائدتان احدهما الامتنان بنزول الوحى فيهم والاخرى الاشعار بثبوت نبوة محمد لانه اخبر عما جرى من غير مشاهدة ولا تعلم ولا مطالعة كتاب بل هى من الوحى اشار الماص الى هذا المعنى بطريق الحصر المستفاد من قوله وانما علمتموه بالوحى فان معناه ماعلمتموه الا بالوحى

قوله اراد به تقريرهم على التوحيد يريد بالتقرير المستفاد من الاستفهام فى ماتعبدون من بعدى التثبيت لا الحمل على الاقرار

قوله ومايسأل به اى لفظ مايسأل به عن كل شئ ذى عقل اولا مادام ذلك الشئ غير معروف بشخصه فيقال ماهو سواء كان ذلك الشئ فى الواقع من اولى العقل اولا واما اذا عرف فان كان ذا عقل يقال عند السؤال عن تعينه من هو وان كان غيره يقال ماهو فعلى هذا يكون ما مشتركا بين المبهم والمعلوم الذى لا يعقل وفى الكشاف ماعام فى كل شئ فاذا علم فرق بما ومن وكفاك دليلا قول العلماء من لما يعقل ولو قيل من تعبدون لايعم اولى العلم وحدهم يعنى ماعام يصح اطلاقه على ذى العقل وغيره عند ابهام المسؤل عنه سواء كان للاستفهام اوغيره وحين ما علم المسؤل عنه انه من ذوى العقل فرق بمن وما ومن ههنا قالوا ان ما لغير اولى العلم والدليل على اطلاق ما عند الابهام على والى العلم اتفاق علماء العربية على صحة ان يقال من لما يعقل من غير ارتكاب الى التجوز فيه حتى انهم لو قالوا من لمن يعقل كان لغوا لا فائدة فيه اذ هو كان يقال لفظ العاقل موضوع للعاقل قال بعضهم فان قيل ههنا يجب ان يعرف بما ومن لان مايعقل معلوم انه من ذوى العلم قلنا نعم لكن بعد اعتبار الصلة اى يعقل واما الموصول نفسه فيجب ان يعتبر مبهما مرادا به شئ ما ليصح فى موقع التفسير بالنسبة الى من لا يعلم مدلول من وليقع وصفه بيعقل مفيدا من غير لغو وجه الاستدلال على عموم مابقولهم من لما يعقل انهم استعملوا ما فى العاقل فلو اختص بغير العاقل لكان استعمالهم ما فى ذلك استعمال ماهو لغير العاقل فى العاقل فيدل على انه عاقل وغير عاقل وهذا تناقض **اقول** الحاصل ان المراد بما فى قولهم من لما يعقل المبهم بمعنى شئ فهو عام لذوى العلم وغيرهم من الجمادات ومن الحيوانات العجم ومعنى قولهم من لما يعقل من لشئ يعقل والشئ اعم من المعنى الشامل للكل وتوهم التناقض انما نشأ من اشتراك لفظ ما فى الوضع بين المبهم العام المعنى وبين الخاص الذى لم يعقل

سـؤالا عن المعبود واشار الى دفعه بان السؤال المذكور قبل المعرفة وقيل ملاحظة كونه معلوما ولا بد من هذا التأويل والمعروف اذالم يلاحظ كونه معروفا ملحق بما لم يعرف ادعاء ولنكتة دعت اليه وجه ذلك انه ان مايسأل عن الجنس غالبا كما بينه فى قصة البقرة وهو فى غير ذوى العقول كثير فاعتبر جانب غير ذوى العقول فيسأل به عن كل شئ عاقلا كان فى نفس الامر اوغيرعاقل مالم يعرف قال الشيخ الاكمل الظاهر انه مشترك بين المبهم وغير العاقل ووصف العاقل عليه يدل كلام الامام المحقق صاحب المفتاح انتهى وسر كون استعماله فى المبهم مع احتمال كونه عاقلا ماذكرناه قوله بمن الباء داخل على المقصور ✻ **قوله** وان سئل عن وصفه قيل ماز يد افقيه ام طبيب) كقوله تعالى والسماء وما بنيها اذ الفرق المذكور بين ما ومن عام غير مختص بما ومن الاستفهامية وسر ذلك ان وصف العاقل ليس بعاقل ولو قيل والسؤال بمافى الآية عن الوصف والمعنى ما معبود كم بعدموتى لاستغنى عن التكلف الذى ارتكبه لانك قد عرفت ان السؤال عند هنا معلوم وكونه غيرمعلوم بالتمحل فاية حاجة مست اليه ٢٢ ✻ **قوله** (المتفق على وجوده والوهيته ووجوب عبادته) اخذ المتفق على وجوده الخ من جعله تعالى الههم ولآبائهم اما الالوهية وهى استحقاق العبادة لكونه واجبا وجوده وكذا وجوب عبادته لكونه تعالى خالق الاشياء كلها جواهرها واعراضها افعال العباد وغيرها فظاهرة من قولهم الهك واله ابائك واما الوجود فباقتضاء النص ووحدته معلومة من الالوهية ولذا لم يتعرض لهاصريحا والمراد بالاتفاق اتفاق الانبياء عليهم السلام كلهم ومن يقتدى اثرهم ويهتدى بهداهم لا اتفاق المذكورين فقط كما يوهمه السوق ✻ **قوله** (وعد اسمعيل من آبائه تغليبا للاب والجد) وعد اسمعيل مع انه عمه تغليبا للاب على العم فسمى العم ابا لانخراطهما فى سلك واحد وهو الاخوة ولاتفاوت بينهما ثم يأول الاب بالمسمى بالاب ليحصل مفهوم يتناولهما وكذا الجد يسمى ابا مجازا فالمراد بالاب هو الاصل فيتناول الاب والجد بطريق عموم المجاز وقوله والجد لاحاجة الى ذكره بل لاوجه لجعله تغليبا ✻ **قوله** (اولانه كالاب لقوله عليه السلام عم الرجل صنو ابيه) اى وعد اسمعيل من آبائه على سبيل الاستعارة بان شبه العم بالاب فى كونهما من اصل واحد لقوله عليه السلام عم الرجل صنو ابيه رواه الشيخان ٢ والصنو بالكسر واحد صنوان وهما نخلتان من عرق واحد وفى الصحاح اذا خرج نخلتان اوثلث من اصل واحد فكل واحد منهن صنو والاثنان صنوان والجمع صنوان برفع النون والتثنية والجمع لفظ واحد وهو صنوان والفرق ان النون معرب بالرفع واخويه بخلاف التثنية فان نونها مكسور دائما واعرابه بالالف فى حالة الرفع والياء فى حالتى النصب والجر فعلم منه فرق آخر وهو ان الالف فى الجمع علامة الجمع وفى التثنية علامة الاعراب **قوله** (وكما قال عليه السلام فى العباس هذا بقية آبائى) اى كما قال عليه السلام لعمر رضى الله تعالى عنه فى شان العباس رضى الله تعالى عنه حين طلب عمر من العباس رضى الله تعالى عنهما من زكوة الابل وغيرها مالا يرضى به نفسه فاعتذر اليه النبى عليه السلام فقال هذا بقية ابائى اخرجه ابن ابى شيبة فى مصنفه وغيره بلفظ احفظونى فى العباس فانه بقية ابائى وفسره النحرير اى الذى بقى من جملة ابائى اشار الى ان بقية الشئ من جنسه ولهذا قال يقال بقية القوم لواحد منهم ولايقال بقية الأب للاخ فعلم ان العم يطلق عليه الاب ولو استعارة وان اعتبار الاستعارة اولى من التغليب لما ذكرنا من ان التغليب انما يصار اليه اذا لم يوجد علاقة غير التغليب على ان مجازية التغليب وبيان العلاقة وانه من اى نوع من انواعه فالم يوجد احد يحوم حوله كذا قاله النحرير فى شرح المفتاح والخبر المذكور دليل انى على صحة اطلاق الاب على العم والبرهان اللمى عليه ماشير اليه من انه مثل الاب فى كونهما من اصل واحد وقدم اسمعيل على اسحق لكونه اسن منه وافضل منه لكونه من الرسل وجد نبينا عليه السلام ✻ **قوله** (وقرئ الهابيك على انه جمع بالواو والنون) هذا بناء على انه جمع بالواو والنون ويكون فى حالتى النصب والجر بالياء وسقوط النون بالاضافة وفى شرح التسهيل قالوا ابون وهو يحتمل وجهين ان يكون اصله ابو ين ٣ ضموا الباء لمناسبة الواو ثم حذفت كسرة الواو للتخفيف وحذفت لالتقاء الساكنين وان يكونوا استعملوه ناقصا كما كان حالة افراده وهو اسهل ✻ **قوله** (كما قال) اى زياد بن واصل السلمى ✻ **قوله** (ولما تبين اصواتنا بكين وفديننا بالابينا) بتشديد الدال اى قلن اى النساء اللاتى اسرن جعل الله تعالى آباءنا فداءكم والف ابينا للاشباع قيل والرواية فلما بالفاء

٢ وقيل هذا الحديث مذكور فى جامع الترمذى عن اميرالمؤمنين رضى الله تعالى عنه منه

٦ وفى حالة الرفع ابوون وفى حالتى النصب والجر ابوين منه

قوله وعد اسماعيل من آبائه اى وعد اسمعيل واسحاق من آبائه اكتفى بذكر احد الاخوين عن ذكر الآخر

قوله عم الرجل صنو ابيه الصنو المثل اصله ان تطلع نخلتان من عرق واحد

قوله كما قال فى العباس اى قال عليه الصلاة والسلام فى حق العباس هذا بقية آبائى روى انه عليه الصلاة والسلام بعث عمه العباس الى مكة قبل تمام الفتح ليدعوهم الى الله فابطأ عليه فقال ردوا على ابى وفى رواية لعلهم يصنعون به ماصنعت ثقيف بعروة ابن مسعود الثقفى دعاهم الى الله فقتلوه والله اذا لايستبقى منهم احدا ثم جاء العباس ففرح به رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حديث عروة بن مسعود الثقفى فهو انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسلم ثم استأذن ان يرجع الى قومه فقال صلى الله عليه وسلم انى اخاف عليك ان يقتلوك قال لو وجدونى نائما ما ايقظونى فرجع الى الطائف فقدم عشاء فجاءته ثقيف يحيونه فدعاهم الى الاسلام ونصح لهم فاتهموه وعصوه واسمعوه من الاذى مالم يكن يخشاهم عليه فخرجوا من عنده حتى اذا اسحروا وسطع الفجر قام على غرفة له فى داره فاذن بالصلاة وتشهد فرماه رجل من ثقيف بسهم فقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بلغه قتله مثل عروة صاحب ياسين اراد به حبيب النجار دعى قومه الى الله فقتلوه

قوله على انه جمع بالواو والنون حذف نونه بالاضافة الى ضمير الخطاب هذا على ان يكون اسمعيل واسحق معطوفين على ابراهيم واما اذا قيل انه مفرد يكون ابراهيم وحده عطف بيان له واسمعيل واسحق معطوفين على ابيك والمعنى واله ابيك ابراهيم واله اسمعيل واسحق

قوله ولما تبين اصواتنا بكين والضمير فى هذه الافعال عائد الى النساء اللواتى اسرن ولما تبين اصواتنا اى فلما رأيننا بكين لان تبين الاصوات قلما يكون بدون الرؤية وفديننا بالابينا اى قلن جعل الله آباءنا فداءكم رجاء ان تردهن الى اوطانهن والالف فى ابينا للاشباع والاستشهاد به على ان الاب يجمع بالواو والنون

لا بالواو والنون فى تبين وبكين للنساء اللاتى اسرن ✻ **قوله** (اومفرد وابراهيم وحده عطف بيان) فيكون من قبيل الاكتفاء بالاب الاعظم وان كان مجازا لكونه اما ما واصلا فى بيان التوحيد الافخم فاذا عبدوا الهابيه الاكبر يلزم عبادتهم سائر آبائه الابهر فحينئذ يكون عطف اسمعيل واسحق على ابيك ورجح الاول لانه موافق لقراءة ابائك ولان اطلاق الاب على الجد وعدم اطلاقه على الاب الحقيقى مع ذكره فى سوق الكلام فانه يخل بانتظام المرام ٢٢ ✻ **قوله** (بدل من اله ابائك كقوله بالناصية ناصية كاذبة) وصحة ابدال النكرة من المعرفة مشروطة ٢ بان توصف وهنا كذلك كما اشار اليه بقوله كقوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة وفائدة الوصف نفى التوهم الناشئ من كون الها جنسا يحتمل ان يراد به الماهية دون الوحدة ✻ **قوله** (وفائدته التصريح بالتوحيد) اشار به الى ان التوحيد منفهم من قوله الهك واله ابائك لان الههم واحد لكن لما لم يصرح به ابدل به وفيه اشارة الى ان محط الفائدة الصفة سواء كان الكلام مثبتا اومنفيا ✻ **قوله** (ونفى التوهم الناشئ من تكرير المضاف) اذ الاله ذكر مرتين فيكون ذلك منشأ التوهم وان اقتضى القاعدة كون الثانى عين الاول لاعادته معرفة لكنه قاعدة يعدل عنها كثيرا فلا يدفع التوهم بالمرة ✻ **قوله** (لتعذر العطف على المجرور والتأكيد) لتعذر العطف علة للتكرار كانه قيل لم كرر حتى يلزم التوهم ويحتاج الى دفعه فقال وانما كرر لانه اولم يكرر لزم العطف على الضمير المجرور فهو مستهجن فاعيد الجار فتوهم التعدد به فابدل بيان التوحيد قوله والتأكيد عطف على نفى التوهم وجه كونه مؤكدا لانه بدل الكل فيحصل التقرير بالتكرار وهذا الوجه عام لكل بدل والوجه الاول يختص بهذا الموضع وبامثاله وعن هذا قدمه ✻ **قوله** (اونصب على الاختصاص) عطف على بدل وانما اخره لاحتياجه الى تقدير كانه قيل نعنى بالهك واله ابائك الها واحدا ولانعنى التعدد كما يوهمه التكرار والظاهر ان نكتة البدل جارية فى الاختصاص والمراد بالواحد الواحد فى وجوب الوجود وفى استحقاقه العبادة توضيحه على مابينه فى سورة الاخلاص ان الواحد الحقيقى مايكون منزه الذات عن انحاء التركيب والتعدد ومايستلزم احدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة فى الحقيقة وخواصها كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية للالوهية اى الاستحقاق للعبادة فقوله ونفى التوهم الخ اشارة الى ان المراد بالواحد المنزه عن التعدد واما التركيب فلا يتوهم من الكلام فلم يتعرض له فى بيان المرام لكنه المراد فى تحقيق المقام ٢٣ **قوله** (حال من فاعل نعبد ومفعوله اومنهما) حال مؤكدة لكن وقوعها بعد الجملة الفعلية مختار صاحب الكشاف لكونها حاملة لضميريهما صح ذلك لكن المقدم هو الراجح الاهم ✻ **قوله** (ويحتمل ان يكون اعتراضا) هذا على مذهب من جوز الاعتراض فى آخر جملة لايليها جملة متصلة بها وفائدتها التوكيد وتحقيق مضمون نعبد الهك فيكون تذييلا ايضا اوتذييلا فقط عند من لم يجوز وقوع الاعتراض فى آخر جملة ٢٤ ✻ **قوله** (يعنى ابراهيم ويعقوب وبنيهما والامة فى الاصل المقصود وسمى بها الجماعة لان الفرق تؤمها) فى الاصل المقصود لانها من ام بمعنى قصد فيكون امة فعلة بمعنى مفعول وسمى بها الجماعة الخ قال الراغب الامة كل جماعة يجمعهم امر ما امادين واحد اوزمان واحد اومكان لانهم يؤم بعضا اى يقصد اى المعنى الاصلى لها محقق فى الجماعة وقد يطلق الامة على الملة كقوله تعالى ان هذه امتكم امة واحدة الآية وقد يطلق على الاوقات كقوله ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة الاية قوله لان ٣ الفرق اى من يفرق منها اى من الجماعة تقصدها وهذا غير ماذكره الراغب لانه اعتبر قصد بعضهم بعضا ٢٥ ✻ **قوله** (لكل اجر عمله) لايثاب احد بعمل غيره واما الانتفاع بعمل ولد صالح والصدقات الجارية والعلم المنتفع به فانتفاع باجر عمله نفسه لا بعمل غيره لتسببه ذلك والسببية ٤ عمل نفسه والقصر المستفاد من تقديم الخبر قصر الموصوف على الصفة اى ماكسبت مقصور على الاتصاف بكونه لها لايتجاوز الى الاتصاف بكونه لغيرها وكذا الكلام فى قوله ولكم ماكسبتم فيكون قصر المسند اليه وهو ماكسبت بتقدير الجزء على المسند وهو مجموع الجار والمجرور لا المجرور وحده لانه جزء الخبر لا الخبر نفسه ونظيره ماذكره صاحب المفتاح فى قوله تعالى ان حسابهم الاعلى ربى لو تشعرون وكذا قوله تعالى لافيها غول الآية وتوضيحه فى المطول قيل وقع فى نسخة لكل اجير عمله وهى اظهر اى لكل اجير جزاء عمله واما على هذه فالظاهر لكل عمل اجره انتهى فكانه توهم ان الكل فى قوله لكل اجر عمله مضاف الى اجر وليس كذلك بل هو منون تنوينه عوض عن المضاف اليه اى لكل واحد من الامة ومن

٦ لكن البصريين لم يشترطوا ذلك فيها ولذا قال فى سورة الاخلاص جوز كون النكرة بدلا من المعرفة من غير توصيف منه

٥ بكسر الفاء وسكون الراء من يفرق من الشئ منه

٦ قيل فان قلت قد وقع فى الآيات والاحاديث الانتفاع والتضرر بفعل الغير قلت انه منسوخ بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ماسعى ونقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وانت خبير بانه خلاف مذاق المص فانه قال فى تفسير قوله تعالى انه من قتل نفسا بغير نفس الآية من حيث انه هتك حرمة الدماء وسن القتل وقال فى تفسير قوله تعالى الا تزر وازرة وزر اخرى ولايخالف ذلك قوله تعالى وكتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل الآية فان ذلك للدلالة والتسبب الذى هو وزره وهذا الجواب هو الحاسم لمادة الشبهة بالمرة منه

قوله كقوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة لما جعله بدلا من آبائك وهو ابدال نكرة من معرفة وهو لا يجوز لان الابدال يكون للتبيين والتوضيح فلا بد ان يكون البدل اوضح من المبدل منه والمعرفة اوضح من النكرة فلا يجوز ابدال النكرة من المعرفة مالم يوصف بصفة مخصصة او كاشفة نظره بقوله بالناصية ناصية كاذبة يعنى يجوز ذلك هنا ايضا لان البدل النكرة موصوف قال الزمخشرى ناصية بدل من الناصية وجاز بدلها عن المعرفة وهى نكرة لانها وصفت فاستقلت بفائدة

قوله ونفى التوهم الناشئ من تكرير المضاف اى نفى توهم التعدد الناشئ من تكرر لفظ اله وانما اتى بلفظ التوهم لان المعرفة اذا اعيدت كانت عين الاول لاغيره واخذ معنى التعدد من تكرير اللفظ وهم محض على ان وحدانية الاله قد افادتها ضمنا توصية ابراهيم ويعقوب عليهما السلام وسؤال يعقوب لبنيه وجوابهم له ولذا قال المص وفائدته التصريح بالتوحيد

قوله لتعذر العطف على المجرور اى على المجرور المتصل بدون تأكيده بمنفصل قوله والتأكيد عطف على نفى التوهم

قوله اونصب على الاختصاص عطف على بدل اى يريد باله ابائك الها واحدا

قوله حال من فاعل نعبد اومفعوله على التفريق جاز الحال عن مفعوله لكون الضمير فى له راجعا اليه

قوله اومنهما اى اوحال من الفاعل والمفعول على الجمع فهذه مبنية هيئتهما على التفريق اوالجمع والمعنى على كل التقادير الثلاثة نعبد الهك واله ابائك والحال انامسلمون له **قوله** ويحتمل ان يكون اعتراضا اى اعتراضا مؤكدا المضمون قولهم نعبد الهك الآية فالمعنى على ما فى الكشاف ومن حالنا انا له مسلمون مخلصون التوحيد اومذعنون على اختلاف المعنيين المذكورين فى واجعلنا مسلمين لك وفى قال له اسلم **قوله** والامة فى الاصل المقصود قال الراغب الامة فى الاصل المقصود كالعهدة والعدة فى كونهما معهودا ومعدا وتسمى الجماعة امة من حيث تؤمها الفرق اى تقصدها

المخا طبين وهم اليهود اجر عمله فلا غبار فى الكلام فى تفهيم المرام واما التعبير بالاجير فلا يلايم كون الثـواب انشابكم تفضلا من الله تعالى و يو هم انه اجرة يستحق العبد باعطائه وان امكن توجيهه بانه اجرة وجزاء بمقتضى وعده كما صرح به فى تفسير قوله تعالى جزاء من ربك عطاء حسابا *قوله (والمعنى ان انتسابكم اليهم لايوجب انتفاعكم باعمالهم) انتسابكم ايها اليهود اليهم الى الامة بكونكم من ذريتهم لايوجب انتفاعكم باعمالهم لان انتفاع اعمالهم مقصور عليهم لايتجاوز الى غيرهم وهذا حاصل مافهم من القصر الذى حصل من تقديمها على ماكسبت لانه لما كان ماكسبت وهو اعمالهم مقصور على الاتصاف بكونها للامة يكون لاجرم انتفاع اعمالهم مقصورا عليهم فلا وجه لحمل كلامه على انه اشار الى ان القصر من قبيل قصر المسـند على المسند اليه اذلا يفهم هذا الحصر من التقديم المذكور وكذا الكلام فى قوله تعالى ولكم ما كسبتم اى الاعمال الصالحة التى كسبتموها مقصور انتفاعها عليكم ولا ينتفع بهـا غيركم ولم يتعرض لذلك لان عملهم فرضى لاتحقيقى قوله والمعنى فيه تنبيه على وجه مناسبة اليهود لما قبلها وذلك ان اليهود لما ادعوا ان يعقوب اوصى بنيه باليهودية وابطلهم بقوله تعالى ام كنتم شهداء الآية ثم هذه الدعوى الباطلة تتضمن ادعاءهم انهم منتفعون باعمالهم فرد عليهم بقوله تلك اى هؤلاء الرسل امة اى جماعة عظيمة بحيث يصح ان يطلق على كل واحد منهم امة قال تعالى ان ابراهيم كان امة الآية وان لم يكن ذلك هنا مرادا لكونه مجاز الايصار اليه مالم يتعذر الحقيقة مع عدم كونه مجازا متعارفا فقد خلت صفة الخبر وهو امة اى مضت بالموت وانفردت عمن عداها واصله الارض التى لا انيس بها ويلزمه الانفراد قدمر بيانه فى قوله تعالى "واذا خلوا الى شياطينهم" الآية *قوله (وانما تنتفعون بموافقتهم واتباعهم) حاصل معنى قوله تعالى "ولكم ما كسبتم" واياك وان تظن انه اشارة الى قصر المسند على المسـند اليه لما عرفت من ان مثل هذا الكلام لا يفيده ذلك وانما مراده بيان حاصل المعنى يعرف بالتأمل وفى كلامه اشارة الى ان الانتفاع بالاعمال الموافقة لما ثبت بالوحى فانى لكم ذلك واما النسب فلا يفيد قطعا بلا اعمال صالحة فالمراد بقوله ولكم ماكسبتم المكسوب الذى هو موافق للشرع لا الذى هو باتباع الهوى والتقليد باهل الباطل والغوى فظهر ان الاعمال الصالحة فى شان اليهود المخاطبين فرضى لاتحقيقى قال مولانا ابو السعود اى لكم ما كسبتموه لا ما كسبه غيركم فان تقديم المسند قد يقصد به قصره على المسند اليه كما قيل فى قوله تعالى "لكم دينكم ولى دين" وفيه ضعف اما اولا فلان تقديم المسند كونه مفيدا قصر المسند على المسند اليه ليس بثابت كما لايخفى على من نظر فى المطول واما ثانيا فلان ماذكره منفهم من قوله لها ما كسبت فان معناه كما عرفت ما كسبته الامة مقصور على الاتصـاف بكونه للامة لايتخطاها الى غيرها فيلزم ان لكم ماكسبتموه لا ما كسبه غيركم فيلزم التكرار ثم قال وحمل الجملة الاولى على هذا القصر على معنى ان اوائك لاينفعهم الا ما اكتسبوا كما قيل مما لايساعده المقام اذ لايتوهم متوهم انتفـاعهم بكسب هؤلاء حتى يحتاج الى بيان امتنـاعه وحمل الجملة الاولى على هذا القصر غير مقطوع به فى كلام صاحب الكشـاف لان ماذكره حاصل قصر المسـند اليه على المسـند كما هو مقتضى العبارة والقاعدة لانه لما كان ما كسبته الامة مقصورا على الاتصاف بكونه لهم فهم منه ان اوائك ينفعهم ما كسبوه فقط واما ان اوائك لا ينفعهم الا ما اكـتسبوه فبملاحظة القصر فى الجملة الثانية كما ان قوله فكذلك انتم لا ينفعكم الا ما اكتسبتم بملاحظة الحصر فى الجملة الاولى فالعلامة اعتبر فى كل من الجملة الاولى والثانيـة القصر اللازم من القصر المسـتفاد من كل منهما اعنى قصر المسـند اليه على المسند فى احدى الجملتين فانه يستلزم قصر المسند على المسند اليه فى الجـملة الاخرى وانما اختار ذلك لانه اظهر فى التوبيخ وابلغ فى التشنيع ولذهول صاحب الارشاد عن هذه النكتة الانيقة الوثيقة مال الى تلك الشبهة الضعيفة الواهية فكأنه لم ينظر الى قول العلامة والمعنى ان احدا لاينفعه كسب غيره متقدما كان اومتأخرا لان كسب غيره مقصور نفعه عليه لايتخطاه غيره فلذا ان احدا لاينفعه كسب غيره فوضع المعلول موضع علته فظن انه ذهب الى قصر المسند على المسند اليه فكيف يظن انه مع كونه اماما فى العلوم الادبية انه اختار قولا مرذولا ورأيا مردودا * قوله (كما قال[٢] عليه السلام يابنى هاشم) تأييد لما ذكره من ان النسب لا ينفع احدا بلا عمل وكسب * قوله (لايأتينى الناس باعمالهم وتأتونى بانسابكم) رواية الجمهور بتخفيف النون فهو نفى خبر بمعنى النهى وعلى رواية التشـديد فهى صريح وتأتونى منصوب على انه جواب النهى والتركيب من قبيل لا تأكل السمكة وتشرب اللبن اى لا يكن من النـاس الاتيان بالاعمال ومنكم يابنى هاشم الانساب فانه لاينفعكم نسبكم فافعلوا

[٢] قال العراقى لم اقف عليـه وكـذا قال الامام الزيلعى فى تخريج احاديث الكشـاف لم اجـده فى الروايات لكن السيوطى قال اخرجه ابن ابى حاتم من مرسل الحكم بن ميناء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يامعشر قريش ان اولى الناس بالنبى المتقون فكونوا انتم بسبيل من ذلك فانظروا ان لا يلقانى الناس يحملون الاعمال وتلقونى بالدنيا تحملونها فاصد عنكم بوجهى وهذا بمعنـاه كذا قيل معه

قوله والمعنى ان انتسابكم اليهم لايوجب انتفاعكم وفى الكشاف والمعنى ان احدا لا ينفعه كسب غيره متقدما كان اومتأخرا فكما ان اولئـك لاينفعهـم الا ما اكتسبوا فكذلك انتم لاينفعكم الا ما كسبتم وذلك انهم افتخروا باوائلهم ونحوه قول رسول الله صلى الله عليـه وسلم يابنى هاشم لايأتينى الناس باعمالهم وتأتونى بانسابكم

قوله وذلك انهم افتخروا تعليل لقوله تلك امـة وفيه اشارة الى وجه ارتباط النظم كان اليهود لما ادعت تلك الدعوى البـاطلة وهى انه مامات نبى الا على اليهودية وردوا بقوله ام كنتم شهداء قالوا هب ان الامر كذلك اليسوا آبائنا واليهم ينتهى نسبنا مفتخرين بذلك وحاصـله ان احدا لاينفعه كسب غيره

قوله لايأتينى الناس باعمالهم وتأتونى بانسابكم الواو فى وتأتونى واو الصرف ولذا نصب وتأتونى حذف نون تأتون علامة للنصب وهذه النون نون الوقاية اى لايكون اعمـال الناس وانسـابكم مجتمعين فتأتونى بالانساب والنـاس يأتونى بالاعمال وقيل لايأتينى نفى فى معنى النهى ولهذا اكد بالنون فى رواية وتاتونى مجزوم عطف عليه والنون نون الوقايـة ايضا ويكون المعـنى حينئذ الجمـع بين النهـيين وليس بمراد اقول بل المراد نهى الجمع لا جمع النهى بان يلاحـظ اولا معنى الجمع المـدلول عليه بالواو ثم اورد عليـه النـفى فيكون المراد نفى الجمـع المراد به نهيه اى لايجتمع عندى اتيـان سائر الناس بالاعمال واتيـانكم بالانساب والغرض تقبيح افتخارهم لديه عليه الصلاة السـلام بالانساب حين يأتى الناس بالاعمال

الصالحات فى عموم الاوقات والنهى من الجمـع باعتبار الجملة الاخيرة ففى الحقيقة نهى الهاشمى عن الاتيـان بادعاء النسب بدون الحسب وانما نهى الجمع المذكور لانه اشد شناعة واكثر قباحة ونون الجمع محذوف من تأتونى بان المقدرة كما عرفت وان قيل ان المحذوف نون الوقاية فح يكون تأتونى حالا مقصودة من النهى لكن الاول هو المعول ٢٢*قوله (ولا تؤاخذون بسيئاتهم كما لاتثابون بحسناتهم) ولا تؤاخذون بسيئاتهم حمل السؤال على المجاز وهو المؤاخذة لكونها لازمة له اذ السؤال بمعونة المقام سـؤال توبيخ وانما خص السيأت بقرينة مقابلة السؤال لقوله تعالى "لها ماكسبت" الآية على ان السؤال شايع فى مثله سؤال عتاب لا استعلام وثواب والمراد بالسيآت فرطاتهم وذلاتهم فيجوز ان يؤاخذ بها لان حسنات الابرار الاخيار سيأت المقربين الاحرار فلا يرد اشـكال صاحب الارشاد واجاب بعضهم بان الامة عامة لبنى الانبياء غير مختصة بهم واشكال صاحب الارشاد بناء على التخصيص وليس فليس فالجملة على هذا التقرير تتميم لماقبلها ٢٣ * قوله (الضمير الغائب لاهل الكتاب) فهو عطف على ماقبله عطف القصة على القصة لاتحادهمـا فى الغرض المسـوق لها وهو بيان جناياتهم وان كان ما سبق بيان ضلالهم فى انفسـهم وهنا بيان اضلالهم لغيرهم والكل فن من افانين كفرهم غاية الامر ان ماسبـق لليهود خاصة وما ذكرهنا عام لهم وللنصارى ولهذا قال الضمير الغائب لاهل الكتاب مرادا به التورية والانجيل ووحد لارادة الجنس ووجه صحة رجوع الضمير الى النصارى لانه معلوم حكما ومثل هذا لايقال فيه هذا على طريق الالتفات الموذن لابعادهم من مقام المخاطبة والاعراض عنهم وتعديد جناياتهم عند غيرهم اذ النصارى غير مذكور بطريق الخطاب وكون اليهود مذكورا به لا يفيد اذ الكلام فى المجموع * قوله (واو للتنويع والمعنى مقالتهم احد هذين القولين قالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى) واو للتنويع لا للتخيير بدليل ان كل واحد من الفريقين يضلل الآخر فليس هذا القول مقولا لكلهم ولاى طائفة كانت من الطائفتين بل هو منوع موزع اليهما على وجه خاص بحيث يغنى التصريح ثقة بان السامع يرده الى كل صاحبه والى مجموع ماذكرنا اشار بقوله واو للتنويع الخ وقدمر توضيحه فى قوله تعالى "وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا اونصارى" وهذا من قبيل اللف والنشر وذكر المتعـدد اجمالا ولذا قيل كان الظاهر ايراد اداة الجمع لان كلام المجموع مجموع الكلامين الا انه اراد ان يضمن الكلام بيان انقسام المقال على الانفصال الحقيقى فاتى باداة المنع انتهى وفى التقرير نوع قصور ٢٤ *قوله (جواب الامر) فى احد هذين القولين اى قال اليهود ان كنتم ايها المؤمنون هودا تهتدوا وقالت النصارى ان كنتم نصارى تهتدوا ٢٥ *قوله (قل) خطاب للنبى عليه السلام على سبيل الرد عليهم وارشادالهم الى ماهو الحق * قوله (بل ملة ابراهيم) اضراب عن مقدر منفهم من مذاق الكـلام اى لانكون كما تقولون لانه زايـغ زاهـق ليس له مستند فائق بل تكون مـلة ابراهيم على الاستمرار اى اهـل ملته بتقدير مضاف وانمـا قدمه مع احتيـاجه الى تقـدير المضاف لموافقتـه لقـوله كـونوا[٢] * قوله (اى بـل تكون ملة ابراهيم اى اهل ملته اوبل نتبع ملة ابراهيم) [٢] فلايحتـاج الى تقدير مضـاف وانما قدر المضارع دون الماضى لافادة الاستمرار قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام" واتبعت ملة آبائى" الآية فللاخبار عما مضى وهو وجه حسن ولما دل على اتباعه عليه السـلام فيمامضى ولم يدل على الانقطاع طرا فهم منه الاستمرار ايضا كذا افاده المص فى تفسير قوله تعالى "كنتم خير امة" وقوله تعالى "وكان الله غفورا رحيما" من هذا القبيل فظهر حسن المسلكين فى افادة الطلبتين * قوله (وقرئت بالرفع اى ملته ملتنا او عكسه) ملته ملتنا فهى مبتدأ خبره محذوف هذا بناء على اعتبار ان ملة ابراهيم عليه السلام معلومة وكونها ملتنا غير معلومة وعكسه اى ملتنا ملة ابراهيم عليه السـلام على انها خبر لمبتدأ محذوف بناء على اعتبار ان ملتنا معلومة كونها ملة ابراهيم غير معلومة مثل زيد اخوك واخوك زيد وتمام تفصيله فى المطول * قوله (اونحن ملته بمعنى نحن اهل ملته) وهذا ضعيف لاحتياجه الى تقدير المضاف وعن هذا اخره ٢٦ *قوله (مائلا عن الباطل الى الحق) اصل معنى الحنفية الميل فى الرجـل واطلق على الدين الحـق المائل عن الباطل فى اصل وضعـه اوجود الميل فيه عقلا والمشبه به حسا ثم شاع فى الدين الحق فصار حقيقة عرفية وكذا اطلق على المذهب الحق * قوله (حال من المضاف) وهو الظاهر لكونه مفعولا به لفعل محذوف وعلى تقدير كونهـا مبتدأ اوخبرا

[٢] ولمناسـبة بل الاضرابية اذ التقدير لا نكون كما قلتم كما اشرنا بل نكون وانما يسوغ لفظ نتبع لان فيه صرف الحكم السـابق ايضا اذ فى اتبـاع ملـة ابراهيم عليه السـلام يوجد الكون على ملتـه فالتقدير لانتبع ماقلتم بل نتبع ميلا الى المعنى معه

قوله ولاتؤاخذون بسيأتهم يعنى انهم اذا لم يسألوا عنهم فاولى ان لايؤاخذوا بسيئاتهم ففى العدول عن الاصل مبالغة وقوله كما لايثابون بحسناتهم ليس فى ظاهر الآية مايدل على هذا القيـاس لكـن مؤدى الكلام ذلك فان قوله تعالى فى جانب النفع لها ما كسبت ولكم ما كسبتم يدل على ان احدا لايثاب بعمل غيره فجعـله مقيسا عليه ثم قال فى جانب الضر ولاتسألون عما كانوا يعملون فانه قائم مقام ان يقال وعليها ما كسبت وعليكم ما كسبتم لكـن عدل عنه لما فى العدول اليه من المبالغة ماليس فيه على ماذكر آنفـا فيفيد منظورا الى اصل الكلام الذى يؤدى هو مؤداه على وجه ابلغ معنى ولا تؤاخذون بسيئاتهم كما فادة مقابلة معنى لاتثابون بسيئاتهم فقيس مؤدى الاية الثانية على مؤدى الاية الاولى

قوله الضمير الغائب وهو واو قالوا لاهل الكتاب جميعا وانما قال ضمير الغائب لان ضمير الخطاب فى كونوا للمسلمين

قوله والمعنى مقالتهم احد هذين القولين اى مقالة اليهود والنصارى احد هذين القولين اى مقـالة اليهود كونوا هودا ومقالة النصارى كونوا نصارى فجمع القائلون وقولهم فى قالوا فاوهم بظاهره ان كل واحد من الفريقين قالوا كونوا هودا اونصارى فليس المعنى كذلك بل معناه ماذكر فمعنى قوله مقالتهم احد هذين القولين مستفاد من او التنويعية

قوله اى بل تكون ملته اى اهـل ملته على حذف المضاف المعنى قل يامحمد بل يكون اهل ملة ابراهيم قال محيى السنة وقيل معناه بل تكون على ملة ابراهيم فحذف على فصار منصوبا وقال الكسائى هو نصب على الاغراء كانه يقول اتبعوا ملة ابراهيم اى قل لهم يامحمد لاتأمروا باليهودية والنصرانية بـل اتبعوا ملة ابراهيم

قوله اوبل نتبع ملة ابراهيم اى قل يامحمد بل نتبـع ملة ابراهيم حنيفا اى مائلا عن ملـة اليهـودية والنصرانية وعن جميع الاديان الباطلة على ما افاده اطلاق حنيفا

قوله وقرئ بالرفع اى ملته ملتنا يعنى اذا رفع الملة جاز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر اوخبرا محذوف المبتدا فمعنى القرأة بالرفع على التقديرين نفى اليهودية والنصرانية التى تزعمون ان يعقوب وبنيه كانوا عليها فكانهم قالوا كونوا هودا اونصارى تكونوا على ملة الانبيـاء وآبائكم الاقدمين فالمناسب ان ينفى عن الاقدمين مانسبوه اليهم

قوله حال من المضاف اليه اى من ابراهيم الحـال من المضاف اليه انما يجوز اذا كان انتساب الفعل الى المضاف فى قوة انتسابه الى المضاف اليه حتى يكون فيه معنى الفاعلية او المفعولية ولهذا جاز رأيت وجه هند قائمة ولم يجز رأيت غلام هند قائمة لان رؤية وجه هند يستلزم رؤيتها فتكون هند بهذا الاعتبار مرئية مفعولا لفعل الرؤية والحال تكون مبينـة لهيئة المفعول لانه فى قوة قولك رأيت هنـدا قائمة بخلاف مثال الغلام فان رؤية غـلام هند لايستلزم رؤيتهـا فلا يستلزم تعلق الرؤية بغلامها تعلقها بها حتى تكون هنـد فى قوة مفعول الرؤية

فعلى قول البعض فالاول هو الراجح ولهذا قدمه * **قوله** (او المضاف اليه كقوله تعالى ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا) فان اخوانا حال من الضمير فى صدورهم وجاز ذلك لان المضاف جزء المضاف اليه والعامل فيها معنى الاضافة وهذا تأييد لصحة كون الحال حالا من المضاف اليه لكن لا تأييد لكونه حالا من المضاف اليه الذى المضاف جزء منه وهنا ليس كذلك ٢ وايضا يحتمل ان يكون حالا من فاعل ادخلوها او من الضمير فى آمنين او من جنات وتذكير حنيفا على تقرير حاليته من الملة لكونها بمعنى الدين او لكون فعيلا يستوى فيه المذكر والمؤنث ٢٢ * **قوله** (تعريض باهل الكتاب وغيرهم فانهم يدعون اتباعه وهم مشركون) تعريض وهو ان تذكر شيأ تدل به على شئ لم تذكره فكأنه امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود كذا فى الكشاف وقال ابن الاثير فى المثل السائر التعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقى او المجازى بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب وهنا لما كان اهل الكتاب من اليهود والنصارى وغيرهم من مشركى العرب يدعون اتباعه وهم مشركون نفى سبحانه وتعالى كونه عليه السلام من المشركين وفهم من عرض الكلام ان ادعاء المشركين اتباعه باطل فان من كان مشركا كيف يكون اتباع من لم يكن مشركا قطاما كون اصحاب الاوثان مشركين وهم من مشركى العرب فظاهر واما اهل الكتاب فلقولهم عزير ابن الله والمسيح عيسى ابن الله والجملة معطوفة على حنيفا وكونها اعتراضا وتذييلا اولى وما كان من المشركين لدوام النفى لا لنفى الدوام بان يلاحظ النفى اولا ثم الدوام المستفاد من كان ثانيا ٢٣ * **قوله** (الخطاب للمؤمنين) فح يكون قوله آمنا اخبار بايمان سابق وفائدته الارشاد لهم الى طريق التوحيد والايمان على نوع من التفصيل والمعنى قولوا لهم اى للكفار ارشادا لهم الى الحق الصريح والاعتقاد الصحيح بعد قولهم بل نتبع الآية ردا لهم فان قوله قل بل ملة ابراهيم بمعنى قولوا نتبع ملة ابراهيم والمخاطب به النبى عليه السلام وسائر المؤمنين بدليل انه فى جواب قالوا كونوا هودا او نصارى ولهذا قدر بل تكون مرة بل نتبع بضمير الجمع اخرى ولهذا ترك العاطف فى قولوا لانه بمنزلة البيان والتوكيد كذا قاله مولانا خسرو وبهذا البيان يتضح ارتباطه بما قبله وايضا يظهر سر الامر للمؤمنين بالقول آمنا بالله مع انهم محققين فى ايمانهم ومتفقون فى ادعائهم فالامر بقولوا الظاهر انه امر ارشاد لا للوجوب * **قوله** (لقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم ٣ به) فان الخطاب فى آمنتم للمؤمنين فكذا هنا بلا تكلف وفيه رد على صاحب الكشاف حيث جوز ان يكون الخطاب للكفار واشار المص الى انه غفلة عن خطاب قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما امنتم * وعن قوله وما نزل الينا لان الظاهر وما انزل اليكم ايها المؤمنون لكن هذا الاشكال مدفوع بان القرآن منزل اليهم لكونهم امة الدعوة فيصح الخطاب للكفار بان يقال قولوا اى ايها الكفار آمنا بالله وما انزل الينا فح يكون التقدير فى قل بل ملة اتبعوا ملة ابراهيم ويكون قوله قولوا بيانا لاتبعوا المقدرا وبدلا منه بدل اشتمال بخلاف التقدير الاول فانه بيان او بدل من قل ويكون فى قوله فان آمنوا التفاتا من الخطاب الى الغيبة كذا قيل وفيه من التمحل والتعسف ما لا يخفى واما الاشكال بانه غفلة عن خطاب قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما امنتم فجوابه انه اول بانه داخل فى مقول قل اى وقل لهم قولوا كما قيل والاقرب منه ما قيل ان الخطاب للكفار ثم فى قوله ونحن له مسلمون فح كان قوله تعالى فان آمنوا الآية خطابا للمؤمنين وهذا القدر كاف فى تصحيح مسلك الشيخ الزمخشرى وان كان تكلفا عظيما والشيخ اشار الى ذلك بقوله ويجوز ان يكون خطابا للكفار بعد قوله خطاب للمؤمنين ٢٤ * **قوله** (القرآن قدم ذكره لانه اول بالاضافة الينا او سبب للايمان بغيره) بالاضافة الينا وان كان مؤخرا فى النزول لانه لم يصل علم سائر ما انزل وخبره الا بعد وصول القرآن فيتعلق علمنا بالقرآن اولا وبسائر الكتب ثانيا وهذا معنى كونه اول بالاضافة الينا قوله سبب للايمان بغيره كالبيان للاولية بالاضافة الينا ولذا ترك العطف وقول البعض او لان الايمان بالقرآن سبب للايمان بغيره والسبب مقدم ضعيف لانه يوهم انه وجه آخر لتقديم ذكره وليس كذلك بل بمنزلة العلة للاولية بالاضافة الينا ٢٥ * **قوله** (الصحف وهى ٤ وان نزلت على ابراهيم لكنهم لما كانوا متعبدين بتفاصيلها داخلين تحت احكامها فهى ايضا منزلة اليهم) على ابراهيم الاولى الى ابراهيم لكنهم اى لكن اولاد ابراهيم عليه السلام لما كانوا متعبدين ٥ بتفصيلها فان اولاد ابراهيم كانوا على شريعته ولم يكن لهم شرع مجدد حتى لاسمعيل عليه السلام فتعريف الرسول بمن بعثه الله تعالى بشريعة مجددة كما

٢ الا ان يقال انه فى حكم الجزء فى صحة حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه مع استقامة المعنى فانه يصح نتبع ابراهيم فيتحد عامل الحال وذو الحال واذا قالوا انه يجوز ذلك فى ثلث صور اذا كان المضاف مشتقا عاملا او جزأ من المضاف اليه او بمنزلة الجزء فى صحة حذفه كما هنا سعد

٣ والاهتداء اما مع الايمان او قبله وعلى كلا التقديرين كون تهتدوا جوابا لان آمنوا اما لكون مفهوم الاهتداء مغايرا لمفهوم الايمان او مأول بالكمال كقوله عليه السلام فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله سعد

٤ قوله وهى مبتدأ خبره لكنهم لما كان مع الشرط والجزاء وجواب لما قوله فهى ايضا الخ فلا وجه لاشكال مولانا خسرو سعد

٥ اسم فاعل اسم مفعول كما توهم سعد

قوله كقوله ونزعنا الآية فان اخوانا حال من الضمير المجرور فى صدورهم وجاز ذلك لان المضاف وهو الصدور جزء المضاف اليه وتعلق نزع الغل من صدورهم يستلزم تعلقه بهم نفسهم فكان كان يقال ونزعنا ما فيهم من غل فيكون اخوانا حالا من المفعول لان المجرور بالحرف من المفاعيل وقال ابو البقاء والحال من المضاف اليه قليل لان عامل الحال هو عامل صاحبها ولا يجوز ان يعمل المضاف فى مثل هذا فى الحال ومن جعله حالا قدر العامل معنى اللام او معنى الاضافة وهى المصاحبة والملاصقة وقيل حسن جعل حنيفا حالا لان المعنى نتبع ابراهيم حنيفا وهذا جيد لان الملة هى الدين والمتبع ابراهيم عليه السلام وهذا مأخوذ من قول الزجاج فانه قال وينصب حنيفا على الحال اى بل نتبع ملة ابراهيم فى حال حنيفيته وفى الكشاف والحنيف المايل عن كل دين باطل الى الدين الحق والحنف الميل فى القدمين وتحنف اذا مال وانشد ولكنا خلقنا اذ خلقنا حنيفا ديننا عن كل دين
الميل بفتح الميم والياء ما كان خلقة وقال الزجاج انما اخذ الحنف من قولهم رجل احنف للذى يميل قدماه كل واحدة منهما الى اختها باصابعها والمعنى ان ابراهيم حنف الى دين الاسلام فلم يبعث نبى الا به وان اختلفت شرايعهم وقال الراغب الحنف هو ميل عن الضلال الى الاستقامة والحنف الميل عن الاستقامة الى الضلال والحنيف هو المايل الى ذلك وتحنف فلان اى تحرى طريق الاستقامة والاحنف من فى رجله ميل قيل سمى بذلك على التفاؤل وقيل بل استعير للميل المجرد الى هنا كلامه

قوله قيل سمى بذلك اى سمى الدين حنيفا على التفاؤل لانباء الحنف عن معنى الخلقة والجبلة كأنه اريد ان الدين ينبغى ان يكون خلقة وجبلة للمتدين **قوله** وقيل بل استعير لمجرد الميل فيكون كاستعارة المرسن لمطلق الانف **قوله** وهى وان نزلت يريد تأويل نسبة الانزال الى اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط مع ان الصحف انزلت الى ابراهيم وحده يعنى لما كان المراد بانزالها تعبد الجميع بما فيها كانت كانها انزلت اليهم جميعا كالقرآن المجيد فان المقصود من انزاله لما كان جميع المكلفين بالعمل بما فيه كان انزاله بمحمد صلى الله عليه وسلم انزالا اليهم **قوله** متعبدين على لفظ اسم المفعول من تعبده اى اتخذه عبدا وكذا التعبيد والاستعباد والاعتباد وفى الحديث ورجل اعتبد محررا

اختاره المص فى سورة الحج ضعيف لان اسمعيل عليه السلام من الرسل ولا شرع جديد له كما نقله الفاضل الخيالى عن استاذه وانما قال بتفصيلها لان الايمان بها اجمالا فرض علينا ايضا والتعبد بالاجمال لا يصحح نسبة النزول * **قوله** (كان القرآن منزل الينا) من حيث انا متعبدون بتفصيله فرض ولكن على الكفاية لان وجوبه على كل احد يوجب الحرج وفساد المعاش توضيحه ان الايمان بالقرآن وسائر الكتب المنزلة اجمالا فرض عين على كل مكلف والايمان بالقرآن تفصيلا من حيث انا متعبدون مكلفون بتفاصيله فرض كفاية فان المكلف لا يمكنه ان يقوم بما اوجب تعالى علما وعملا الا اذا علمه على سبيل التفصيل وهذا غير واجب على العامة لان وجوبه على كل مكلف يوجب الحرج على كل احد وفساد المعاش بالنظر الى الكل فح لا بد من شخص فى مسافة القصر يعلم ذلك ويحصل به الكفاية والا لكان كل من قدر على تعلمه ولم يتعلم آثما والى الله المشتكى من زمان كثر فيه التسامح من الامراء ووكلائهم فى مثل هذه الامور العظام ومعظم همهم الزخارف الدنية اللئام والى بعض ما ذكرنا اشار المص فى تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون بما انزل اليك الآية * **قوله** (والاسباط ٣ جمع سبط) كاجمال وجمل وهو فى بنى اسرائيل كالقبائل فينا وهو من السبوطة وهى الاسترسال وقيل انه مقلوب من البسط نقل عن الحلبى انه قال وقيل للحسنين سبطا رسول الله لانتشار ذريتهما ثم قيل لكل ابن بنت سبط لكن المراد بالسبط لا يتناول ابن البنت * **قوله** (وهو الحافد يريد به حفدة يعقوب او ابناءه وذريتهم فانهم حفدة ابراهيم واسحق) وهو الحافد اى ولد الولد يريد به اى بالسبط حفدة يعقوب عليه السلام وفيه نوع شبهة اذ ح لا يتناول اولاده الصلبية مع انهم من الانبياء اما يوسف عليه السلام بالاتفاق واما غيره فعلى الاختلاف والراجح هنا ما فسره ثانيا بقوله او ابناءه وذراريهم الى نبينا عليه السلام فانهم حفدة ابراهيم بالواسطة واسحاق بالذات وذراريهما جمع ذرية يجوز فى ذرارى تشديد الياء وتخفيفها كاوقية واواقى وكذا كل جمع آخره ياء مشددة ذكره الكرمانى فى شرح البخارى كما قيل ٢٢ * **قوله** (التورية والانجيل) لاول ما اوتى موسى والثانى ما اوتى عيسى ولظهورهما لم يتعرض لتعيينهما * **قوله** (افردهما بالذكر) اى افرد موسى وعيسى عليهما السلام مع دخولهما فى الاسباط لكونهما من ذرية اسحق اى لم يدرجهما فى الموصول السابق بان يقول وموسى وعيسى كذا قيل لكن الاظهر الاكتفاء بالاسباط * **قوله** (بحكم ابلغ) حيث وما اوتى موسى وعيسى وجه الابلغية لان الايتاء ابلغ من الانزال لانه الاعطاء الذى فيه شبه التمليك دون الانزال والايتاء وان كان شاملا له ولغيره والانزال مختصا بالكتاب لكن الايتاء لما اوقع على الكتاب افاد الانزال مع شبه التمليك * **قوله** (لان امرهما بالاضافة ٤ الى موسى وعيسى مغاير لما سبق) اى لان التورية والانجيل منزلان عليهما بالذات وحقيقة واما نسبة انزال الصحف الى ما تقدم ذكره من اسحاق ويعقوب والاسباط فبالتجوز بعلاقة التعبد وهذا هو المراد بقوله لان امرهما الى قوله مغاير لما سبق مع ان كلا منهما شريعة مستقلة ناسخ لبعض احكام ما سبق وكذا الانجيل ناسخ لبعض احكام التورية على الاصح صرح به المص فى سورة آل عمران فى قوله تعالى ولاحل لكم بعض الذى حرم عليكم الآية فعلم ان قول المص فى سورة مريم فى قوله تعالى واذكر فى الكتاب اسمعيل الآية فان اولاد ابراهيم على شريعته خص منه موسى وعيسى عليهما السلام بل نبينا ايضا عليه الصلوة والسلام * **قوله** (والنزاع وقع فيهما) اى فى التورية والانجيل اذ الكلام مع اليهود والنصارى حيث ادعوا ان الحق احكام التورية والانجيل فبين ان الاحكام كلها حق بالاضافة الى زمانها مراعى فيها اصلاح من خوطب بها كما ان احكام التورية والانجيل حق بالاضافة الى زمانهما فكما انهما كانا ينسخان احكام ما سبق كذلك القرآن نسخ احكامهما فآمنوا ايها اليهود والنصارى بالله والقرآن وسائر ما انزل على الانبياء المتقدمين ولا تفرقوا بين احد منهم فانه كفر قطعا وقيل فان اهل الكتاب زادوا فيها بعض الآيات ونقصوا عنها وحرفوا بعضها وادعوا انه كذلك والمؤمنون ينكرون ذلك فللاهتمام بشأنهما افردهما بالذكر وبين طريق الايمان بهما ولا يخفى انه لا مساس لهذا الكلام فى تحقيق هذا المرام وان كان فى نفسه كلاما مقبولا فى بيان المقام ٢٣ * **قوله** (جملة المذكورون منهم وغير المذكورون) المذكورون منهم فهو بالنظر اليهم كالفذلكة لانه اجمال بعد التفصيل وغير المذكورين منهم وانما تركه لان ما هو معتبر فى المعطوف عليه معتبر فى المعطوف اذا كان مفتقرا الى المعطوف عليه وهنا كذلك وفى قوله وغير المذكورين اشارة الى ان قوله

٢ وقيل هو مأخوذ من السبط وهو شجرة كثيرة الاغصان فسموا بالاسباط لكثرتهم سعد

٣ فان قيل كيف يكون الحكم المنفردين به هو الايتاء وقد قيل بعده وما اوتى النبيون اجيب المنفردين هو اسناد الايتاء اليهما على التعيين سعد

قوله افردهما بالذكر بحكم ابلغ حيث لم يقل فى حقهما انزل بل عدل عنه الى لفظ اوتى الدال على شدة الايصال لما فى الاعطاء من معنى الملابسة ما ليس فى الانزال والنكتة فى تغيير الاسلوب الى ما عبر به هى مغايرة حكمهما بالنسبة الى موسى وعيسى عليهما السلام لما سبق من الكتب والصحف وكون النزاع بين امة محمد صلى الله عليه وسلم وبين اليهود والنصارى فيهما فان اليهود قالوا نؤمن بما انزل الينا من كتاب التورية ونكفر بما عداه وكذا النصارى يقولون نؤمن بالانجيل ونكفر بما سواه فامر المؤمنون بان يقولوا آمنا بجميع ذلك وان الكل من عند الله وعلى هذا كان الظاهر ان يقال لا نفرق بين تلك الكتب بدل لا نفرق بين احد لان الكلام مسوق للكتب المنزلة والايمان بها لكن عدل عن الظاهر الى بين احد منهم دلالة على ان تصديق الرسل يستلزم تصديق كتبهم بطريق برهانى

٢٢ ❊ من ربهم ❊ ٢٣ ❊ لانفرق بين احد منهم ❊ ٢٤ ❊ ونحن له مسلمون ❊ ٢٥ ❊ فان آمنوا بمثل ما آمنتم به

وماأوتى النبيون تعميم بعدالتخصيص تنبيها على اشرفية المذكورين ٢٢ ❊ **قوله** (منزلا عليهم من ربهم) الاولى معطى لهم من ربهم يحتمل ان يكون اشارة الى ان الظرف مستقرحال عن العائد المحذوف تقديره وما اوتيه النبيون منزلا اليهم من ربهم و يحتمل ان يكون اشارة الى حاصل المعنى فان الظاهران الظرف لغومتعلق باوتى ومن لابتداء غاية الايتاء ونهايته النبيون وحاصله ماذكره وهذا القيد معتبرفيما مرايضاولايبعد انيكون من ربهم متعلقا بالمجموع لابقوله وماأوتى النبيون فقط ثم فائدة القيد تعظيم المنزل وحث على الاعتقادبه ولفظ الرب اوقع ههنا من سائر اسمائه تعالى لان الانزال تربية ٢٣ ❊ **قوله** (كاليهود ٢ فنؤمن ببعض و نكفر ببعض) وكذا النصارى قوله فنؤمن بالنصب جوابا للنفى وفيه نوع خلل حيث مزج كلامه بكلامه تعالى وهذاالقول لايلايم الخطاب فى قولوا للكفار بلاتأويل ❊ **قوله** (واحد لوقوعه فى سياق النفى عام فساغ ان يضاف اليه بين)واحدهمزته اصلية غير مبدلة من الواو ولايقع فى الايجاب اصلا كما فى التلويح او بدون كل كما فى المطول وهو المعول ومعناه مايصلح ان يخاطب مذكرا اومؤنثا مفردا اوغيره وعن ههنا ذهب البعض الى انه فى معنى لالوقوعه فى سياق النفى والمص لم يرض به وقال لوقوعه فى سياق النفى ردا عليه وفى الكشاف واحد فى معنى الجماعة ولذلك صح دخول بين عليه وهذا راجح على ما اختاره المص لانه مجرد عمومه لوقوعه فى سياق النفى لايكفى فى صحة انيكون مدخول بين اذلايصح ان يقال لايفرق بين رسول من الرسل الابتقدير عطف اى رسول ورسول وسره ان العموم المستفاد من وقوع النكرة فى سياق النفى عموم على سبيل البدل دون الشمول ٣ وايضا قوله تعالى لستن كاحد من النساء ليس فى معنى كامرأة من النساء وتوضيحه ان العام فى الاصطلاح مايتناول افرادا متفقة الحد وعلى سبيل الشمول قيل قيد على سبيل الشمول لاخراج النكرة فى سياق النفى فاطلاق العام عليها مجاز فلا ينفع اثبات هذا العام فى دفع اشكال اضافة بين الى احد اذهذا العموم على سبيل البدل فيكون المعنى لانفرق بين فرد فرد منهم من غير انضمام فرداخر فلا يصح اضافة بين الى احد ح الاباعتبار معطوف حذف لظهوره اى بين احد منهم وبين غيره ولايبعد انيكون مراد المص هذا لكن الاظهر انيكون احد فى معنى الجماعة وانه اسم يصح لمن يخاطب به يستوى فيه المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع ويشترط انيكون استعماله مع كلمة كل اوفى كلام غيرموجب نص عليه ابوعلى وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذى بمعنى اول العدد فى قوله تعالى قل هو الله احد كذا نقل عن التفتازانى لكن الاولى اسقاط ٤ قوله فى قوله تعالى قل هو الله احد والاكتفاء بقوله وهذا غير الاحد الذى هو همزته منقلبة عن الواو فان همزته اصلية كما عرفت وانه تختص بالعقلاء والواحد والكثير سواء فيه واما ماذكره مولانا ابوالسعود بعد قوله وهمزته اما اصلية الخ واما مبدلة من الواحد فهو بمعنى الواحد وعمومه لوقوعه فى حيز النفى وصحة دخول بين عليه باعتبار معطوف قدحذف لظهوره اى بين احد منهم وبين غيرهم فتكلف مستغنى عنه بما ذكره اولا فالداعى الى وجه يحوجك الى تقدير مع ظهور وجه وجيه لايحتاج فيه الى حذف والمراد بعدم الفرق عدم الفرق فى التصديق لاالفرق مطلقا فان الفرق بين الرسل بالتفضيل والبعثة بالشريعة غيرمنهى بل مأمور به ولم يجئ لانفرق بينهم مع انه اخصر للمبالغة فى نفى الفرق بين كل واحدواحد منهم والحاصل ان المراد السلب الكلى وماافاده جزما ماذكر فى النظم الكريم ولانفرق بينهم ظاهره رفع الايجاب الكلى وليس هذا نصا فى السلب الكلى ٢٤ **قوله** (ونحن له اى لله مسلمون) ونحن له مسلمون جملة تذييلية مقررة لماقبلها اوحال اخرى من الضمير فى آمنا على انها حال مؤكدة مثل لانفرق الآية وتقديم له للقصر ولرعاية الفاصلة واختير الجملة الاسمية هنا والفعلية فى لانفرق الآية لان كونهم مذعنين على الدوام واما التفريق المذكور فبالاستمرار التجددى لانه حين التفصيل يتجدد عدم الفرق ❊ **قوله** (مذعنون مخلصون) ظاهره الجمع بين المعنيين فى اطلاق واحد وهو جائز عند المص ٢٥ **قوله** (فان آمنوا) الفاء لترتيب مابعدها على ما قبلها وتفيد السببية لان ماتقدم من ايمان المخاطبين سبب لايمان اهل الكتابين فى الواقع لما انه حق مطابق للواقع وان تخلف لقصور نظرهم وشدة شكيمتهم وفى كلمة ان نوع رمز اليه ❊ **قوله** (من باب التعجيز والتبكيت ٥ كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله) اى ان ايمانهم بمثل ايمان المسلمين محال لانه مقطوع بلاوقوعه وحقه ان يعبر بكلمة لو اذالمتعارف فى فرض المحالات انيكون بكلمة لو كما فى قوله تعالى ولو سمعوا اى الاصنام

٢ ولهذا قال كاليهود خصهم بالذكر لانهم اشنع واشد عداوة للذين آمنوا سعد

٣ فلايكون مااضاف اليه بين متعددا بل فردا مبهما سعد

٤ لانه يوهم انه تعالى واحد من طريق العدد مع انه ليس بصحيح وقال امامنا الاعظم فى الفقه الاكبر الافخم والله تعالى واحد لامن طريق العدداى حتى يتوهم ان يكون بعده احد ولكن من طريق انه لاشريك له والعجب من النحرير انه تجاسر على ذلك واعجب منه ان احدا لم ينبه على ضعف هذا القول سعد

٥ والتبكيت من بكته بالحجة عليه اى غلبته بها وارخاء العنان اى معه لعثر حيث يراد تبكيته وهو مخادعات الاقوال حيث تسمع الحق على وجه لايزيد عقيب المخاطب يعنى نحن لانقول انا على الحق وانتم على الباطل ولكن ان حصلتم ودينا آخر ساويا لهذا الدين فى الصحة والسداد فقد اهتديتم ومقصودنا هداية كم كيف ما كانت والخصم اذا نظر بعين الانصاف فى هذا الكلام وتفكر فيه علم ان الحق هودين الاسلام لاغير كذا نقل عن الطيبى سعد

قوله فساغ ان يضاف اليه بين لما كان اشتقاق بين من البينونة المقتضية للتعدد وما اضيف هو اليه احدوليس فى اصل وضعه معنى التعدد لانه من الوحدة المنافية للكثرة و التعدد صرف معناه لوقوعه فى حيز النفى الى العموم المنبئ عن كثرة الافراد فصح لان تقع مضافا اليه لبين

قوله مذعنون مخلصون الاولى ان يقول مذعنون اومخلصون لان كل معنى اللفظ المشترك لايرادمعا فى اطلاق واحد وكون لفظ الاسلام مشتركا بين الاذعان والاخلاص قدمر غيرمرة

قوله من باب التعجيز والتبكيت ظاهر الآية انهم ان آمنوا بدين مثل دين آمنتم به فقداهتدوا ولكن الدين الذى امنتم به هو دين الاسلام والتوحيد وليس له مثل فكيف يؤمنون بمثله فاجاب عنه بوجوه الوجه الاول انه من باب التبكيت اى الزام الخصم فقد فرض انهم ان حصلوا دينا مثل دين الاسلام فى الصحة فقد اهتدوا لكن من المحال تحصيل دين مثل دين الاسلام فاستحال بغير دين الاسلام وعلى هذا يكون آمنوا مستعملا على التعدية و بمثل ماامنتم به صلته والمثل مفعوله بواسطة الجار والوجه الثانى ان يجرى مجرى اللازم والباء فى بمثل للاستعانة والالة اى ان دخلوا فى الايمان باستعانة شئ دخلتم فى الايمان باستعانته وهو كلمة الشهادة فقد اهتدوا فح لا يكون لفظ المثل على قصد التعجيز والتبكيت والثالث ان يكون الباء مزيدة للتأكيد كما فى قوله عزوجل جزاء سيئة بمثلها والمعنى جزاء سيئة مثلها والرابع ان يكون لفظ المثل مقحما مع الدلالة على ان المتكلم له اهتمام وعناية فى ترويج كلامه وتقرير معناه فى ذهن السامع ويشهدله قراءة ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهما بما آمنتم به و قراءة ابى بالذى آمنتم به

مااستجابوا لكم فاشار المص الى ان المحال هنا ينزل منزلة مالا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارخاء لقصد التبكيت والتعجيز فبهذا الاعتبار يصح استعمال ان الموضوع للشك فى المقطوع بلاوقوعه فالظاهر ان المجاز فى مدخولها حيث قالوا نزل المحال منزلة مالاقطع بعدمه بواسطة ملاحظة التبكيت نظيره قوله تعالى فبشرهم حيث ينزل التضاد منزلة التناسب فشبه ايمانهم المماثل لايمان اهل الاسلام بالايمان المشكوك وقوعه فاستعمل لفظة ان الموضوعة للثانية فى الاول الذى هو ملحق بالثانى بواسطة ارخاء العنان والتسامح فى البيان فلامجاز ح فى كلمة ان ولو قيل ان كلمة ان مستعارة للفظة اذ بجامع انهما للشرط وعدم الجزم بمضمون مادخلا عليه لم يبعد فلا مجاز ح فى مدخولها لكن المشهورهو الاول كقوله تعالى فأتوا بسورة الآية والتشبيه فى مجرد كونهما للتعجيز والتبكيت وان كان الفرق بينهما بكون الثانى امرا مجاز التعجيز بخلاف مانحن فيه فانه خبراورد فى صورة الانصاف المسكت للخصم المشاغب ٢ وهو ابلغ من التصريح ❊ **قوله** (اذلا مثل لما آمن به المسلمون) وجه كونه للتبكيت ❊ **قوله** (ولا دين كدين الاسلام)اى لادين حق كدين الاسلام لان دين الحق واحد وهو دين الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلا يوجد اذن دين آخر يماثل دين الاسلام فى كونه حقا حتى ان امنوا بذلك الدين المماثل له كانوا مهتدين ٣ كما فى الكشاف فان قيل التعجيز والتبكيت انما يتحققان ان علموا ان الدين عند الله الاسلام وان الدين الحق واحد والظاهر انهم ادعوا ان ما عليه حق كما يستفاد من قولهم كونوا هودا اونصارى قلنا ان الكلام بناء على نظرهم الصائب والفكر الثاقب و ترك اللجاج والعناد ولاريب حينئذ فى تحقق العجز والاسكات اوينزل استعدادهم لادراك الحق والصواب منزلة الوصول الى معرفة الحق بلا ارتياب ولاجرم انهم عاجزون ساكتون عن المقال والخطاب بهذا الاعتبار الذى هو شايع فى الزام الخصم لدى اولى الالباب ❊ **قوله** (وقيل الباء للآلة دون التعدية) فى بمثل ماامنتم للالة اى هى ليست صلة للايمان حتى يلزم كونه مؤمنا به فحمل على التعجيز كما فى الجواب الاول بل هو للاستعانة فلايلزم ان يكون دين مماثل للاسلام وهو محال حتى يحتاج الى صرفه عن الظاهر بانه على سبيل فرض المحال اسكاتا للخصم فيندفع الاشكال المذكور بلا حاجة الى فرض المحال لتبكيت الخصم بصورة مخادعة المقال ❊ **قوله** (والمعنى ان تحروا الايمان بطريق يهدى الى الحق مثل طريقكم فان وحدة المقصد لاتأبى تعدد الطرق) اشار به الى ان آمنوا ح منزل منزلة اللازم بمعنى اوجدوا الايمان الشرعى المعتد به ودخلوا فيه بلا حاجة الى تقدير المؤمن به فان حاصل المعنى يفيد ذلك فانهم ان حصلوا ايمانا ماثل ايمان المسلمين يحصل المرام بلاتقدير الصلة فى الكلام قوله بطريق اى بشهادة مثل شهادتكم التى آمنتم بها وهذا ظاهر فى افادة كون الباء للاستعانة قوله مثل طريقكم قولا واعتقادا اللذان هماطريقا الايمان المغايران لطريقكم بالشخص وان كان الطريقان متحدين بالنوع وهذا معنى قوله تعدد الطرق لان المثل هوالاتحاد فى النوع ولامساغ لاعتبار تعدد الطرق واختلافها بالنوع لانه مع مخالفته للتعبير بالمثل غيرمطابق للواقع ٤ ❊ **قوله** (اومزيدة للتأكيد كقوله تعالى جزاء سيئة بمثلها والمعنى فان آمنوا بالله ايمانا مثل ايمانكم به) اومزيدة اى الباء مزيدة وما مصدرية كما اشار اليه بقوله مثل ايمانكم وضمير به ح راجع الى الله تعالى نبه عليه بقوله فان آمنوا بالله والمعنى فان امنوا بالله وسائر مايجب الايمان به ايمانا معتدابه فان ايمانهم به كلاايمان والاكتفاء بالله لانه اصل الايمان وان الايمان به على وفق الشرع مستلزم للايمان بسائر المؤمن به ❊ **قوله** (اوالمثل مقحم كما فى قوله وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله اى عليه) مقحم اى زائد فح ما موصولة ووجه الاقحام هوالاشارة الى ان ايمانهم ليس عين ايمان المؤمنين بالشخص وانما كان عينه بالنوع وان لم يكن هذامقصودا ح وعن هذا حكم بزيادته فالاولى ان يحمل على الكناية لاعلى الزيادة لان كون ايمانهم مثل ايمان المسلمين يستلزم كون ايمانهم متعلقا بمايتعلق به ايمان المسلمين وهذا اللازم هوالمراد كناية والحاصل ان الاجوبة التى ذكرها المص اربعة الاول مبنى على كون الباء للتعدية والمثل غيرمقحم قدمه لمافيه من التعجيز والتبكيت مع ان فيه حمل اللفظ على ظاهره والثانى كون الباء للاستعانة ولوحملت على الملابسة فى الموضعين لم يبعد لكن المص حمل الباء الثانية على التعدية كما هوالظاهر و بين الوجوه فى الباء الاولى والجواب الثالث مبنى على كون الباء الاولى مزيدة للتأكيد والمثل على حاله كما بينه والجواب الرابع مبنى على كون المثل مقحما كما فى قوله تعالى وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله اى عليه وهذا على احتمال وماذكرناه جواب

٢ ومن هذا القبيل قوله تعالى وانا اواياكم لعلى هدى اوفى ضلال مبين سعد

٣ وكل دين سوى الاسلام باطل ونحوهذا قولك للرجل الذى تشيرعليه هذاهوالرأى الصواب فاعمل به فان عندك رأى اصوب منه وقدعلمت ان الاصوب رأيك ولكنك تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه على ان مارأيت لارأى كذافى الكشاف سعد

٤ وبهذا البيان اندفع اشكال مولانا ابوالسعود من قوله واماماقيل من ان المعنى فان تحروا الايمان الى قوله فيأباه ان مقام تعيين طريق الحق وارشادهم اليه بعينه لايلايم تجويز ان يكون له طريق آخر ووراءه وجه الاندفاع هوان المص لم يرد به طريقا آخر بالنوع وانما اراد به طريقا مغايراله بالشخص بقرينة المثل فانه عبارة عن الاتحاد بالنوع فان الاغراض تنتهى بمشخصاتها الى حد لايقبل التعدد والاختلاف باعتبار ذاتها بل باعتبار محلها كما فى التوضيح سعد

خامس وهو ابلغ نظما واقل تكلفا كما قال النحرير فى قوله تعالى ليس كمثله شئ ان المثل ليس بمقحم بل هو كناية وكذا هنا * **قوله** (ويشهد له قراءة من قرأ بما آمنتم به او بالذى آمنتم به) وهو ابن عباس وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما والثانى اى بالذى امنتم به قرأة ابى كما فى الكشاف اخره مع انه مؤيد بها لانه قرأة شاذة وارتكاب الحذف خلاف الظاهر مع حسن المعنى بدون ارتكابه ٢٢ **قوله** (وان تولوا) عطف على آمنوا فى حيز الفاء مترتب على ما قبله فان ما تقدم من ايمان المخاطبين على الوجه المحرر وان كان سببا لايمان اهل الكتابين فى نفس الامر لكنه لفساد مزاجهم ولاختلال عقولهم صار سببا لتوليهم عن الايمان فى شان الكفرة فان تأثير الاشياء متفاوت بتفاوت المحال * **قوله** (اى ان اعرضوا عن الايمان او عما تقولون لهم فاهم الا فى شقاق الحق) عن الايمان بيان لمفعول تولوا اى الايمان بالمذكور والمراد البقاء على الاعراض والمعنى وان بقوا على الاعراض عن الايمان ولا ينفعهم البيان ولا البرهان وثبتوا على التفريق المذكور بان يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض فما هم الا فى شقاق الحق وهذا بيان حاصل المعنى والا فاستعمال انما اصله ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره اى من شانه ذلك بخلاف النفى والاستثناء فان الاصل فيه ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يجهله المخاطب وينكره فلا يحسن تفسير احدهما بالآخر قوله او عما تقولون اشارة الى ان متعلق التولى اما الايمان او ما تقولون وهو قولهم قولوا امنا بالله هذا على تقدير كون الخطاب للمؤمنين وهو المختار عنده * **قوله** (وهو المناوأة والمخالفة فان كل واحد من المتخالفين فى شق غير شق الاخر) المناوأة اى المعاداة المشاقة والشقاق كلاهما من المفاعلة مأخوذ من الشق كالمخالفة والخلاف فانهما مشتقان من الخلف والمعاداة والعداء مأخوذان من العدوة اى الجانب فان كل واحد من المتخالفين فى شق اى فى جانب غير شق الاخر سواء كان ذلك الجانب حسيا او معنويا وفى الاول حقيقة وفى الثانى مجاز او كلاهما حقيقة وفى كلامه تنبيه على ان صيغة المفاعلة فى بابها لان الكفرة اذا كانوا فى جانب مخالف لجانب المسلمين كذلك كان الابرار فى جانب مغاير لجانب الاشرار ويقرب به ما قيل فان احد المخالفين يعرض عن الاخر صورة او معنى ويوليه خلفه ويأخذ فى شق غير شقه وعدوة غير عدوته قوله فانما هم فى شقاق فى موضع فقد ضلوا لانه مقابل فقد اهتدوا كما ان قوله ان تولوا مقابل ان آمنوا وانما عدل عن كفروا فى جانب الشرط وعن ضلوا فى جانب الجزاء لمزيد تهجين حالهم وتقبيح مآلهم اذ التولى يشعر شدة عنادهم وعدم التفاتهم الى الحق فلما اختير التولى هنا ناسب كون الجزاء كونهم فى شقاق لاستلزام التولى اياه وفيه مراعاة النظير المسمى بتشابه الاطراف وانما اختير الجملة الاسمية هنا مع اختيار الفعلية فى مقابله للدلالة على دوامه واستقرارهم فى ذلك بخلاف الاهتداء فان تحقق الايمان المعتد به منهم فقد اقترفوا الاهتداء ونالوه بعد والحاصل ان قوله فانما هم فى شقاق فيه مبالغة كثيرة حيث اختير الجملة الاسمية وصدرت بانما المفيدة للتأكيد مع القصر وجئ شقاق موضع شاقون ثم جعل ذلك الشقاق محلا لهم مجازا ونكر للتعظيم بحيث لا يعرف قدره للدلالة على رسوخهم وتمكنهم فى الشقاق تمكن المظروف فى الظرف ٢٣ * **قوله** (تسلية وتسكين للمؤمنين ووعد لهم بالحفظ والنصرة على من ناواهم) اى لما ذل الكلام المذكور المؤكد بتأكيدات شتى على امتناع الوفاق او على بعده والحال ان الشقاق مما يؤدى الى القتال ونهب الاموال وانواع الايذاء والجدال ذكر الله تعالى الناصر لاوليائه والحافظ لاحزابه كفايته لدفع شقاقهم وما يترتب عليه من ايذائهم تسلية وتسكينا للمؤمنين وانما قال للمؤمنين مع ان الخطاب له عليه السلام لانه امام القوم فخطابه خطابهم والفاء للايذان بتعقيب الكفاية عقيب اصرارهم على الشقاق وعزيمتهم على الايذاء بالاتفاق والسين للتأكيد كقوله تعالى "سنكتب ما قالوا" او للاشعار قربه زمانا ولهذا اختير على سوف ولا بد من حذف مضاف اى فسيكفيك شقاقهم فان الكفاية لا تتعلق بالاعيان حقيقة بل بالافعال وتعلقها بالاعيان للمبالغة اذ تعلقها بها يؤذن بكفايتهم فى جميع افعالهم واحوالهم فيدخل الشقاق فيها دخولا اوليا وفى اللباب والمكفى به محذوف هنا اى بمن يهديه الله او بتفريق كلمتهم وقد كفى باجلاء بنى النضير وقتل بنى قريظة وبنى قينقاع وضرب الجزية على اليهود والنصارى

قوله اى ان اعرضوا عن الايمان اى عن الايمان المدلول عليه بقوله عز وجل فان آمنوا بمثل ما امنتم

قوله او عما تقولون اى وان اعرضوا عما تقولون لهم ايها المؤمنون وهو قولهم لهم قولوا آمنا بالله الآية اى فان تولوا عن الامتثال بذلك الامر واعرضوا عن ان يقولوا امنا بالله وما انزل الينا الخ والمناوأة المخالفة فالعطف عطف التفسير

قوله تسلية وتسكين وفى الكشاف فسيكفيكهم الله ضمان من الله لاظهار رسول الله عليهم وقد انجز وعده بقتل قريظة وسبيهم واجلاء بنى النضير ومعنى السين ان ذلك كائن لا محالة وان تاخر الى حين قوله ضمان من الله مأخوذ من السين فان فيه معنى التوكيد لان السين فى مقابلة لن قال سيبويه لن يفعل نفى سيفعل وقال الزمخشرى فى المفصل ان سيفعل جواب لن يفعل

روى ان عثمان رضى الله تعالى عنه كان يقرأ فى المصحف فقتل فقطرت نقطة من دمه على قوله فسيكفيكهم الله كما فى اللباب ٢٢ * **قوله** (اما من تمام الوعد بمعنى انه يسمع اقوالكم ويعلم اخلاصكم وهو مجازيكم لا محالة) فيكون تذييلا وتأكيدا لمفهوم الجملة السابقة وهو الوعد بالحفظ ونصر المؤمنين قوله يسمع اقوالكم اى السميع بمعنى المضارع الذى للدوام وكذا العليم وقدم السميع لانه متعلق بالاقوال والدعاء وهى اهم هنا قوله يعلم اخلاصكم قدر مفعولا خاصا لانه من مقتضيات المقام ولذا قال وهو مجازيكم لا محالة وهذا القيد مستفاد من الجملة الاسمية * **قوله** (او وعيد للمعرضين بمعنى انه يسمع ما يبدون ويعلم ما يخفون وهو معاقبهم عليه) وعم الكفرة فيكون وعدا للمؤمنين ايضا فان وعيد الكافرين بالعقاب لا سيما العقاب فى الدنيا وهو المراد هنا او يعم المراد له وعد للمؤمنين والحمد لله رب العالمين وبهذا البيان ظهر مناسبة ختم الكلام باوله فاندفع ما خطر بالبال ان الختام بقوله وهو الكافى المعين انسب بالمقام ثم كونه وعيدا بملاحظة ارتباطه بجملة وان تولوا فقط كما ان كونه وعدا ناظر الى ارتباطه بقوله فسيكفيكهم الله فقط ولك ان تقول ان الوعيد ايضا مستفاد من قوله فسيكفيكهم الله وهو الملايم لكلام المص فعلم منه ان اولى الخاو * ٢٣ **قوله** (اى صبغنا الله صبغته) اى ان صبغة الله مفعول مطلق للتأكيد كما سيصرح به وعامله وهو صبغنا الله محذوف وجوبا وسيأتى تمام الكلام * **قوله** (وهى فطرة الله تعالى التى فطر الناس عليها فانها حلية الانسان كما ان الصبغة حلية المصبوغ) اى الصبغة فطرة الله الخ اى الصبغة استعيرت للفطرة لان الصبغة فعلة من الصبغ كالجلسة من الجلوس وهى الحالة التى يقع عليها الصبغ فشبهت الفطرة بها والجامع مطلق الحلية والزينة فانها حلية للانسان معنوية بها يمتاز عن سائر الحيوان كما ان الصبغة حلية حسية للمصبوغ فذكر اسم المشبه به واريد المشبه وعن هذا قال فانها حلية الخ والقرينة وقوعه بعد قوله قولوا آمنا بالله * **قوله** (او هدانا الله تعالى هدايته) فالصبغة مستعارة للهداية والجامع ظاهر مما سبق فان الهداية وهى عبارة هنا عن دين الاسلام الجامع بين العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة بها يمتاز الانسان المؤمن عن الكفار كما ان الصبغة حلية المصبوغ وان كان فى الاول معنى وفى الثانى حسا وهذا الوجه انسب بالمقام لشدة التيامه بقوله قولوا آمنا لكن قدم الاحتمال الاول لان الفطرة المذكورة وهى قابلية الايمان وكسب المعالى من الكمالات مبدأ وسبب للهداية والتوفيق للطاعة فالسبب مقدم وان كان فى نفسه عاما للابرار والاشرار لكن المراد هنا القابلية المجامعة مع الفعل وفى كلامه تنبيه على ذلك * **قوله** (وارشدنا حجته) اى حجته الدالة على وجوده ووحدته وسائر صفاته الكاملة وذلك الارشاد بالعقل والحواس السليمة وارسال الرسل وانزال الكتب عطف تفسير له هدانا هدايته وطريقه القويمة بارشادنا حجته المستقيمة وقد عرفت ان المراد بالهداية ليس معنى المصدر وهو الدلالة بل الصراط المستقيم والنهج القويم مجازا اطلاقا للمصدر على المفعول قيل وهدانا عطف على قوله وهى فطرة الخ بحسب المعنى كانه قيل فطرنا الله فطرته او هدانا هدايته وليس عطفا على صبغنا الله صبغة لان ذلك التقدير لازم على جميع الوجوه * **قوله** (او طهر قلوبنا بالايمان تطهيره وسماه صبغة لانه ظهر اثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ) والكلام فيه كالكلام فى هدانا فى العطف على فطرة الله الظاهر ان التطهير من قبيل ضيق فم البئر او اعم منه بالنسبة الى من آمن بعد عدم الايمان والفرق بين هذا وبين قوله او هدانا الله اعتبارى لان هداية الله تعالى تطهيره القلوب بالايمان ذاتا ومغايرة له اعتبارا ٦ لانه من حيث انه حلية للانسان هداية ومن حيث انه تزيل ضدها وتظهر فى ظاهر ما قامت به وتدخل فى باطنه سارية فى اعماقه تطهير كما ان الصبغة كذلك والى ذلك اشار بقوله وسماه اى التطهير صبغة استعارة لانه ظهر اثره اى اثر الايمان عليهم بانواع القربات واصناف الذكر والمبرات ظهور الصبغ بكسر الصاد وسكون الباء ما يصبغ به على الثوب المصبوغ ونحوه اشارة الى الجامع وهذا هو الظاهر من كلامه وقيل وسماه اى سمى ما ذكر من المعانى الثلاثة صبغة ولا يخفى بعده وان صح فى الجملة * **قوله** (وتداخل ٣ فى قلوبهم) اى الايمان فان محله القلب لكونه عبارة عن التصديق والاقرار ليس ركنا بل شرط فى اجراء احكام الدنيا او لكونه عبارة عن التصديق والاقرار معا على ما ذهب اليه البعض واختاره المص على ما فهم من كلامه فيما سلف لكن التصديق ركن اعظم فلذا اكتفى بقوله وتداخل فى قلوبهم * **قوله** (تداخل الصبغ الثوب) تنبيه على وجه الشبه وهو مطلق التداخل لكن فى المشبه به حسى حقيقى وفى المشبه معنوى وعلى هذه الاقوال

٢ وان اريد بالهداية مجرد بيان الطرق القديمة بالكتاب وبالرسل ونحوه فالتغاير بينهما ذاتى ١٢ عهد

٣ صيغة التفاعل للمبالغة اذ لا يتصور الدخول من الطرفين عهد

قوله اما من تمام الوعد فيكون اعتراضا واقعا فى معرض التعليل

قوله او وعيد للمعرضين فيجوز ان يكون عطفا على فسيكفيكهم الله عطف احد المتقابلين على الآخر لان مآل معنى الجملتين فيجازيكم الله بالاعانة والاظهار والانعام ويجازيهم بالاهانة والانتصار والانتقام على طريقة ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم ويجوز ان يكون تذييلا او وعيد مشركين المشاقين

قوله اى صبغنا الله صبغته جعل نصبها بفعل محذوف مقدر وصاحب الكشاف جعله بامنا بالله فيكون مفعولا مطلقا من غير فعله كقعدت جلوسا كما قال صبغة الله مصدر مؤكد منتصب عن قوله آمنا بالله كما انتصب وعد الله عما تقدمه

قوله مؤكدا اى مؤكدا لنفسه لان ما قبله وهو قوله آمنا بالله الى آخر الآية دال على ما يدل عليه صبغة الله لان ايمانهم بالله انما حصل بتطهير الله اياهم كما ان وعد الله مصدر مؤكد لنفسه لان ما قبله وهو يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم يدل عليه اذ الوعد هو الاخبار بشئ نافع قبل وقوعه

قوله فانها اى فان فطرة الله التى فطر الناس عليها حلية الانسان هذا بيان وجه استعارة الصبغة للفطرة المبنية على تشبيه المستعار له بالمستعار منه والجامع كون كل منهما حلية

قوله او هدانا هداية عطف على صبغنا الله صبغته وهذا ايضا على استعارة لفظ الصبغ للهداية والارشاد شبه الدلالة الى الطريق الحق بالصبغ فى التغيير من حال الى حال ثم استعير للمشبه اللفظ الموضوع للمشبه به

قوله او طهر قلوبنا وهذا ايضا جار على تشبيه التطهير بالصبغ فى ظهور الاثر واستعارة لفظ المشبه به فى المشبه فقوله لانه ظهر اثره عليهم وتداخل فى قلوبهم بيان للجامع

٢٢ ※ ومن احسن من الله صبغة ※ ٢٣ ※ ونحن له عابدون

والوجوه فهى استعارة مصرحة تحقيقية اصلية بالنسبة الى الصبغة والى صبغنا الله تعالى تبعية تبعا للمصدر والقرينة هى الاضافة الى الله تعالى والداعى الى ذلك قصد المبالغة فى ذلك * قوله (اوللمشاكلة فان النصارى كانوا يغمسون اولادهم فى ماء اصفر) اوللمشاكلة عطف على لانه ظهر اثره وهذا يؤيد الوجه الاول فى لانه ظهر اثره وهو رجوع الضمير الى الايمان اولى تطهيره لعدم جريان المشاكلة فى الهداية والفطرة وفى كلام المص اشارة الى ذلك حيث قال وهو تطهيرا لهم الخ وهى ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته اما تحقيقا مثل قوله تعالى " تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك " اوتقديرا كما فيما نحن فيه كما بينه المص بقوله فان النصارى الخ وقد فصل فى فن البديع هذا البحث على وجه الاشباع وحاصله فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه فى صحبة صبغة النصارى تقديرا بهذه القرينة الحالية التى هى سبب النزول من غمس النصارى اولادهم فى الماء الاصفر وان لم يذكر صبغة النصارى كذا فى المطول ثم قال التحرير وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الى الكرام ويحسن اليهم فتعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم يكن له ذكر فى المقال اشار به الى ان المشاكلة كما تجرى بين القولين تجرى بين قول وفعل ايضا الان قولك لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان ٥ تعنى به كن كريما تصطنع الناس تريد حثه على الكرم والخير وان لم يجر ذلك الغرس ٢ *قوله (يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم وبه تحقق نصرانيتهم) المعمودية بفتح الميم وسكون العين المهملة وضم الميم الثانية وكسر الدال المهملة وبالياء المثناة التحتية المخففة الماء الذى ولد فيه عيسى عليه السلام اى الماء الذى غسل به عيسى عليه السلام فى اليوم الثالث ميلادا وكانوا كلما انتقص ذلك الماء خلطوا به ماء آخر نقل عن الصولى انه قال فى شرح ديوان ابى نواس انه معرب معموذيا بالذال المعجمة ومعناه الطهارة ويراد بها ماء يقدس بما يتلى من الانجيل ثم تغتسل به الحاملات * قوله (ونصبها على انه مصدر مؤكد لقوله آمنا) ونصبها اى صبغة الله على انه مصدر مؤكد لقوله آمنا اى مصدر مؤكد لنفسه محذوف عامله وجوبا وليس ناصبه آمنا فهو كقوله له على الف درهم اعترافا كان اعترافا مضمون قوله له على الف درهم ولا يحتمل له سواه وكذلك قوله آمنا بالله الآية دال على ما يدل عليه صبغة الله ولا يحتمل له سواه فيكون مؤكدا لنفسه وعامله فعل نفسه محذوف وجوبا ولا وجه للقول بان عامله آمنا الا ان يقال انه تسامح فى العبارة وهذا ظاهر ان حمل صبغة الله تطهيره بالايمان واما على كون المعنى فطرة الله اوهداية الله فيفهمان من الايمان اذ هو مسبوق بهما فكونه مصدرا مؤكدا على جميع التقادير المذكورة وعلى تقدير المشاكلة ايضا اذ لا تجاوز عن الاحتمالات الثلثة على ماقيل او هى الاحتمال الاخير كما هو المختار والصبغة وان كانت لبناء النوع لكن المراد بها ليس معناه الحقيقى بل المعنى المجازى كما عرفت فهو المراد بها مصدر للتأكيد * قوله (وقيل على الاغراء) اى الزموا اوعليكم صبغة الله وهذا منقول عن الواحدى لكن هذا الاضمار ليس بواجب لان وجوب اضمار العامل مختص بصورتى التكرار او العطف نحو العهد العهد ونحو الاهل والولد ويضمر الزم او شبهه ويجوز الاظهار فيما عداهما نحو العهد فيجوز ان يقول الزم العهد نقله البعض عن شرح الالفية للسيوطى والرضى ونحوهما * قوله (وقيل على البدل من ملة ابراهيم عليه السلام) بدل الكل من الكل لكن المبدل منه مقصود ايضا اخره لطول الفصل ولان كون البدل مقصودا فقط هو المتبادر وينتفى التأكيد المستفاد من كونه مصدرا اومنصوب على الاغراء وقائل البدلية الاخفش ٢٢ * قوله (لاصبغة احسن من صبغته) اشار الى ان من للاستفهام الانكارى الوقوعى فيكون مآله النفى ولذا قال لاصبغة احسن الخ ثم معناه فى العرف ان صبغته احسن من صبغة ما عداه وان كان اللفظ محتملا للمساواة بحسب اللغة وصبغة ما عداه فرضى اذ لا تحقق لصبغة بالمعنى ٦ المراد من صبغة الله فيما عداه ٢٣ * قوله (تعريض لهم ٧ اى لانشرك به كشرككم) قدمر معنى التعريض فى تفسير قوله تعالى " وما كان من المشركين . اى لانشرك به فى العبادة كشرككم ومقتضى قاعدة ان النفى راجع الى القيد فى الكلام المقيد ان المنفى ليس مطلق الاشراك بل الاشراك المماثل لاشراكهم وفساده ظاهر والاولى ان يقال انتم تشركون ونحن لانشرك به وتوجيهه ان الكلام مسوق لتوبيخهم ولذا قيد الاشراك بمشابهة اشراكهم فلا مفهوم * قوله (وهو عطف على آمنا) فح يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه باجنبى وكذا بين المؤكد والتأكيد وهو قوله فان آمنوا وقوله

ة اى مشيرا الى رجل يباشر الافعال الجميلة المثمرة له المدح فى العاجل والثواب الاجل فى الآخرة فظهر وجه تشبيه الافعال الجميلة بالاشجار وغرسه سعد

٦ الان يقال انه مثل قوله تعالى ارحم الراحمين سعد

٧ وقول الزمخشرى يعنى انه يصبغ عباده بالايمان يطهرهم به من اوساخ الكفر الخ يؤيد ماذكرنا وقول صاحب الارشاد وحيث كان مدار التفضيل على تعميم الحسن الحقيقى والفرضى المبنى على زعم الكفرة لم يلزم منه ان يكون فى صبغة غيره تعالى احسن فى الجملة يقتضى ان يكون لغيره تعالى صبغة مشاركة لكن لاحسن لها ولا يخفى ضعفه الا ان يقال ان الاشتراك فى مطلق الصبغة كاف فى استعمال اسم التفضيل وان كان بين الصبغتين بون بعيد معنى كما قيل فى قوله تعالى ارحم الراحمين سعد

٨ وهو مستفاد من تقديم له فانه يفيد الحصر سعد

قوله اوللمشاكلة عطف على لانه ظهر اثره عال استعمال الصبغ فى التطهير بعلاقتين الاولى على اصل علم البيان والثانية على طريقة علم البديع والمشاكلة على ما بين فى علم البديع ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوع ذلك الشئ فى صحبة ذلك الغير تحقيقا اوتقديرا فالاول كقوله

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه ... قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

اى خيطوا فانه ذكر معنى الخياطة بلفظ الطبخ لوقوع خياطة الجبة فى صحبة طبخ الطعام والثانى كقوله تعالى صبغة الله ومن احسن من الله صبغة والاصل فى ذكر التطهير بلفظ الصبغ ههنا هو ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم فى ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون الغمس فى هذا الماء تطهير لهم فامر المؤمنون بان يقولوا للنصارى قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لامثل صبغتنا فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه فى صحبة صبغة النصارى بهذه القرينة الحالية التى هى ان سبب نزول الآية هو غمس النصارى اولادهم فى الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا

قوله وقيل على الاغراء تقديره الزموا صبغة الله وهو قول الواحدى قوله وقيل على البدل من ملة ابراهيم وهو منقول عن الاخفش وهذا القول بعيد لتخلل كلام مستقل اجنبى بين البدل والمبدل منه وتخلل البدل بين المعطوفين لا تعلق له بهما فان قوله عزوجل ونحن له عابدون عطف على آمنا وصبغة الله واقعة فى البين قالوا ومثله لا يرتكب فى كلام الاوساط فضلا عن الكلام المعجز بخلاف ما اذا كان مصدرا مؤكدا فانه يكون داخلا فى مقول قولوا فلا يكون اجنبيا تخلل بين المعطوفين فان قيل على تقدير كونها مصدرا يلزم ايضا تخلل كلام مستقل بين المعطوفين وقوله فان آمنوا الخ اجيب بانه ليس باجنبى لترتبه على ما قبله بالفاء فهو من تتمة المعطوف عليه

قوله تعريض بهم اى لانشرك به كشرككم معنى التعريض مستفاد من تقديم المعمول المفيد للحصر لان المعنى له عابدون دون غيره

٢ وهو قوله انزل الينا سعد ٣ وهو قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة الآية سعد

قوله وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله فى مفعول قولوا اذ لولم تدخل صبغة الله فى حيز مقول قولوا بل يكون نصبها على الاغراء والبدلية لزم تفكك النظم بدخول الاجنبى بين المعطوف والمعطوف عليه على ماذكر آنفا فوجه سؤال وهو انك قد ذكرت جواز نصبها على الاغراء والبدلية فيلزم المحذور المذكور فتداركه بقوله ولمن نصبها على الاغراء الى آخره قوله ان يضمر قولوا اى يضمر قولوا بعد الواو قبل نحن ويكون قولوا المقدر عطفا بالواو وعلى الزموا تقديره الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون اوعطفا على اتبعوا المقدر قبل ملة ابراهيم فى قوله عزوجل قل بل ملة ابراهيم ويكون قولوا فى قوله تعالى قولوا آمنا بدلا من اتبعوا المقدر قبلها وصبغة الله بدل من ملة ابراهيم وتقديره قل اتبعوا ملة ابراهيم صبغة الله وقولوا نحن له عابدون وبهذا التأويل يندفع المحذور ويحسن النظم والترتيب اذ حينئذ لا يلزم تفكك النظم بدخول اجنبى بين المعطوفا والمعطوف عليه فان الصبغة على كون نصبها على

٢٢ ※ قل اتحاجوننا ※ ٢٣ ※ فى الله

فسيكفيكهم الله لانه لا يدخل شئ منهما فى حيز قولوا وجوابه ان ماذكر متعلق بقولوا معنى وان لم يتعلق لفظا * قوله (وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله فى مفعول قولوا) لئلا يلزم الفصل بين المتعاطفين بالاجنبى ولو التزم عدم الدخول واجيب عن الفصل المذكور بمثل الجواب عن الاشكال بقوله فان آمنوا وبقوله فسيكفيكهم الله لم يبعد * قوله (ولمن نصبها على الاغراء اوالبدل ان يضمر قولوا معطوفا على الزموا اواتبعوا ملة ابراهيم وقولوا آمنا بدل اتبعوا حتى لا يلزم فك النظم وسوء الترتيب) جواب عن اشكال صاحب الكشاف حيث قال وهذا العطف يرد قول من زعم ان صبغة الله بدل من ملة ابراهيم اونصب على الاغراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم وحاصل الجواب من طرفه ان هذا الرد انما يتم لوكان العطف متعينا وليس كذلك فان له ان يضمر قولوا قبل نحن له عابدون معطوفا على الزموا على تقدير الاغراء وان يضمر اتبعوا فى قوله تعالى " بل ملة ابراهيم " ويكون قولوا آمنا بدلا من اتبعوا بدل البعض لان الايمان داخل فى اتباع الملة فلا يلزم الفصل بين المتعاطفين وبين البدل والمبدل منه بالاجنبى وهذا وان كان دافعا للاشكال لكنه تكلف وتمحل عظيم وماذكرنا من انه يلتزم العطف ويمنع كون الفصل بالاجنبى مستندا بانه متعلق بقولوا معنى ولا يضره عدم تعلقه لفظا كما صرح به التحرير فى قوله تعالى " فان آمنوا بمثل ما آمنتم به " وقوله فسيكفيكهم الله " والاحسن مانقل عن الطيبى ان كلا من قوله " ونحن له مسلمون " ونحن له عابدون " ونحن له مخلصون " اعتراض وتذييل للكلام الذى عقب به مقول على السنة العباد بتعليم الله تعالى لا عطف انتهى نظيره " الحمد لله رب العالمين " الى آخره فانه مقول على السنة العباد تعليما للزهاد كما صرح به الشيخان وكذا هذا وهو احسن من التعسف الذى ارتكبه فح كونه تعريضا لكونه مقولا على السنة العباد ٢٢ * قوله (قل) يا ايها الرسول لاهل الكتاب اسكاتا والزاما خص الخطاب به عليه السلام بعد تعميم الخطاب فى قولوا لما ان المأمور به هنا من الامور الخاصة به عليه السلام دون المأمور به هناك فانه عام له ولغيره عليه السلام * قوله (اتحاجوننا تجادلوننا) اتحاجوننا المحاجة المقاومة فى اظهار الحجة المبينة للصحة اى المقصد لكن المراد هنا المجادلة الفارغة والمكابرة الفاسدة وعن هذا قال المص اتجادلوننا تنبيها على ذلك والمجادلة هنا غير المجادلة التى امر الله بها نبيه عليه السلام بقوله تعالى " وجادلهم بالتى هى احسن الآية ٢٣ * قوله (فى شانه واصطفائه نبيا من العرب دونكم) عطف تفسير لشانه والقرينة على هذا التقييد قوله تعالى " الينا " وقوله ومن اظلم ممن كتم شهادة الآية ولما كان المجادلة فى الله تعالى المجادلة فى ذات الله تعالى بحسب الظاهر ولا معنى له لان المجادلين عارفين بالله تعالى وان لم يكن معتدا به اشار الى ان المضاف محذوف وهو شانه ولما كان الشان عاما فسره بالاصطفاء المذكور وانما لم يقدر الاصطفاء اولا لان المتعارف فى مثل هذا تقدير الشان وانما لم يقدر فى دينه وتدعون ان دينه الحق هو اليهودية والنصرانية لما ذكرناه من القرينة القوية واما اشكال مولانا ابى السعود بان ماذكره الشيخان مع عدم ملاءمته لسياق النظم الكريم غير صحيح فى نفسه لما ان المراد ح بالاعمال من الطرفين ما اشير اليه من الاعمال الصالحة والسيئة ولا ريب فى ان امر الصلاح والسوء يدور على موافقة الدين المبنى على البعثة ومخالفته فكيف يتصور اعتبار تلك الاعمال فى استحقاق النبوة واستعدادها المتقدم على البعثة بمراتب فضعيف جدا اما قوله مع عدم ملاءمته فمندفع بماذكر من القرينة سابقا ٢ ولاحقا ٣ واما قوله غير صحيح ففى غاية من البعد عن السداد لان قوله تعالى " الله يعلم حيث يجعل رسالته " صريح فى ان النبوة والرسالة لا يعطى الا لمن له شرف ومنصب روحانى قبل النبوة وقد تظاهر الاحاديث الصحيحة انه عليه السلام تحنث فى جبل حراء وتعبد بالعبادة القصوى الموافقة للدين السابق وان اختلف فى ذلك الدين والاصح انه عليه السلام يعمل بما يسنح له لم يكن امة لنبى من الانبياء ولا ريب فى كون تلك الاعمال قبل النبوة من الاعمال الصالحة الموافقة للدين القويم والنهج المستقيم فمن تجاسر على انكار ذلك فيخشى عليه امر عظيم واعمال اهل الكتاب كونها مخالفة للشريعة المتقدمة واسوء عمل مما لا ينازع فيه احد من العقلاء فضلا عن العلماء فسبحان الله تعالى كيف صدر مثل هذا البحث العجيب من الماهر الكامل الحاذق اللبيب غاية الامر ان ما جنح اليه من الاحتمالات التى يسوغ سوقها فى التحريرات والتقريرات وان كان خلاف التحقيقات * قوله (روى ان اهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم منا فلو كنت نبيا لكنت منا فنزلت) هذا كقوله تعالى " لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا "

الاغراء يكون من المعطوف عليه لكونها مفعول الزموا وكذلك على كونها بدلا من ملة ابراهيم تكون هى من طرف المعطوف عليه وهو اتبعوا المقدر قبل ملة لكونها بدلا من مفعوله واما قوله تعالى قولوا آمنا وان كان واقعا بين المعطوف والمعطوف عليه لكنه ليس باجنبى ايضا لكونه بدلا من المعطوف عليه متصلا به ايضا كما هو فى الحقيقة لكونه بمنزلة بدل الكل منه فقوله معطوفا على الزموا اواتبعوا نشر على ترتيب اللف فان قوله معطوفا على الزموا ناظر الى كون نصبها على الاغراء وقوله اواتبعوا ملة ابراهيم ناظر الى كونه على البدلية من ملة اقول ماقاله المص رحمه الله فى الخلاص من المحذور تكلف جدا اذ يلزم على كل تقدير ان يكون المعطوف والمعطوف عليه كلاهما محذوفين وعطف المحذوف على المحذوف غير مقطوع وقوعه فى كلام العرب سيما اذا كان المعطوفان كلاهما جملتين مستقلتين على انه لاقرينة حالية اومقالية على تقدير قولوا فى قوله تعالى ونحن له عابدون والذى الجأ الى هذه الضرورة هو جعل نصب صبغة الله على الاغراء اوعلى البدلية من ملة واى ضرورة ملجئة الى ارتكاب المستبعد مع جواز حمل نصبها على المصدر بل جوازه متعينا اذ يكون صبغة الله ح متصلا بآمنا داخلا فى حيز القول لان نصبها به عند الزمخشرى وبمنزلة البدل منه عند المص رحمه الله لان صبغنا الله صبغة بمعنى طهرنا الله تطهيرا والايمان بالله تطهير النفس عن دنس الشرك واياما كان تكون صبغة الله من جانب المعطوف عليه فلا يلزم الفصل بين المعطوفين بالاجنبى قال بعض الفضلاء يجوز ان يكون ونحن له عابدون حالا من صبغنا الله صبغة وهو ايضا مقول المؤمنين وقال الطيبى والحق ان كلا من قوله تعالى ونحن له مسلمون ونحن له عابدون ونحن له مخلصون اعتراض وتذييل للكلام الذى عقب به القول على السنة العباد بتعليم الله تعالى لا عطف وتحريره ان قوله ونحن له مسلمون مناسب لآمنا اى نؤمن بالله بما انزل على الانبياء نستسلم له وننقاد لاوامره ونواهيه وقوله ونحن له عابدون ملائم لقوله صبغة الله لانها دين الله فالمصدر كالفذلكة لما سبق من الايمان والاسلام وقوله ونحن له مخلصون موافق لقوله لنا اعمالنا ولكم اعمالكم وفى ذكر هذا المعنى بعد ذلك ترتيب انيق لان الاخلاص شرط فى العبادة تم كلامه اقول فعلى هذا ارتفع المانع من جعل نصب صبغة الله على الاغراء وعلى البدلية من ملة لان الواو فى ونحن له عابدون ليس للعطف حينئذ وفى الكشاف وانتصابها على انها مصدر مؤكد هو الذى ذكره سيبويه والقول ماقالت حزام وحزام امرأة حذرت قومها عن غارة قوم فانكروا ذلك فلما نزلت بهم الغارة قالوا صدقت حزام وضرب به مثلا

قوله واصطفائه من العرب دونكم اشارة الى ان محاجتهم ومجادلتهم وهى قولهم لولا يكلمنا الله اوتأتينا آية وفى الكشاف والمعنى اتجادلوننا فى شأن الله واصطفائه النبى من العرب دونكم وتقولون لوانزل الله على احد لانزل علينا وترونكم احق بالنبوة منا وقال محيى السنة والمحاجة المجادلة لاظهار الحجة وذلك انهم قالوا ان الانبياء كانوا منا وعلى ديننا وديننا اقدم فنحن اولى بالله منكم فقال تعالى قل اتحاجوننا فى الله قالوا صرف المحاجة وقد ذكرت مطلقة الى المجادلة المخصوصة التى هى قولهم هذا مستفاد من قرينة سباق الكلام وسياقه اما سباقه فلانهم لما امروا بالايمان الذى انزل على محمد صلى الله عليه وسلم بقوله قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وبين لهم انه ملة ابراهيم والانبياء من ذريته عليه الصلاة والسلام ثم انكر محاجتهم فى الله عليهم لزم ان يكون محاجة منهم ان ملة ابراهيم لها مدخل فى الدفع واما سياقه ففى قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة وما فيه من التعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد صلى الله عليه وسلم بالنبوة

٢٢ ۞ وهو ربنا وربكم ۞ ٢٣ ۞ ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم ۞ ٢٤ ۞ ونحن له مخلصون ۞ ٢٥ ۞
ام تقولون ان ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى

فى الاستدلال بانتفاء الثانى على انتفاء الاول فلا نزاع فى استعمل لو فى هذا المعنى حيث يراد الاستدلال فالجواب المشار اليه فى النظم الجليل منع الملازمة بسند ان مدار النبوة كونه مستعدا لها بالكرامة من الله لا كونه من بنى اسرائيل وغيرهم قوله لا اختصاص لقوم الخ اشارة الى ما ذكرنا اجمالا ٢٢ * **قوله** (وهو ربنا وربكم) جملة حالية مقررة للانكار المذكور اتجادلوننا والحال انه لا وجه للمجادلة اصلا لانه تعالى ربنا مالكنا ومدبر امورنا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد * **قوله** (لا اختصاص له بقوم دون قوم يصيب برحمته من يشاء من عباده) اى بنبوته او برحمته العامة الشاملة للنبوة وغيرها وفيه تنبيه على ان الاستعداد للرسالة بفضل من الله تعالى قال تعالى " ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل " اى من قبل النبوة والمراد بالرشد محاسن الافعال ومكارم الخصال وكل ذلك من مواهب الكريم المتعال وهذه الآية الكريمة ايضا حجة على صاحب الارشاد ٢ والله رؤف بالعباد ٢٣ * **قوله** (ولنا اعمالنا) اى اعمالنا مقصورة على الاتصاف بكونها لنا لا تتخطى الى الاتصاف بغيرنا وكذا الكلام فى قوله ولكم اعمالكم " فالقصر قصر الموصوف على الصفة كما مر توضيحه فى قوله تعالى " لها ما كسبت " الآية * **قوله** (فلا يبعد ان يكرمنا باعمالنا) تفريع على القصر والتعبير بالاكرام اشارة الى كونه تفضلا واما الاعمال فهى سبب عادى * **قوله** (كانه الزمهم على كل مذهب ينتحونه افحاما وتبكيتا) كانه الزمهم على كل مذهب من مذهب الحق من ان النبوة بفضل من الله تعالى ومذهب الحكماء من انها تدرك بالمجاهدة وتصفية الباطن والظاهر من سوء الاعتقاد والاخلاق وسوء الاعمال والشقاق الاول مفهوم من قوله ربنا وربكم والثانى مستفاد من قوله تعالى " ولنا اعمالنا " الآية ومعنى ينتحونه بالمهملة يعتمدونه ويقصدون وانما قال كانه الخ لان ذلك غير مقطوع به وكلا القولين بناء على المذهب الحق والوصول الى النبوة بالاعمال الصالحة والفضائل القدسية موافق لما هو الثابت فى الشرع قال المص فى تفسير قوله تعالى " وقالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم " فان الرسالة منصب عظيم لا يليق الا بعظيم ولم يعلموا انها رتبة روحانية تستدعى عظيم النفس بالتحلى بالفضائل والكمالات القدسية انتهى ولا ريب ان مراده بذلك قبل الرسالة فلما ثبت ذلك فى الشرع القويم فاى سبب يحوجك الى رأى الفلاسفة فى تفسير القرآن العظيم * **قوله** (فان كرامة النبوة اما تفضل من الله على من يشاء والكل فيه سواء واما بافاضة حق على المستعدين لها بالمواظبة على الطاعة والتحلى بالاخلاص وكان لكم اعمالا ربما يعتبرها الله فى اعطائها فلنا ايضا اعمال) اما تفضل اى النبوة ليست بمكتسبة كما صرح به شراح البخارى قال القسطلانى فى شرح قوله عليه السلام ثم حبب اليه الخلاء وخلوته عليه السلام لاجل التقرب لا على ان النبوة مكتسبة وهذا هو الحق الذى لا محيد عنه واما قوله واما افاضة حق على المستعدين لها فبناء على مذهب الحكماء افحاما وتبكيتا كما صرح به لكن حمل القرآن الكريم على اصطلاح الفلاسفة مما لا ينبغى ان يتجاسر عليه وان كان الغرض الالزام والاسكات وافاضة حق على المستعدين انها لا يخالف مذهب الحق لما مر مرارا ان للانبياء قبل النبوة استعدادا لها لكن ذلك الاستعداد بفضل الله تعالى ايضا كالنبوة وقد عرفت مما ذكرناه سابقا ٢٤ * **قوله** (موحدون نخلصه بالايمان والطاعة دونكم) هذا مفهوم من الاخلاص اذ المراد الاخلاص فى الاعتقاد وذلك لا يكون الا بالتوحيد وكذا الاخلاص فى العمل دونكم هذا مستفاد من تقديم له على عامله فاذا كان الامر كذلك فانى لكم المجادلة فى استحقاق النبوة فهى فى غاية من الحماقة والسفاهة ٢٥ * **قوله** (ام منقطعة) مقدرة ببل والهمزة وبل ليس للاضراب بل للانتقال من التوبيخ على المحاجة الى التوبيخ على الافتراء على الانبياء المذكورين فان هذا اهم من ذلك ولم يتعرض له لظهوره * **قوله** (والهمزة للانكار) اى الهمزة الاستفهامية المنفهمة من ام المنقطعة للانكار اى لانكار القول المذكور انكار الواقع للتوبيخ والتقريع بمعنى ما كان ينبغى ذلك * **قوله** (وعلى قراءة ابن عامر وحمزة والكسائى وحفص بالتاء على الخطاب يحتمل ان تكون معادلة للهمزة فى اتحاجوننا) اى ما سبق من ان كون ام منقطعة فقط بناء على قراءة يقولون بياء الغيبة كما اختارها المص واما القراءة بالخطاب فيجوز الاضراب بمعنى الانتقال والمعنى ما ذكر على ان ام ايضا منقطعة ويجوز ان يكون ام حرف متصلة معادلة الهمزة فى اتحاجوننا * **قوله** (بمعنى اى الامرين تأتون المحاجة او ادعاء اليهودية او النصرانية على الانبياء) تأتون المحاجة الخ بدل من اى الامرين او ادعاء اليهودية ان الخطاب

١ وقد اعترف فى تفسير هذه الآية بايخالف ما ذكر هنا ولا يخفى عليك ان الاستناد لم يترك سدى وان هبة الانبياء متحقق فى كل حين وزمان والاعمال الصالحة معلومة من الشريعة المتقدمة منه

قوله فان كرامة النبوة الخ تعليل لكون الآية الزاما لهم وتبكيتا على كل مذهب تقريره بان تكريم الله تعالى احدا بالنبوة اما تفضل منه تعالى مع قطع النظر عن استعداده واستحقاقه لعمل واما افاضة ما ينبغى لمن ينبغى هو له ويستحق به بعمله فان كان الاول لا معنى لمحاجتكم فيه لان ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والكل فيه سواء وهذا المعنى مستفاد من قوله وهو ربنا وربكم وان كان الثانى فانا احقاء به باعمالنا ولا استحقاق لكم به فلا معنى لمحاجتكم ايضا وهذا هو المدلول عليه بقوله تعالى ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم فحصل من التقسيم الحاصر بين القسمين ان لا جدوى لمحاجتهم فى دين الله ولا معنى لها قطعا وبذلك افحموا لعلمهم بذلك ان طرق المحاجة والمجادلة قد انسدت عليهم

قوله نخلصه بالايمان والطاعة دونكم معنى الحصر والتخصيص مستفاد من تقديم المعمول اعنى له على عامله

قوله ام منقطعة بمعنى بل والهمزة اى بل ايقولون قطع على القراءة بالياء التحتانية ان ام منقطعة لفقدان المعادلة بين الغيبة والخطاب وان لانتقال من الخطاب الى الغيبة اعراض عن المخاطبين وهو مفهوم الاضراب المدلول عليه بام المنقطعة وصرح باحتمال كونها متصلة على القراءة بالتاء الفوقانية بان تعرض له وسكت عن احتمال الانقطاع لكن يفهم من قوله يحتمل ان يكون معادلة للهمزة انه لا كلام فى جواز كونها منقطعة على هذه القراءة وصاحب الكشاف تعرض لهما على هذه القراءة حيث قال يحتمل فيمن قرأ بالتاء ان تكون ام معادلة للهمزة فى اتحاجوننا بمعنى اى الامرين تأتون المحاجة فى حكمة الله ام ادعاء اليهودية والنصرانية على الانبياء والمراد بالاستفهام عنهما انكارهما معا وان تكون منقطعة

٢ قال صاحب المرآة فلا يقع بل فى كلام الله تعالى الا على الحكاية او على التأويل منه
٣ تأتون المحاجة او ادعاء اليهودية منه
٤ والاستفهام فى قوله تعالى ءانتم اعلم ام الله لتقرير المخاطب اى انتم اعترفتم بانه تعالى اعلم وهو تعالى قد اخبر بنفى الامرين عن هؤلاء الانبياء فقولكم باطل فلا اشكال بان كتمان الشهادة يقتضى علمهم بالبراءة وقوله ءانتم اعلم ام الله يدل على عدم علمهم بها لانه انما يقال ذلك فيمن لا يعلم منه
٥ عطف على اسمعيل ان اريد بالاسباط الانبياء منهم او على الانبياء ان اريد التعميم كما هو الظاهر منه

٢٢ ۞ قل ءانتم اعلم ام الله ۞ ٢٣ ۞ ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله ۞ ٢٤ ۞ وما الله بغافل عما تعملون ۞ ٢٥ ۞ تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون

لليهود او النصرانية والمراد بالاستفهام عنهما انكارهما معا بمعنى ما كان ينبغى ذلك لان العلم حاصل بثبوت الامرين وفائدة هذا الاسلوب الاشارة الى ان احد الامرين كاف فى التوبيخ واللوم فكيف اذا اجتمعا والقول بان تجويز الاتصال ليس بجيد لانه يقتضى وقوع احد الامرين والسؤال عن تعيين احدهما وليس كذلك بل وقعا معا ضعيف لان ذلك فيما استعمل حقيقة وهنا مجاز نعم احتمال الانقطاع راجح اما اولا فلتوافق القرائتين فى المعنى حينئذ واما ثانيا فلان ام فى الجمل كونها منقطعة اكثر من كونها متصلة واما ثالثا فلان كون الامر الثانى اشنع من الامر الاول مستفاد من كون ام منقطعة بخلاف الاتصال ثم اعلم انه على قرأة الغيبة غير داخل تحت الامر بل مسوق من جهته تعالى انكارا عليهم وعن هذا يجب حمل بل على الانتقال لان الاضراب بمعنى صرف الحكم عما قبلها الى ما بعدها لا يقع فى كلام الله ٢ تعالى الا حكاية واما كونه من جهته عليه السلام على نهج الالتفات فليس بحسن ٢٢ * **قوله** (وقد نفى الامرين عن ابراهيم بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا واحتج عليه بقوله وما انزلت التوراة والانجيل الا من بعده) وقد نفى الامرين اى اليهودية والنصرانية لان قوله بقوله تعالى " ما كان ابراهيم " الآية واحتج بقوله تعالى " وما انزلت التورية " الآية كالصريح فى كون المراد بالامرين اليهودية والنصرانية وليس المراد بالامرين هنا ما مر فى قوله بمعنى اى الامرين ٣ * **قوله** (وهؤلاء المعطوفون عليه اتباعه فى الدين وفاقا) المعطوفون عليه من الانبياء وهم اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط ٤ اتباعه فى الدين وفاقا فاذا نفى الامرين عن ابراهيم يلزم نفيهما عن المعطوفين عليه ٢٣ * **قوله** (ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله يعنى شهادة الله لابراهيم بالحنيفية والبراءة من اليهودية والنصرانية) لفظة من للاستفهام الانكارى الوقوعى اى انكار لان يكون احد اظلم وقد مر فى تفسير قوله تعالى " ومن اظلم ممن منع مساجد الله " ما يتعلق بهذا المقام وحاصله انكار لان يكون احد من الذين كتموا الشهادة الحق اظلم ممن كتم شهادة ثابتة عنده كائنة من الله تعالى وهى شهادته تعالى لابراهيم عليه السلام بالملة الحنيفية والبراءة عن اليهودية والنصرانية فعنده صفة الشهادة وكذا من الله صفتها فقوله شهادة الله اشارة اليه وانما حذف لفظة من للاختصار لان الاضافة بمعنى من وانما اختير فى النظم من الله لتوسط عنده بينهما وانما قدم عنده لانه اهم لكونه مدار الذم واللوم اذ الكتمان المذموم كتمان المكلف ما عنده ولما حذف لفظة من لما ذكرنا قال ومن للابتداء دفعا لتوهم انها زائدة وان اسقاطه اشارة الى زيادته وايضا يحتمل ان يكون من الله حالا من المضمر فى عنده لان الظرف عامل لوقوعه صفة اختاره ابو البقاء واحتمال تعلقه بكتم بتقدير المضاف اى كتم من عباد الله تكلف مع جوازه وتعلقه بالشهادة غير جائز لئلا يفصل بين الصلة والموصول بالصفة كذا نقل عن البقاء ووجدان المصدر منحل بان مع الفعل وان حرف موصول والفعل صلته ٥ * **قوله** (والمعنى لا احد اظلم من اهل الكتاب لانهم كتموا هذه الشهادة) لما عرفت فيما سلف من ان الاستفهام الانكارى فى قوة النفى ومعنى التركيب ان اهل الكتاب اظلم من كل احد الذى يكتم شهادة ما عنده قوله لانهم كتموا هذه الشهادة اشارة الى انهم كتموا هذه الشهادة التى اعظم الشهادات فيكون اشنع الجنايات مع انهم اثبتوا نقيضها حيث افتروا على الانبياء وادعوا لهم اليهودية والنصرانية فتضاعف الجنايات فكانوا اظلم من جميع الكاتمين الشهادات * **قوله** (او منا لو كتمنا هذه الشهادة وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد عليه الصلاة والسلام بالنبوة فى كتبهم وغيرها) او منا لو كتمنا هذه الشهادة اشارة الى ان الاحتمال الاول محقق والثانى فرضى والغرض من هذا الفرض والحكمة فيه التعريض وعن هذا قال وفيه تعريض اى وفى هذا القول على كون المعنى او منا لو كتمنا الخ تعريض الخ كما فى قوله تعالى " لئن اشركت ليحبطن عملك " ويحتمل التعميم الى الاول اى وفيه تعريض سواء اريد به المعنى الاول او الثانى لكن السوق يقتضى التخصيص بالثانى مع انه الشايع فى المحاورات ثم هذا الاحتمال على قرأة الخطاب داخل ام تقولون فى حيز قل ومنا اما عبارة عن المسلمين وهو الظاهر او عن النبى عليه السلام فقط لكونه مخاطبا بقل * **قوله** (ومن للابتداء كما فى قوله تعالى براءة من الله ورسوله) اى شهادة مبتدأة من الله ومنتهية اليكم ٢٤ * **قوله** (وعيد لهم) لانه داخل فيه كتمان الشهادة منه تعالى وافتراؤهم على الانبياء دخولا اوليا فى عموم السيأت ونفى الغفلة كناية عن الجزاء كما ان اثبات علمه تعالى بما يعلمون كناية عنه * **قوله** (وقرئ بالياء) فانه قرأ بها السلمى وابو رجا وابن محيصن كما فى اللوامح وهى شاذة خارجة عن الاربعة عشر كذا قيل ٢٥ * **قوله**

قوله وقد نفى الامرين عن ابراهيم وهو حال من فاعل اعلم المقدر بعد قوله ام الله اى ام الله اعلم ويجوز ان يكون حالا من فاعل اعلم الاول والاستفهام فى ءانتم اعلم للانكار وفى ام الله للتقرير اى انتم اعلم بحال ابراهيم فى باب الدين بل الله اعلم بذلك وقد اخبر الله تعالى بنفى اليهودية والنصرانية عنه فلم تدعون له ما نفى الله عنه والمراد تجهيلهم فى ادعائهم اليهودية والنصرانية على الانبياء

قوله واحتج عليه بقوله وما انزلت التورية الى آخره اى واحتج على انتفاء اليهود والنصرانية عن ابراهيم بقوله وما انزلت التورية والانجيل الا من بعده ووجه الاحتجاج به عليه ان اليهودية والنصرانية انما حدثتا بعد نزولهما فكيف يكون ابراهيم على دين اليهودية والنصرانية ولما ثبت بهذا نفى كون ابراهيم على ذينك الدينين قد ثبت ان كلا من هؤلاء المعطوفين وهم اولاده والاسباط منتف عنهم اليهودية والنصرانية لانهم اتباعه فى الدين وفاقا لا قائل بالفصل فهم فى دعواهم هذه على جهل غال ولجاج محض

قوله والمعنى لا احد اظلم من اهل الكتاب معنى النفى مستفاد من الاستفهام فى ومن اظلم الواقع للانكار وعموم النفى من وقوع لفظ العموم وهو من سياق النفى المدلول عليه بالانكار

قوله او منا يعنى يحتمل ان يكون المراد المراد من من فى ومن اظلم اهل الكتاب او المؤمنين من امة محمد صلى الله عليه وسلم وفى الكشاف ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله اى كتم شهادة الله التى عنده انه شهد بها وهى شهادته لابراهيم بالحنيفية ويحتمل معنيين احدهما ان اهل الكتاب لا احد اظلم منهم لانهم كتموا هذه الشهادة وهم عالمون بها والثانى انا لو كتمنا هذه الشهادة لم يكن احد اظلم منا فلا نكتمها

قوله وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد بالنبوة فهو كقوله عز وجل لئن اشركت ليحبطن عملك تعريضا لحبط عمل المشركين بسبب اشراكهم وقوله تعالى ومالى لا اعبد الذى فطرنى والتعريض انما هو على الاحتمال الثانى فكتم على الاحتمال الاول تحقيق وعلى الثانى مفروض الوقوع تعريضا عن كتم شهادة الله مطلقا فيدخل فيه الكاتمون المذكورون دخولا اوليا فالاظهر ان لا يقيد من فى ومن اظلم بانه منهم او منا بل يبقى على اطلاقه ليكون وعيدا لكل من كتم الشهادة وبه يحصل ما هو المقصود من التقييد قال بعض الافاضل قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة الآية كالتذييل للكلام السابق فاذا اريد بها شهادة اهل الكتاب كان تأكيدا لمضمون قوله اتحاجوننا فى الله الآية لانه فى معنى كتمان الشهادة اذا اريد بها شهادة المسلمين كان تقريرا لما اشتمل عليه آمنا بالله الى قوله ونحن له عابدون لانه فى معنى اظهار الشهادة منهم

قوله ومن للابتداء اى ومن فى قوله من الله لابتداء الغاية والمعنى شهادة كائنة من الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم بالنبوة كما فى قوله تعالى براءة من الله قال صاحب الكشاف فى تفسيره من لابتداء الغاية متعلق بمحذوف وليس بصلة كما فى قولك برئت من الدين والمعنى هذه براءة واصلة من الله تعالى ورسوله الى الذين عاهدتم كما تقول كتاب من فلان الى فلان

٢ وهم الذين من المشركين ﷻ ٣ معانه رواية عن السدى ايضا كما فى اللباب ﷻ ٤ ولكونه معجزة حيث اخبر اولا قبل وقوعه فيكون اخبارا عن الغيب ﷻ

قوله وفى الثانى اسلاف اليهود والنصارى قال الامام فان قيل لم كررت الآية قلنا فيه قولان احدهما انه عنى بالآية الاولى ابراهيم ومن ذكر معه وبالثانية اسلاف اليهود قاله الجبائى ثم نقل الامام عن القاضى بانه قال هذا بعيد لان اسلاف اليهود والنصارى لم يجر ذكرهم وموضع الشبهة فى هذا القول ان القوم لما قالوا فى ابراهيم و بنيه انهم كانوا هودا فكانهم قالوا انهم كانوا على مثل طريقة سلفنا من اليهود فصار سلفهم فى حكم المذكورين فجاز ان يقول تلك امة قد خلت يعنيهم ولكن ذلك كالتعسف بل المذكور السابق هو ابرهيم و بنوه فقوله تلك امة يجوز ان يكون عائدا اليهم والقول الثانى انه متى اختلفت الاوقات فى الاحوال والمواطن لم يكن التكرار عبثا فكانه قال تعالى ما هذا الا بشر وصف هؤلاء الانبياء وما انتم عليه من الدين لا يسوغ بالتقليد فى الجنس فعليكم بترك الكلام فى تلك الامة فلها ما كسبت وانظروا فيما دعاكم اليه محمد فان ذلك انفع لكم واعود عليكم ولا تسألون الا عن عملكم

٢٢ ❊ سيقول السفهاء من الناس

(تكرير للمبالغة فى التحذير والزجر عما استحكم فى الطباع من الافتخار بالآباء والاتكال عليهم) تكرير للمبالغة قد سبق هذا النظم بعينه وبيان معناه ❊ **قوله** (وقيل الخطاب فيما سبق لهم وفى هذه الآية انما تحذيرا عن الاقتداء بهم) مرضه لكونه خلاف السوق فان الكلام فى توبيخ اهل الكتاب والقول الثانى اضعف منه لان اسلاف اليهود لم يسبق ذكرهم وما سبق ذكر الانبياء (وقيل المراد بالامة فى الاول الانبياء عليهم السلام وفى الثانى اسلاف اليهود والنصارى) ٢٢ ❊ **قوله** (الذين خفت احلامهم واستمهنوها بالتقليد والاعراض عن النظر يريد المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين) خفت احلامهم اى ضعف ونقص احلامهم اى عقولهم جمع حلم وهو العقل السفه فى الاصل مطلق الخفة يقال ثوب خفيف اذا كان خفيف النسج قال فى تفسير قوله تعالى " قالوا انؤمن كما آمن السفهاء " السفه خفة وسخافة رأى يقتضيهما نقصان العقل وهنا اسند الخفة الى الاحلام واراد بالخفة نقصانها فلا منافات غايته ان السفاهة اذا وصف بها الانسان قد يراد بها ذاته فيكون معناه هو خفيف ليس له وقار ورأيه سخيف ولا اصابة له وقد يراد بالسفاهة سفاهة عقله بمعنى نقصانه وهو المراد هنا والظاهر ان هذا مجاز فى النسبة كما يفهم من كلامه السابق ومن كلام البعض قال والسفه خفة فى البدن او فى المقال يقتضيها نقصان العقل فيكون اسناده الى العقل اسناد الى السبب قوله واستمهنوها اى اذلوا الاحلام بالتقليد لا بأنهم وقد مأذهم بيان لخفة العقول واشارة الى ان المراد بخفة العقول عقول معادهم واما عقول معاشهم فتام لكن لما كان المقصود من العقل تحصيل اليقين بالنظر القويم كان عقولهم بالتقليد واتباع الغير من غير استدلال ملحقة بالمعدوم وذواتهم بالبهائم الصم والظاهر ان المراد بالعقل الادراك الكلى ويحتمل القوة التى مبدأ ذلك الادراك والاول هو الاظهر المعول والمتبادر من كلامه ان منشأ سفاهتهم التقليد مع ان بعض اليهود ٢ والمشركين انما قالوه لمجرد الاستهزاء لا لاجل اعتقادهم حقية القبلة الاولى فمنشأ السفاهة الطعن فى الدين ايضا قيل فعلى الاول يكون من سفه سفاهة بضم الفاء تنك خردشدن وعلى الثانى من سفه سفها بكسر الفاء المتعدى بمعنى خوار ساختن انتهى وكونه عطف تفسير له اولى ويؤيده وقوع الواو بدل او اذ المتعدى ليس بمناسب هنا قوله يريد المنكرين لتغيير القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وسيجئ التفصيل فى تفسير قوله تعالى " قد نرى تقلب وجهك " الآية قوله من المنافقين واليهود والمشركين قيل المراد بالسفهاء هم اليهود على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد قالوه انكار النسخ وكراهة للتحويل حيث كانوا مسرورين بموافقته عليه السلام لهم فى القبلة فان بيت المقدس قبلة اليهود وقيل هم المنافقون واكثرهم من اليهود وسبب انكارهم ما ذكر فى انكار اليهود المجاهرين كفرهم وقيل هم المشركون قالوه لمجرد الطعن فى الدين والاستهزاء لا لاعتقادهم حقية القبلة الاولى وبطلان الثانية فانهم كانوا يقولون رغب عن قبلة ابائه ثم رجع اليها وليرجعن الى دينهم ايضا فاتضح ما ذكرناه من ان قوله سابقا بالتقليد والاعراض عن النظر وصف الكل بصفة بعضهم ولما كان السفهاء جمعا محلى باللام مفيدا للعموم اختار شموله للفرق الثلثة فانهم قادحون فى التحويل طرا وان كان جهة قدحهم مختلفة ومن خصص بواحدة من الفرق الثلثة فقد اعتمد على الرواية كما فى القول الاول او حمل السفهاء على السفهاء الذين هم المذكورون فى قوله تعالى " الا انهم هم السفهاء " كما فى القول الثانى ٣ وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والبراء بن عازب والاصم انهم مشركوا العرب فمن ذهب الى ان المراد المشركون فقد اختار هذه الرواية والجمع بين الروايات احسن الاحتمالات ولهذا اختار المص العموم لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح والمراد بالناس الكفرة وفائدة ذكره التنبيه على ان ذلك القول المحكى لم يصدر عن كل فرد فرد من تلك الطوائف الثلثة بل عن اشقيائهم السفهاء واريد بهم طائفة مخصوصة منهم ما كان لبيان كونهم من الناس مزيدة فائدة وخير سفهائهم من تلك الطوائف الثلثة وان لم يرض التحويل لكنهم لا يتفوهونه والتعبير بالناس عن الكفرة لمزيد تقبيح شانهم اى مع كونهم من الناس ذوى العقول لم يتفطنوا الحكمة فى تحويل القبلة فتجاسروا على القول المذكور ❊ **قوله** (وفائدة تقديم الاخبار به توطين النفس واعداد الجواب ٤) به وهذا يفيد ان هذه الآية كما قدمت فى التلاوة على " قد نرى تقلب وجهك " الآية فهى ايضا مقدمة فى النزول كما يقتضيه صيغة المضارع مع السين وقال القرطبى سيقول بمعنى قال للدلالة على انهم يستمرون على ذلك القول واختاره القفال وصرح به فى المعالم لكن المص لم يرض به لعدم الداعى

قوله الذين خفت احلامهم يعنى قليلى العقول قيل السفيه هو الذى يعمل بغير دليل بان لا يلتفت اليه او يرى غير الدليل دليلا فسفهة اليهود انهم كرهوا التوجه الى الكعبة لانهم ما التفتوا الى الدليل وهو حال النبى ذى القبلتين على ما فى التورية وسفاهة المشركين لانهم رأوا غير الدليل دليلا لقولهم رغب عن قبلة ابائه ثم رجع اليها والله ليرجعن الى دينهم قاسوا الرجوع الى الدين على الرجوع الى القبلة

قوله وفائدة تقديم الاخبار به توطين النفس اى توطين نفس السامع واعدادها للجواب اى جعل النفس معدة للجواب وفى الكشاف فائدة الاخبار بقولهم قبل وقوعه ان مفاجأة المكروه اشد والعلم به قبل وقوعه ابعد من الاضطراب اذا وقع لما يتقدمه من توطين النفس وان الجواب العتيد قبل الحاجة اليه اقطع للخصم وارد لشغبه وقبل الرمى يراش السهم قال صاحب الانتصاف ولهذا ادرج النظار فى اثناء مناظرتهم العمل بالمقتضى الذى هو كذا السالم عن معارضته كذا فيسلفون درأ المعارض قبل ذكر الخصم له وقوله قبل الرمى يراش السهم مثل اضرب فى تهيئة الآلة قبل الحاجة اليها قال الامام اما قوله سيقول السفهاء ففيه قولان احدهما ان هذا اللفظ وان كان للمستقبل ظاهرا لكنه قد يستعمل فى الماضى ايضا كالرجل يعمل عملا فيطعن فيه بعض اعدائه فيقول انا اعلم انهم اذا ذكروه مرة فسيذكرونه مرات اخر فصح على هذا التأويل ان يقال سيقول السفهاء من الناس ذلك وقد وردت الاخبار انهم لما قالوا ذلك نزلت الآية القول الثانى ان الله تعالى اخبر عنهم قبل ان ذكروا هذا الكلام انهم سيذكرونه وفيه فوائد احدها انه صلى الله عليه وسلم اذا اخبر عن ذلك قبل وقوعه كان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا وثانيها انه تعالى اذا اخبره عن ذلك اولا ثم سمعه منهم فانه يكون تأذية من هذا الكلام اقل مما يكون اذا سمعه منهم اولا وثالثها ان الله تعالى اسمعه ذلك اولا ثم ذكر جوابه معه فحين يسمعه النبى صلى الله عليه وسلم منهم يكون الجواب حاضرا وكان ذلك اولى مما اذا سمعه ولا يكون الجواب حاضرا الى هنا كلامه اختار المص وصاحب الكشاف من هذين القولين القول الثانى لانه الظاهر والتأويل الذى ذكر فى القول الاول خلاف الظاهر ثم قال الامام فهذا اللفظ يمكن حمله على اليهود وعلى المشركين وعلى المنافقين وعلى جماعتهم ولقد ذهب الى كل واحد من هذه الوجوه قوم من المفسرين فاولها قال ابن عباس ومجاهد هم اليهود لانهم كانوا يأنسون بموافقة الرسول لهم فى القبلة وكانوا يظنون (الى) ان موافقته فى القبلة ربما تدعوه ان يصير موافقا لهم بالكلية فلما تحول عن تلك القبلة استوحشوا لذلك واغتموا وقالوا قد عاد الى طريقة آبائه واستوحش واشتاق الى دينهم ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا انه الرسول المنتظر المبشر به فى التورية فقالوا ما حكى الله عنهم فى هذه الآية وثانيها قال ابن عباس والبراء بن عازب والحسن والاصم انهم مشركوا العرب وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان متوجها الى بيت المقدس حين كان بمكة والمشركون كانوا يتأذون منه بسبب ذلك فلما جاء الى المدينة وتحول الى الكعبة قالوا ابى الا الرجوع الى موافقتنا ولو ثبت عليه لكان اولى به وثالثها انهم هم المنافقون وهو قول السدى وهؤلاء انما ذكروا ذلك استهزاء من حيث يتميز بعض الجهات عن بعض بخاصية معقولة تقتضى تحويل القبلة اليها وكان هذا التحويل مجرد العبث والعمل بالرأى والشهوة ثم قال وانما حملنا لفظ السفهاء على المنافقين لان هذا الاسم مختص بهم لانه قال تعالى الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ورابعها انه يدخل فيه الكل لان لفظ السفهاء لفظ العموم ودخل فيه الالف واللام

❊ ٢٢ ماولّيهم ❊ ٢٣ ❊ عن قبلتهم التى كانوا عليها ❊ ٢٤ ❊ قل لله المشرق والمغرب ❊ ٢٥ ❊ يهدى من يشاء الى صراط مستقيم ❊ ٢٦ ❊ وكذلك

٢ من انهم كانوا يقولون رغب عن قبلة ابائه ثم رجع اليها وليرجعن الى دينهم ايضا ﷻ

٣ اى الاستغراق ﷻ

الى ذلك توطين النفس اذ المكروه اذا وقع بعد العلم به لا يكون هائلا كما اذا وقع بغتة فانه اصعب على النفس واشد تأثيرا وهذا ايضا يؤيد رجحان ما اختاره المص على ما قيل انها نزلت بعد تحويل القبلة وارتباط هذه الآية ان الاولى قدح منهم فى الاصول وهذه فى امر يتعلق بالفروع وهذا بالنسبة الى اليهود والمنافقين الذين هم من اليهود واما بالنسبة الى المشركين فطعن فى الدين ايضا كما عرفته سابقا ٢ ❊ ٢٢ ❊ **قوله** (ما صرفهم) لفظة ما استفهامية بمعنى اى شئ صرفهم اى ليس شئ من الاشياء بصارفهم فالاستفهام للانكار الوقوعى لا للواقع فلما آل الى النفى ٢٣ ❊ **قوله** (يعنى بيت المقدس) لا الكعبة كما ستعرفه فى تفسير قوله تعالى " قد نرى تقلب وجهك " الآية وفائدة قوله التى كانوا عليها مع ان اضافة القبلة الى المسلمين تأكيد الانكار فان معناه كما هو مقتضى كانوا ثابتين مستمرين على التوجه اليها واعتقاد حقيتها وهذا يقتضى عدم الانصراف فالانصراف لا محالة مستنكر جدا اما انكار اليهود فلكراهتهم للتحويل عنها وزعمهم انه خطأ واما المشركون فلمجرد الطعن فى الدين واظهارهم ان الانصراف بغير داع كان التوجه اولا بلا داع واما التوجه الى الكعبة فحق ثابت عندهم ❊ **قوله** (والقبلة فى الاصل الحالة التى عليها الانسان من الاستقبال) لان وزن فعلة كجلسة تدل على نوع من الحالة فهى فعلة من الاستقبال والمقابلة كالجلسة للحالة التى يقع عليها الجلوس ❊ **قوله** (فصارت عرفا للمكان المتوجه نحوه للصلاة) اى ثم صارت حقيقة عرفية والمراد بالعرف العرف العام فيعم اهل اللغة ايضا ففى اصل اللغة معناها الحالة المذكور وفى عرف اللغة وغيرها المكان الخاص وهو المتوجه نحوه للصلوة ولما كان ذلك المكان يستقبله الانسان فى الصلوة سميت قبلة فالنقل من قبيل اسم العام الى ما يتعلق به الخاص وانما قال نحوه اى جانبه اذ لا يجب التوجه الى ذلك المكان بخصوصه وبعينه الا لمن عاينه بل يجب نحوه وقد فصل فى الفقه ٢٤ ❊ **قوله** (قل لله المشرق والمغرب) استيناف معانى كانه قال فماذا اقول عند ذلك فقيل قل والمراد بالمشرق والمغرب جميع الامكنة وعن هذا قال المص لا يختص به مكان دون مكان ولم يجعل الارادة الجنس ٣ وقدم المشرق لانه موضع الطلوع المتقدم ولم يقل قل لله جميع الامكنة مع انها المراد لان طريق الكناية ابلغ وايضا هما قبلتا النصارى واليهود ❊ **قوله** (لا يختص به تعالى مكان دون مكان لخاصية ذاتية تمنع اقامة غيره مقامه) اشارة الى ان المشرق والمغرب كناية عن جميع الامكنة فالمعنى ان جميع الامكنة والجهات له تعالى ملكا وايجادا وتصرفا فلا يختص به تعالى مكان دون مكان لخاصية ذاتية بكونه ٤ قبلة دون ما عداه وهذا معنى قوله تمنع اقامة غيره اى غير ذلك المكان مقام ذلك المكان قوله لخاصية الخ تعليل للنفى دون النفى ❊ **قوله** (وانما العبرة بارتسام امره لا بخصوص المكان) والاعتبار لامتثال امره تعالى وارتسامه بمعنى امتثاله فله ان يأمر عباده بالتوجه الى اى مكان اراده والى اى جهة شاء فلهذا امر بالاستقبال الى الكعبة اولا ثم امر به الى البيت المقدس ثم امر بعد مدة بالتوجه الى الكعبة لحكمة دعت ولمصلحة اقتضت وانكار ذلك من السفاهة والحماقة ٢٥ ❊ **قوله** (وهو ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة) اى المراد بالصراط المستقيم والتخصيص به من مقتضات المقام واوار يد به الحق القويم باسره لدخول ما اختاره دخولا اوليا لكان احسن والمراد بمن من علم الله صلاحهم واستقامة امرهم ففيه تعريض بان المنكرين لتغيير القبلة انما انكروه لحرمانهم عن تلك الهداية والمنية وبهذا يظهر ارتباطه بما قبله كمال الظهور ومعنى ما ترتضيه ما توجبه الحكمة اذ الارتضاء لازم للاقتضاء فقوله وتقتضيه عطف تفسير له ❊ **قوله** (من التوجه الى بيت المقدس تارة والكعبة اخرى) والقرينة على ذلك كون الكلام مسوقا لذلك والا فما يقتضيه الحكمة اكثر من ان يحصى قيل قوله لله المشرق والمغرب اشارة الى مصحح التولية وقوله تعالى يهدى من يشاء الآية بدل اشتمال منه اشارة الى مرجحها كانه قيل ان التولية المذكورة هداية يخص الله بها من يشاء من عباده اى يختار وهذا معنى ما وقع فى الطيبى ان قوله لله المشرق والمغرب توطئة للجواب والجواب قوله تعالى " يهدى من يشاء الى صراط مستقيم " انتهى وتحقق شرط بدل الاشتمال فى قوله يهدى الآية منظور فيه مع عدم الضمير وقول الطيبى توطئة الجواب لا يقتضى كونه بدلا بل هو جملة مستأنفة مسوقة للجواب عنه ولا يبعد كونه حالا من الضمير المستكن فى الظرف ٢٦ ❊ **قوله** (اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة) وصيغة البعد لكون المفهوم معدوما بعيدا لكن لكونه معلوما متيقنا كالمحسوس استعير له اسم الاشارة ويتوسل بصيغة البعد الى علو منزلة المشار اليه فان كل عال بعيد الوصول اليه لعلوه

٤ قوله بكونه قبلة اشارة الى ان مراد المص بقوله لا يختص به تعالى مكان لا يختص بالقبلة ولا بامره تعالى بالتوجه اليها مكان دون مكان ﷻ

قوله وهو ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجيه الخ وفى الكشاف يهدى من يشاء الى صراط مستقيم وهو ما يوجبه الحكمة والمصلحة من توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى الكعبة قال بعض الفضلاء من شراح الكشاف لا يحسن ان يقال هو فى قوله وهو ما يوجبه الحكمة والمصلحة عائد الى صراط لانه بينه بقوله من توجيههم والتوجيه لا يصدق على الصراط المستقيم حتى يبين هو به لان التوجيه صفة الله بخلاف الصراط بل هو عائد الى الهداية التى يتضمنها قوله يهدى وتذكيره باعتبار ما والمعنى ان الهداية الى الصراط المستقيم توجيههم تارة الى البيت المقدس واخرى الى الكعبة على ما توجبه الحكمة والمصلحة ورده بعضهم بانه على هذا التقدير يلزم ان يكون الصراط المستقيم الكعبة تارة وبيت المقدس اخرى لان التوجيه هو الهداية الى احدهما وفيه نبوة ظاهرة فالوجه ان يعاد الضمير الى الصراط اى الصراط المستقيم وذلك لان هدايتهم الى التوجيه معناها بيان ان الواجب التوجيه وليس بشئ لان التوجيه فعل الله ولا معنى لقوله يهدى الله من يشاء الى فعل نفسه الا اذا جعل التوجيه بمعنى التوجه ولم يوجد فى كلامهم اى لم يوجد فى كلامهم استعمال التوجيه فى معنى التوجه والنبوة المذكورة مدفوعة بانه لا بعد فى تسميتها صراطا مستقيما باعتبار ان مستقبلهما لا يضل كسالك الطريق المستقيم قيل وفى قوله يهدى من يشاء اشارة الى ان جهة من الجهات او مكانا من الامكنة لا يخص بكونها قبلة لخاصية ذاتية تمنع اقامة غيرها مقامها بل انما هو بالامر فالتحويل والتبديل اذا يكون تابعا للحكمة والمصلحة اقول قول صاحب الكشاف وهو ما يوجبه الحكمة على اصل الاعتزال وهو ان رعاية الاصلح للعبد واجبة على الله عندهم واذا عدل المص عن هذه العبارة الى قوله وهو ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة والبحث عن مرجع الضمير فى كلام المص جار بعينه حسبما جرى على كلام الكشاف وكذا عدل عن لفظ التوجيه الى التوجه حيث قال من التوجه الى بيت المقدس تارة والكعبة اخرى لئلا يرد عليه ما يرد على عبارة الكشاف

قوله اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة وفى التعبير بلفظ المفهوم دفع لما عسى يقال معنى الآية المتقدمة ليس جعل المخاطبين خاصة مهديين الى صراط مستقيم بل معناها جعل من يشاء الله مطلقا مهديا اليه غايته انه يدخل فيه هؤلاء المخاطبون وجه الدفع ان الكلام مسوق فى تحويل قبلة المخاطبين الموجودين وقت الخطاب وهداتيهم الى الصراط المستقيم الذى هو توجيههم الى احدى القبلتين واخذ معنى الخصوص من لفظ العموم هنا انما هو بطريق المفهوم لا بالمنطوق قال صاحب الكشاف فى تفسيره ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم قال شراح الكشاف يعنى ان اسم الاشارة ليس لمشار اليه سابق بل اشارة الى الجعل المدلول عليه بجعلناكم وجئ بلفظ ذلك الدال على البعد تفخيما والكاف منصوب المحل وتقديره جعلناكم امة وسطا جعلا مثل ذلك الجعل العجيب الذى تشاهدونه والكاف فى الحقيقة

فى المشبه به احد الامرين اوكلاهما بتأويل ماذكر فلفظة اولمنع الخلو * **قوله** (اى كما جعلناكم مهديين الى الصراط المستقيم) ما مصدرية اذالمشبه به الجعل وفيه تنبيه على ان كذلك مفعول مطلق للتشبيه اى مثل الجعل المذكور جعلناكم كما قيل والاظهر انه منصوب محلا على انه نعت لمصدر محذوف اى جعلا مثل الجعل المذكور جعلناكم والتقديم اما للاهتمام اوللحصر * **قوله** (اوجعلنا قبلتكم افضل القبل) وهى الكعبة افضل القبل با لاضافة الى ذاته فى قوله وطهر بيتى وفهم افضلية قبلتنا غنى عن البيان فلااشكال بانه لايفهم منه كون قبلتهم افضل القبل والناسخ لايلزم ان يكون خيرا من المنسوخ فان هذا الاشكال بعد الوقوف على ان المراد الكعبة ممالاوجه له واما القول بانه على التفسيرين يرد ان الجعل المشبه به غير مختص بهذه الامة لان مؤمنى الامم السابقة كانوا ايضا مهديين الى صراط مستقيم وكان قبلة بعضهم افضل القبل ايضا والجعل المشبه مختص بهم فلا يحسن التشبيه فمدفوع بان المراد بكون قبلتهم افضل القبل افضلها بالنسبة الى قبلة اليهود والنصارى وهى جهة المغرب والمشرق وقدعرفت افضلية الكعبة منهما والقرينة على ذلك كون الكلام لردهم الايرى ان قوله تعالى "ليس البران تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب" ردلهم فى قولهم البرهو التوجه الى قبلتهم فرد الله تعالى وقال ليس البرما انتم عليه فانه منسوخ ولكن البرما بيّنته واتبعه المؤمنون كذا قاله المص هناك واشار هنا اجمالا الى ذلك فالاشكال عليه غفلة اوتغافل عما فهم من تلك الآية على انه قدعرفت ان مراد المص بقوله كما جعلنا قبلتكم افضل القبل هى افضلها فى الواقع بالنسبة الى قبلة الطائفتين لا لكونها منسوخة مع انه لايبعد ان يكون المراد بكون الناسخ افضل من المنسوخ حين كون العمل بالناسخ والمنع عن العمل بالمنسوخ وان كان مثله فى الاحقية فى وقته وان الجعل المشبه به مختص بهذه الامة فان كونهم مهديين الى صراط مستقيم اشد واقوى من مؤمنى الامم السالفة لان الدين الحق مشترك بين الاديان الحقة اشتراكا معنويا متفاوت قوة وضعفا ٢ وناهيك قوله تعالى "كنتم خيرامة" الآية فكما ان الجعل المشبه مختص بنا كذلك الجعل المشبه به مختص بنا ايضا فيحسن التشبيه باحسن التشبيهات وقوله وكان قبلة بعضهم افضل القبل جوابه ان قبلة بعضهم ان كان المراد بها الكعبة فلا يضرنا اذالمراد الافضلية بالنسبة الى الطائفتين كما عرفت وان كان المراد بها غيرها فلانم الافضلية واذا بان حسن مسلك المص ٣ بما ذكر من التحقيق بانوار التوفيق فينبغى ان يقال "اذاقالت حزام فصدقوها" فان القول ماقالت حزام" ٢٢ * **قوله** (اى خيارا) جمع خير خلاف الشر وهو المراد هنا واما الخيار الذى هو اسم من الاختيار فلا يناسب هنا قيل واما الخيار انوع من القثاء فمولد الظاهر كما فى الكشاف ان الوسط يكون بمعنى الخير مطلقا كما قالوا خير الامور اوساطها فان التوسط فى الاعتقاد وفى الاخلاق وفى الاعمال خيروانما قيل للخيار وسط لان الاطراف يسارع اليه الفساد والوسط محمية فى الاغلب وهذا فى المحسوسات وكذا الحال فى المعقولات والعمليات * **قوله** (اوعدولا مزكين بالعلم والعمل) قاله الجوهرى والاخفش والخليل وقطرب وروى القفال عن الثورى عن ابى سعيد الخدرى عن النبى عليه السلام امة وسطا اى عدلا ويؤيده قوله عليه السلام خير الامور اوساطها اى اعدلها كذا قيل والكلام محمول على الاكثر الاغلب قال قدس سره فى شرح المواقف ان الافراط المذموم انما يتصور فى القوة العقلية العملية دون النظرية فان هذه القوة اعنى النظرية كلما كانت اشد واقوى كانت افضل واعلى انتهى ولاخفاء فى دلالته على ماذكرناه فعلم ان الاوسط قديكون دون الافراط وانما قيل للعدل وسط لانه كميزان لايميل الى احد الطرفين والمعنيان متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فان الامة خيرالكونهم آمرين بالمعروف والناهين عن المنكر كما نطق به قوله تعالى "كنتم خيرامة اخرجت للناس" الاية وعدل من حيث انهم مزكون بالعلم والعمل فقوله ٤ مزكين بفتح الكاف المشددة صفة كاشفة لها بمنزلة التفسيرلها وانما اخره مع انه مناسب لكونهم شهداء لان الخيار موافق لقوله تعالى "كنتم خيرامة" الاية مع انهما متحدان اومتلازمان والمراد بالعلم القوة النظرية وبالعمل القوة العملية فمن استكملهما فقد صار حكيما واوتى خيرا كثيرا ومن اتصف باحدهما دون الاخر فقد خسر خسرانا مبينا وفى اختيار مزكين على الموصوفين بهما رعاية لكونهم من ارباب الشهادة واهليتهم لها ثم هذا الوصف غير محقق فى جميع الامة فهو من قبيل وصف الكل بصفة بعضهم وكذا الشهادة لمن جمع هذين الوصفين والمزكى من التزكية بمعنى پاك كردانيدن ومنه قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها لامن

٢ وفى شرح المنار لابن ملك الدين مقول على الاديان الحقة بالاشتراك المعنوى بالتشكيك لان بعض الاديان اشد من بعض كيفية وكمية منه

٣ وفى اختيار المص لطف عجيب حيث جعل كونهم مهديين وجعله مشبها به وهو الوسط بين الافراط والتفريط كما ان الجعل المشبه كذلك منه

٤ جمع مزكى كمصطفين منه

١١ مقحم فالمعنى جعلناكم ذلك الجعل ومعنى العجب فى الجعل مستفاد من معنى البعد المستفاد من لفظ ذلك **اقول** الوجه ان لايكون الكاف مقحما بل يكون بمعنى المثل الذى يراد به الوصف والمعنى وجعلناكم جعلا هو على ذلك الوصف المشاهد ومافى الكشاف من عود معنى اسم الاشارة الى مابعده ابلغ من جعله اشارة الى ماقبله كما فعله المص رحمه الله لما فى ذلك من تعظيم الفعل وتفخيم الحكمة هذا ماقالوا فى تقرير هذا المقام **اقول** وفى جعل الاشارة الى ما قبله تفخيم لشان الفعل الذى هو تحويل القبلة وتعظيم الحكمة فيه ايضا لان الفخامة تستفاد من لفظ ذلك سواء صرفت الاشارة الى ما بعد ذلك اوالى ماقبله وقال بعض من شراح الكشاف وكنا نقول وقت سماع هذا الكتاب ذلك اشارة الى التحويل فقال الاستاذ لابل اشارة الى الجعل الذى اشتمل عليه قوله جعلناكم امة اى جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب ثم قال ويرد عليه انه تشبيه الشئ بنفسه لكنا نقول بالفارسية همچنين كرديم مى كنيم واين اشارت نيست باين فعل وكانه لاتشبيه فيه بنفسه وسيرد عليك امثال هذا المعنى **اقول** ليس فيه مايوهم انه تشبيه الشئ بنفسه حتى يقال كانه بل يستعمل مثل هذا فى تشبيه فعله الآخر بفعله هذا لان معنى قول العجم فى مقام التمدح همچنين مى كنيم هركارى كه مامى كنيم آرا همچنين مى كنيم يعنى جميع كارهاى ما در نيكى همچنين است تا آن كه نيكى همان در همين كار باشد على انه ليس فى كلام الكشاف هنا مايدل على ان ذلك اشارة الى مابعده بل الاظهر ان يراد بالجعل فى قوله ومثل ذلك الجعل العجيب تحويل القبلة المدلول عليه بما قبله **قوله** اى خيارا اوعدولا فسر معنى الوسط على كل من محتمل معناه فانه اما من الواسطة التى هى المختار من الجواهر فى نظم العقد قال الجوهرى واسطة القلادة الجوهر الذى فى وسطها وهواجود ها يقال فلان وسيط فى قومه اذا كان اوسطهم نسبا وارفعهم محلا قال الشاعر * كانى لم اكن فيهم وسيطا ولم تك نسبتى فى آل عمرو * او من الوساطة بمعنى الاستواء والاعتدال قال الجوهرى الوسط من كل شئ اعدله واستشهد عليه بقوله تعالى وجعلناكم امة وسطا وقال اى عدلا وفى الكشاف امة وسطا خيارا وهى صفة بالاسم الذى هو وسط الشئ ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وقيل للخيار وسط لان الاطراف تتسارع اليها الخلل والاعوار والاوساط محمية محوطة

(التزكية)

لامن التزكية بمعنى ستودن خويشتن را اذالعدالة انما تحصل بالمعنى الاول واما المعنى الثانى فينا فى العدالة لان مدح نفسه بدون داع شرعى مذموم منهى قال تعالى فلا تزكوا انفسكم الآية ٢ بل مدح الغير ايضا بالممدوح مالم يتحقق داع مقتض له فظهر ان التزكية لايختص بتزكية الشخص نفسه * **قوله** (وهو فى الاصل اسم المكان الذى يستوى اليه المساحة من الجوانب) وهو اى الوسط فى الاصل اى فى اصل اللغة يستوى اليه المساحة من الجوانب اى من كل جانب من الجوانب الاربعة كمركز الدائرة واما الوسط بسكون السين فبمعنى بين يصدق على مايصدق عليه الوسط بفتح السين وغيره مما بين الشيئين فهو اعم منه مطلقا * **قوله** (ثم استعير للخصال المحمودة لوقوعها بين طرفى افراط وتفريط) لانها وسط معنوى لوقوعها بين طرفى افراط وتفريط فيكون تشبيها المعقول بالمحسوس والجامع مطلق الوقوع بين الامرين وان كان المشبه واقعا بين الامور والتعبير بقوله بين طرفى مع انه ملايم للوسط بسكون السين لما عرفت انه اخص مطلقا منه * **قوله** (كالجود بين الاسراف والبخل) كالجود مثال للخصلة الحميدة من الاخلاق وطرفه الافراط الاسراف وتفريطه البخل وهذا للقوة الشهوانية البهيمية * **قوله** (والشجاعة بين التهور والجبن) هى الفضيلة من القوة الغضبية البهيمية وطرفها الافراط التهور والتفريط فيها الجبن والفضيلة للقوة العقلية الملكية هى الحكمة وافراطها الجربزة وتفريطها البلاهة ولو تعرض لها لكان اتم بيانا وان كان غرضه التمثيل لا الاستيعاب اذ القوة العقلية العملية اشرف القوى ولها مدخل فى كون الامة وسطا بل لوتصدى لبيان التوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك والقول بالكسب المتوسط بين الجبر المحض والقدر لكان احسن سبكا واعم نفعا ولاشك فى عموم الخصال لها كما اشار الى ذلك فى تفسير قوله تعالى "ان الله يأمر بالعدل والاحسان" * **قوله** (ثم اطلق على المتصف بها مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث) ثم اطلق اى مجازا بعلاقة الحالية والمحلية ولذا قال ثم اطلق ولم يقل ثم استعير وانما استوى فيه الواحد وغيره لانه بحسب الاصل جامد اسم للمكان فلا تعتبر المطابقة وقد تستعمل جمعا مثل قوله عليه السلام خير الامور اوساطها * **قوله** (كسائر الاسماء التى يوصف بها) اى كسائر الاسماء التى طرفيه معنى الوصفية ووصف بها يستوى فيه الواحد الخ بشرط ان يفهم منها معنى الوصفية بلاذكر الموصوف واما رعاية المطابقة فى نحو زيد هذا والزيدان هذان والزيدون هؤلاء فلان انفهام معنى الصفة منها موقوف على ذكر الموصوف فلا يرد النقض بها * **قوله** (واستدل به على ان الاجماع حجة) اى هذه الآية مما استدل به على ان الاجماع وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فى عصر على حكم شرعى حجة شرعية يستدل بها على حكم شرعى والاصح انه لابدله من مستند من القرآن اوالحديث اوالقياس وتفصيله فى فن الاصول * **قوله** (اذلوكان فيما اتفقوا عليه باطل لانثلمت به عدالتهم) اى اختلت عدالتهم مع ان الله تعالى اخبر بعدالتهم وقبول شهادتهم ولايمكن ان يكون ذلك بالنسبة الى كل فرد فرد بل الى كل جماعة فيراد جماعة يتحقق الاجماع بها وانثلمت بمعنى اختلت من الثلم بمعنى الخلل ٢٢ * **قوله** (علة للجعل) اى علة تحصيلية وافعال الله تعالى وان لم تكن معللة بالاغراض لكنها مشتملة على حكم ومصالح لاتحصى فاللام هنا مستعارة لها وقد يعبر عنها بلام العاقبة والمعنى جعلناكم امة وسطا وعاقبة جعلنا اياكم وسطا كونكم شهداء على سائر الناس من معاصريكم وعلى الذين قبلكم وبعدكم وهذا مراد من قال وهو غاية مترتبة على الجعل المذكور * **قوله** (اى لتعلموا بالتأمل فيما نصب لكم من الحجج وانزل عليكم من الكتاب) نبه به على ان الشهادة مسبوقة بالعلم ولايكفى مجرد العدالة والعلم بذلك يتوقف على القدرة على التأمل والتفكر اى جعلناكم اى خلقناكم اوصيرناكم امة متصفة بالعدالة المتألفة من الخصال المحمودة التى هى الحكمة والعفة والشجاعة وبذلك كنتم مستعدين على الوقوف على الحقايق المودعة فى الفرقان الحميد المبين واحوال الامم الخالية والآتية اجمعين وعلى الدقايق المركوزة فى الآيات الآفاقية والانفسية فتعلمون بذلك وتشهدون به على الناس اجمعين فقوله تعالى لتكونوا شهداء يدل على لتعلموا بالتأمل اقتضاء ولهذا قال المص اى لتعلموا اوجعله علة للجعل قوله بالتأمل فيما نصب لكم من الحجج الخ اى الحجج العقلية المنصوبة من الآيات الآفاقية والانفسية والتعرض لما نصب من الآيات العقلية لانها لها مدخل فى تلك الشهادة من جهة ان ثبوت الكتاب

٢ وبهذا ظهر ضعف ماقيل ولانه لايستعمل الافى تزكية الشخص نفسه قال الله تعالى فلا تزكوا انفسكم الآية انتهى اذ الاية لا يقتضى ذلك غاية ان تزكية النفس اشد شناعة من تزكية غيره وقدرردفى الحديث ذم تزكية الغير ومرحه منه

قوله اسم المكان الذى يستوى اليه المساحة من الجوانب كمركز الدائرة فانه اسم لماينتهى اليه الخطوط المتساوية من جانب الدائرة وهذا مكان معين واذا يقال جلست فى وسط المسجد بالتحريك ولايقال جلست وسطه واما الوسط بالسكون فبهم اى موضع كان فى داخل الدائرة ولذا يقال لست وسط الدار بحذف لفظة فى وسبب نصب الفعل المبهم من المكان دون المعين منه هو دلالته التزاما على المبهم منه دون المعين فان افعل لابد ان يقع فى مكان مافلما كان للفعل دلالة التزاما على مطلق المكان لابعينه استغنى بذلك الارتباط المعنوى فى تعلقه بمفعوله من رابط خارجى وواسطة من حروف الافضا واما نصب الفعل المبهم الزمان ومعينه بلا واسطة حرف فلكون الزمان جزء من مدلوله فلقوة دلالته على الزمان مبهما كان اومعينا لم يحتج فى وصوله اليه الى رابط لفظى من الحروف المفيضة لمعانى الافعال الى الاسما ولذا تراهم قالوا رأيته اليوم ورأيته يوما

قوله ثم اطلق على المتصف بها اى بتلك الخصال المحمودة كما هو كذلك ههنا فان المراد بالوسط هنا خيار الناس وهم امة محمد صلى الله عليه وسلم والحاصل ان وسطا اسم للمكان المذكور ثم استعير للخصال الحميدة تشبيها لها بذلك المكان والجامع كون كل منهما واقعا فى البين فقوله لوقوعها بين طرفى افراط وتفريط بيان لوجه التشبيه الذى بناء الاستعارة عليه ثم اطلق للمتصف بتلك الخصال فكان هذا الاطلاق فى المرتبة الثالثة تجوزا عن المجاز

قوله مستويا فيه الواحد والجمع فان امة وهى جماعة قدوصفت هنا بوسطا وهو مفرد ولم يراع مطابقته لموصوفه حيث لم يقل اوساطا لكون وسطا مستعملا اسما فهو من قبيل الوصف بالاسم لابالصفة على ما قال صاحب الكشاف وهى صفة بالاسم الذى هو وسط الشئ اى وصف بالاسم ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وقد اجتمع فى استعماله ههنا استواء الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لم يجمع مع كون موصوفه مجموع المعنى ولم يدخله التاء مع ان موصوفه بتاء التأنيث

قوله لانثلمت اى انكسرت من قولهم فى السيف ثلم وفى الاناء اذا انكسر من شفته اواختلت من الثلمة وهى الخلل وجه الاستدلال بالآية على ذلك هو صدور الاتفاق عن قوم عدول لايتصور تواطؤهم على الكذب لما قال الله تعالى فى حقهم امة وسطا اى عدولا مزكين قدعدلهم الله تعالى وزكاهم فى كلامه المجيد واى تعديل يساوى تعديل الله وبدانيه

قوله علة للجعل اى للجعل فى قوله عزوجل وجعلناكم امة وسطا اى جعلناكم عدولا من اهل الشهادة لتشهدوا يوم القيمة على الناس ولما لم تكن الشهادة الابعد العلم المشهود به الذى هو تبليغ الانبياء رسالات الله الى الامم بحيث لم يبق لهم عذر فى ذلك قدر رحمه الله ماتوقف عليه شهادتهم هذه وقال اى لتعلموا بالتأمل الى آخره فتشهدون بذلك فهذا كقولك امرت بان تصلى اى امرت بان تتوضأ فتصلى لان ماتوقف عليه الواجب فهو واجب قوله فتشهدون بذلك كان الاولى ان يقول فتشهدوا لانه معطوف على لتعلموا اللهم الاان يصار الى الحذف والتقدير اى فانتم تشهدون بذلك اوفحينئذ تشهدون

وعلمه بأنه كلام الله انما يتم بالنظر فى الحجج العقلية والا فالشهادة المذكورة تتم بالعلم بما انزل على الرسول عليه السلام وعن هذا قال فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى الخ ولم يتعرضوا للآيات العقلية * **قوله** (انه تعالى مايخل على احد وما ظلم بل اوضح السبل وارسل الرسل فبلغوا ونصحوا) انه تعالى مفعول لتعلموا وارسل الرسل اى الانبياء عطف تفسير لاوضح السبل كانه قيل واوضح السبل بارسال الرسل والانبياء سواء كان لهم كتاب اولا وسواء كان لهم شرع جديد اولا فالرسل بالمعنى الاعم المرادف للانبياء فبلغوا اى جميع ماامروا بتبليغهم ونصحوا لهم بقبول ما انزل اليهم بالوحى المتلو وغير المتلو * **قوله** (ولكن الذين كفروا حملهم الشقاء على اتباع الشهوات والاعراض عن الآيات) فيدخل المنافقون دخولا اوليا استدراك باعتبار لازمه اى ولكن الكافرين لم يقبلوه لانهم حملهم الشقاء باقترا فهم السيئات وانهماكهم فى اللذات على اتباع الشهوات اى على دوام اتباع الشهوات ودوام الاعراض عن الآيات لان الشقاء هو اتباع الشهوات فيلزم حمل الشئ على نفسه ولايخفى فساده * **قوله** (فتشهدون بذلك) اشارة الى المشهود به لم يذكر فى النظم لظهوره ولدلالة السوق عليه اذ الشهادة فى يوم التناد لاتكون الا بذلك * **قوله** (على معاصريكم وعلى الذين من قبلكم وبعدكم) من الكفرة الذين يجحدون برسالة نبينا عليه السلام وعلى الذين قبلكم من اشقياء الامم الماضية وبعدكم من الكفار الذين لايوجد فى عصرهم مؤمن يكون اهلا للشهادة ولابد من هذا التأويل والا فلا حاجة اليه * **قوله** (روى) غرضه بيان ان المراد الشهادة فى يوم القيمة لا الشهادة فى الدنيا كما قيل لتكونوا شهداء على الناس فى الدنيا فيما لاتقبل الشهادة فيه الامن العدول والاخيار اذفيه نظر اما اولا فلان الحال على هذا المنوال فى الامم الخالية فلا يظهر وجه التخصيص واما ثانيا فلانهم يشهدون للناس ايضا فلا يظهر وجه تخصيص الشهادة بالشهادة على الناس واما ثالثا فلانه لا يبقى الناس على عمومه واما رابعا فلانه لاشهادة للرسول عليه السلام فى الدنيا على امته * **قوله** (ان الامم يوم القيمة يجحدون تبليغ الانبياء فيطالبهم الله ببينة التبليغ وهو اعلم بهم) ان الامم اى امم الدعوة سواء كانت من معاصرى المسلمين اوقبلهم من الامم الماضية او بعدهم من الكفرة على مااختاره المص * **قوله** (اقامة للحجة على المنكرين فيؤتى بامة محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى فى كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال امته فيشهد بعدالتهم) اقامة للحجة بيان للحكمة قوله فيشهدون اى فيشهدون بالتبليغ قوله علمنا ذلك الخ وهذا لا ينتظم المعاصرين فان علمهم باحوالهم بالمشاهدة والعيان فى كتابه اى فى القرآن الناطق اوالدال على تبليغ الانبياء اوعلى كل شئ من امور الدين فيدخل فيه التبليغ دخولا اوليا على لسان نبيه الصادق وعلم صدقه بالبراهين الساطعة العقلية ولذا تعرض قيام الحجج العقلية تنبيها على مدخليتها فى كونهم شهداء فيؤتى بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم والتعبير باسم علمه مع ان الظاهر التعبير بصيغة التكلم تنبيها على ان ايتانه لكونه رسولا قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا ولفظ محمد دال على الرسالة لشهرته به ولم يعبر بالرسول هضما لنفسه فيسأل والسائل هوالملك كما هوالظاهر وهذا ملحوظ فيماسلف اى فيؤتى بامة محمد فيسألون عن تبليغ الانبياء فيشهد بعدالتهم ولم يقل بخيريتهم لان مآلها العدالة كما مر بيانه * **قوله** (وهذه الشهادة وان كانت لهم لكن لما كان الرسول عليه السلام كالرقيب المهيمن على امته عدى بعلى) استئناف جواب لسؤال مقدر نشأ من قوله فيشهد بعدالتهم وباهليتهم للشهادة كالرقيب اى الحافظ المهيمن مفيعل من الامن قلبت همزته هاء بمعنى الرقيب الحافظ والرقيب فعيل بمعنى الفاعل اى الراقب او بمعنى المفاعل اى المراقب اوالمفتعل اى المرتقب كالرفيع عدى بعلى فتعدية الشهادة بعلى انما تدل على المضرة لولم يعتبر تضمنه معنى المهيمن اوالمشاكلة وهنا اعتبر ذلك فعدى بعلى فلا تدل على المضرة وانما اعتبر ذلك لانه يشعر بانه عليه السلام مراقب لاحوال امته ومطلع عليها سواء كان ممن حضر فى وقته المنيف اولا والحمل على المشاكلة وان امكن لكن يفوت تلك النكتة الرشيقة * **قوله** (وقدمت الصلة [٢] للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول عليه السلام شهيدا عليهم) اى الظرف للدلالة اى دلالة ظنية اذ التقديم لايفيد التخصيص كليا بل يفيده غالبا بكون الرسول الباء داخلة على المقصور وهذا الحديث رواه البخارى والترمذى ٢٢ * **قوله** (اى الجهة التى كنت عليها) اى على استقبالها اشار اليها المص بقوله يصلى اليها بمكة وانما خص الخطاب للنبى عليه السلام للاشارة الى ان مضمون

٢ ويحتمل ان يكون التقديم لرعاية الفاصلة ثم هذا الحصر من قبيل حصر الصفة على الموصوف اى مفهوم الكون مشهودا عليه الرسول عليه السلام مقصور عليكم لايتخطى الى سائر الامم فلا ينافى شهادته عليه السلام لرسل الامم بالتبليغ على ان المراد هنا تزكية فلا ينافيه شهادته التبليغ مجه

قوله فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال امته ويشهد بعد التهم وفى الكشاف فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال امته ويشهد بعد آلتهم وهو قوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ذكر صاحب الكشاف هناك ان شهيد كل امة نبيهم وجئنا بك على هؤلاء المكذبين بكسر الذال شهيدا وظاهره انه لامدخل لامته عليه الصلاة والسلام فى ذلك فكيف يقول وذلك قوله الخ واجاب بعضهم ان ذلك التفسير لاينافى ان تكون شهادة الرسول على هؤلاء المكذبين شهادة لانبيائهم بوسط وهذه الآية وهى قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا تدل على الوسط لان شهادته عليه الصلاة والسلام بعدالة من شهد عليهم بما انكروا من التبليغ اعنى امة محمد صلى الله عليه وسلم متضمنة لشهادته على هؤلاء المنكرين بالتبليغ والشهادة بعدالة من شهد عليهم شهادة لانبيائهم بتبليغهم الاحكام اليهم فشهادته صلى الله عليه وسلم على الامم المكذبين شهادة لانبيائهم بالواسطة لان تصديق الشاهد فى شهادته وتعديله فيها شهادة بما شهد ذلك الشاهد به فيوافق معنى تلك الآية لهذه الآية بهذا التأويل ومن ههنا قال بعض من شراح الكشاف فان قيل ماذكره صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا من ان شهيد كل امة نبيهم وهؤلاء اشارة الى الذين كذبوا الانبياء لايطابق القصة ولايوافق ماذكره فى هذه الآية قلنا يطابقها من جهة ان يجعل شهادته على الامة المكذبين هى شهادته بعدالة من شهد عليهم بما انكروا من التبليغ وهم امة محمد صلى الله عليه وسلم فصح بهذا التوجيه تنظيره بقوله فكيف اذا جئنا الآية لان مآل معنى الآيتين الى شئ واحد وهو ان محمدا صلى الله عليه وسلم شاهد بصدق شهادتهم ذلك وشهادتهم على الناس انما هى للانبياء وكذا شهادته عليه الصلاة والسلام لهم وهذه الشهادة مستفادة ايضا من تلك الشهادة القائلة فكيف اذا جئنا الآية من حيث ان شهادة محمد صلى الله عليه وسلم على هؤلاء المكذبين انما هى للانبياء عليهم السلام قال حين انكروا التبليغ ان هؤلاء الانبياء قد بلغوا اليهم ماامروا بتبليغه غير انه لم يتعرض فى تلك الآية لشهادة امة محمد صلى الله عليه وسلم كما تعرض لها فى هذه الآية

الكلام من الاسرار الحقيقية مما يخص معرفته به عليه السلام والموصول مفعول ثان للجعل لانه بمعنى صير كما فى الكشاف اوالمفعول الاول له اختاره ابو حيان لان التصيير النقل من حال الى حال فالمناسب للحالة الاولى هوالمفعول الاول والمتلبس بالحالة الثانية هوالمفعول الثانى فيكون مثل جعل الفضة خاتما والموصول بمنزلة الفضة والقبلة بمنزلة الخاتم فح النكتة فى تقديم المفعول الثانى الاهتمام بها لكن هذا ليس بكلى بل كثيرا مايكون من قبيل ضيق فم البئر كقوله تعالى هوالذى جعل الشمس ضياء الآية ونظائره كثيرة على ان الجهة التى كان الرسول عليه السلام يحتمل ان تكون كعبة وان تكون بيت المقدس فلا يتم ماذكره على كلا التقديرين وبعضهم رجح ما فى الكشاف وقال نظر الكشاف ادق لان القبلة عبارة عن الجهة التى يستقبل اليها فى الصلوة وهى كلى والجهة التى كنت عليها جزئى من جزئياتها فالجعل المذكور من باب تصيير الكلى جزئيا ولاشك ان الكلى يصير جزئيا دون العكس ولايخفى ضعفه لانه ان اراد المفهوم فكل واحد منهما كلى لان الجهة التى كنت عليها تصدق على الجهة التى يستقبل اليها فى الصلوة وعلى غيرها من الجهات كما ان مفهوم القبلة كذلك فيكون بينهما عموم من وجه وان اراد ان المراد بهما فى الخارج فليس بشئ منهما كليا بل هما متحدان فى الخارج متغايران فى المفهوم كما هوشأن الحمل بالمواطأة ومفعولا صير مبتدأ وخبر فى الاصل فالاحتمالان جائزان هنا بالقاعدة التى مهدها النحرير فى المطول فى بحث واما تعريف المسند فلافادة السامع حكما وللاشارة الى جواز الامرين لم يتعرض له المص ولقد اجاد واصاب بلا ارتياب لكن جواز الامرين بالاعتبارين * **قوله** (وهى الكعبة فانه عليه السلام كان يصلى اليها بمكة ثم لما هاجر امر بالصلوة الى الصخرة تألفا لليهود) قدمها لانه الاصح فانه عليه السلام يصلى اليها بمكة لكن لايدرى انه بالكتاب او بالسنة كذا فى التوضيح قوله امر بالصلوة الى الصخرة وليس هذا بالقرآن كذا فى التوضيح ايضا وجه الاول وهوانه لايدرى انه بالكتاب هوانه يجوز ان يكون ثابتا بالكتاب اى بوحى متلو نسخ تلاوته دون حكمه لكن هذا الاحتمال جار فى الامر بالصلوة الى الصخرة لجواز ان يكون ثابتا بوحى متلو نسخ تلاوته دون حكمه كذا فى التلويح وحواشيه والمراد بالصخرة هى التى فى بيت المقدس منها يصعد الملائكة الى السماء ومنها صعد النبى عليه السلام الى السماء ليلة المعراج ومنها انقسمت المياه على الارض * **قوله** (اوالصخرة لقول ابن عباس رضى الله عنهما كانت قبلته بمكة بيت المقدس الا انه كان يجعل الكعبة بينه وبينه) اوالصخرة عطف على قوله وهى الكعبة اشارة الى الاختلاف فى الجهة التى يتوجه عليه السلام بمكة فقال ابن عباس رضى الله عنهما وجماعة كان يصلى الى بيت المقدس لكنه لايستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس فقوله الا انه كان الخ استدراك لبيان منشأ من قال انه كان يصلى الى الكعبة يعنى انه كان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس فيقع التوجه ايضا فظن ان الجهة هى الكعبة فح من اين يعلم ان القبلة هى بيت المقدس حين تحقق التوجه الى الكعبة ايضا مع ان كونها قبلة ابيه ابراهيم عليه السلام واقدم القبلتين وادعى للعرب الى الايمان كما سيصرح به يؤيد كون القبلة الكعبة ولعل لهذا قال فى التوضيح واعلم انه عليه السلام لما كان بمكة كان يتوجه الى الكعبة الخ ولم يتعرض القول الآخر اصلا وسبب توجهه عليه السلام الى الصخرة وهو التأليف لليهود غير محقق فى مكة وفيه قول آخر وهو انه عليه السلام كان يصلى الى بيت المقدس مطلقا وتضعيف بعضهم القول الاول بان فيه من النسخ مرتين والاصح كون الجهة الصخرة مدفوع بما ذكرناه * **قوله** (فالمخبر به على الاول الجعل الناسخ) لان المراد من الجهة التى كنت عليها الكعبة وجعلها قبلة فى المدينة ناسخ والمنسوخ التوجه الى بيت المقدس فيكون الكتاب ناسخا للحديث فيكون حجة على الشافعى فى عدم تجويزه ذلك كما فى التوضيح فتأمل * **قوله** (وعلى الثانى الجعل المنسوخ) وهو التوجه الى البيت المقدس والناسخ التوجه الى الكعبة وانت خبير بان الجعل الثانى كما يكون منسوخا يكون ناسخا ايضا على تقدير كون الكعبة قبلة فى مكة قبل الهجرة ولعله لم يتعرض له اذ الكلام فى القبلة بعد الهجرة وسيجئ الاشارة اليه فى تفسير قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام * **قوله** (والمعنى ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وماجعلنا قبلتك بيت المقدس الا لنعلم الآية) والمعنى اى على الثانى ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة لانها قبلة ابيك وفيه اشارة الى ان الراجح كون القبلة الكعبة قبل الهجرة وماجعلنا قبلتك فى المدينة بيت المقدس ناسخا ذلك الجعل الكعبة لعلة من العلل الا لنعلم ٢٢ * **قوله** (الا لنمتحن الناس) اى الناس الموجودين حينئذ والمعنى الا لنعاملهم معاملة الممتحنين

١١ **قوله** وهذه الشهادة وان كانت لهم يريد وجه استعمال اللفظ الدال حين كونه صلة للشهادة على المضرة فى المنفعة حيث قال عز وجل عليكم شهيدا فى مقام لكم شهيدا وحاصل التوجيه ان الشهيد لتضمنه معنى الرقيب عدى تعديته المعنى ويكون الرسول عليكم مراقبا شاهدا لكم

قوله وقدمت الصلة للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول عليهم شهيدا ويرد عليه انه صلى الله عليه وسلم شاهد ايضا على الانبياء بالتبليغ والجواب ان شهادته للانبياء انما هى فى ضمن شهادته لامته على ماذكر وجهه فلا يضر ذلك فى معنى التخصيص لان شهادته للانبياء داخلة فى المقصود الذى هو شهادته عليه الصلاة والسلام لامته

قوله اى الجهة التى كنت عليها يريد ان التى مفعول ثان لجعلنا على حذف الجهة التى هى موصوفة بموصول مذكور وحذفت الجهة لدلالة القبلة عليه واقيم الموصول وهى التى مقامها واعرب باعرابها فالتى ليست صفة للقبلة وعلى هذا المراد بالتى الكعبة اى وما جعلنا القبلة الكعبة التى كنت مستقبلا فى صلاتك عليها قبل التحول الى بيت المقدس الا لنعلم الآية وهذا الجعل انما هو بعد امره عليه الصلاة والسلام بالتحويل الى الصخرة لتألف اليهود فيكون المراد به الجعل الناسخ للتحويل الى بيت المقدس اى انما جعلنا القبلة الكعبة بعد ما جعلناها بيت المقدس لنعلم الآية فان الامر بالتوجه الى الكعبة ثانيا قد نسخ التحويل الى بيت المقدس

قوله لقول ابن عباس رضى الله عنه كانت قبلته بمكة بيت المقدس هذا تصحيح الاستعمال كان المتمحض للمضى على كون المراد بالتى الصخرة محتجا بقول ابن عباس ولا احتياج الى ذلك التوجيه على الاول اذ معنى المضى على ذلك ظاهر ولذلك لم يذكر فى ذلك رواية احد من الصحابة للاستشهاد عليه فالمخبر به على هذا هو الجعل المنسوخ بالامر بالتحويل الى الكعبة فقول ابن عباس يدل على ان القبلة الاصلية هى بيت المقدس لانه عليه الصلاة والسلام كان يتوجه اليه غير انه كان يجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس والمدينة وقعت بينهما على هذا الوضع مكة مدينة قدس فلما هاجر الى المدينة بقيت مكة وراءه اذا توجه الى بيت المقدس ثم حولت القبلة الى الكعبة ويحتاج فى بيان الجعل ان يقال وماجعلنا القبلة التى كنت عليها اولا وهو بيت المقدس الا لنعلم من يتبع الرسول ١١

المختبر ين ليظهر للناس حقيقة الحال ومراده انه ذكر العلم واريد سببه وهو الامتحان وهو انما هو لمن يجهل العواقب فهو فى شأنه تعالى محمول على الاستعارة التمثيلية وقد اوضحناه فى تفسير قوله تعالى "واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن" الآية فلا تقدير فى الكلام ولا جمع ايضا بين الحقيقة والمجاز وان جاز ذلك عند المص * **قوله** (وتعلم من يتبعك فى الصلوة اليها ممن يرتد عن دينك الفا لقبلة آبائه) وتعلم بالتاء خطابا له عليه السلام واوقرئ بالنون يكون المعنى ونعلم حينئذ بالتعلق الحادث كما سيفصله فلا حاجة الى حمله على الامتحان وحصل من بيانه جوابان عن السؤال الآتى رمزا وتلويحا لكن القراءة بالتاء احسن من يتبعك اشارة الى ان اللام فى الرسول للعهد والتعبير بالرسول للتنويه وتفخيم شأنه وللتحريض على اتباعه اوللثناء على متبعه فى الصلوة مستفاد من ذكر القبلة والافالاتباع فى كل امر من امور الدين واجب ممن ينقلب على عقبيه كناية عن الارتداد معاذ الله تعالى ولذا قال ممن يرتد عن دينك الفا اى للالفة قبلة آبائه ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وهى الكعبة فالمراد بمن يرتد اهل مكة * **قوله** (اولنعلم الآن من يتبع الرسول ممن لا يتبعه) اولنعلم بالتعلق الحالى فعلى هذا قوله لنعلم على حقيقة الحال وليس بمجاز عن الامتحان وهذا يؤيد ما ذكرنا من ان قوله آنفا وتعلم بالتاء لا بالنون لانه حينئذ اما ان يكون المراد العلم الآن اومجازا عن الامتحان فيكون تكرارا على الوجهين من يتبع الرسول فى الصلوة اليها اومطلقا والاشارة الى الاحتمالين لم يذكر فى الصلوة اذ فى العموم يدخل الاتباع فى الصلوة دخولا اوليا ممن لا يتبعه اى ممن يرتد كامر والتفنن من شعب البلاغة * **قوله** (وما كان لعارض يزول بزواله) متعلق بالوجهين معطوف على قوله وماجعلنا قبلتك بيت المقدس لما كان قوله والمعنى ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة اشارة الى ان جعلنا قبلتك بيت المقدس لعارض قال هنا وما كان لعارض وهو كون الصخرة للامتحان هنا يزول ذلك الشئ بزواله اى بزوال العارض وفيه تسلية ووعد للرسول عليه السلام تحويل القبلة الى الكعبة ولعل لهذا كان عليه السلام يردد وجهه المنيف فى جهة السماء تطلعا للوحى كما سيأتى توضيحه وما اعتبره المص من ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة والاستقبال الى الصخرة لعارض مستفاد من جعل الامتحان غاية للجعل مع ملاحظة ان الكعبة قبلة ابائه و انها اقدم القبلتين وافضلهما و المراد بزوال العارض هنا زواله بعد وجوده اذ بعد تحقق الامتحان لا وجه لبقاء الامتحان فيكون زائلا ٢ * **قوله** (وعلى الاول) اى على كون المراد بالجهة الكعبة وانما اخره لان الفصل الواحد اولى من الفصلين لا الاشارة الى رجحان المعنى الثانى مرة كما اشار الى رجحان الاول بتقديمه اولا * **قوله** (معناه ما رددناك الى التى كنت عليها) وفى التعبير هنا بالرد اشارة الى انه عليه السلام كان يصلى الى الكعبة قبل الهجرة ثم امر بعد الهجرة الى بيت المقدس ثم امر فى المدينة بالتوجه الى الكعبة فيكون ذلك الجعل ردا الى الحالة الاولى ورجعة الى تلك الحالة بخلاف الثانى فانه لا ردفيه وعن هذا قال هناك وماجعلنا قبلتك بيت المقدس الخ * **قوله** (الا لنعلم الثابت على الاسلام) قد اشرنا الى انه استثناء مفرغ ٣ من اعم العلل اى وما رددناك الى ما كنت عليها مستمرا وقت اقامتك فى مكة قبل الهجرة الى هجرتك الى المدينة بعد الامر بالتوجه الى الصخرة لعلة من العلل الا لنعلم الثابت على الاسلام اشار بذلك الى ان انكار امر من الشرايع وهوهنا انكار القبلة خروج عن الاسلام و الاستكمال كل الشرايع هو اثبات على الايمان * **قوله** (ممن ينكص على عقبيه لقلقه) لفظة من للفصل والتمييز تعلقها بنعلم باعتبار التضمين معنى التمييز وكذا الكلام فى قوله ممن يرتد والنكص الانقلاب والانقلاب على عقبيه استعارة تمثيلية للارتداد عن الاسلام وجه الشبه ترك ماشرع فيه على اسوء حال والهيئة المشبه بها هى الهيئة المأخوذة من المنقلب على عقبيه و ترك ما شرع فيه وما فى يديه على اسوء حال والهيئة المشبهة رجوع الشخص المرتد عن الاسلام وترك ما فى يديه من الدلائل الناطقة بصواب ما فى يديه على اشنع الاحوال غير خائف عن شدة الاهوال * **قوله** (وضعف ايمانه) واضطراب فؤاده بالريب الذى استحكم فى قلبه وعن هذا قال وضعف ايمانه وهو عبارة عن عدم رسوخه فلو اريد ظاهره يكون فى زمرة الكافرين وارتد قوم من اهل الكتاب حين تحولت القبلة من الصخرة الى الكعبة يزعم انه كان التوجه الى بيت المقدس حقا فلا وجه للتحويل عنه وان كان التوجه الى الكعبة صوابا فلا معنى للامر بالاول وقد ذهلوا عن حكمة النسخ كما مر تفصيله * **قوله** (فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل

(وهو)

٢ لانه اذا حصل الامتحان المذكور زال كونه قبلة ورجع الامر الى الاصل فلذا ترقب عليه السلام تحويله فوقع التحويل و اما كون التحويل بعد سبعة عشر شهرا فلحكمة دعت ولعلها لتكون معلوما للقريب و البعيد و يحصل الامتحان للبعيد و يمتاز السقيم عن السديد سعد

٣ فيه اشارة الى ضعف ما قيل ان لنعلم مفعول ثان لجعلنا والموصول صفة القبلة كضعف ما قيل ان المفعول الثانى اى وماجعلنا القبلة التى كنت عليها قبلة سعد

١١ ممن ينقلب على عقبيه عند التحويل الى الكعبة

قوله وماجعلنا قبلتك بيت المقدس اى وماجعلنا قبلتك الآن بيت المقدس الا لنعلم الآية

قوله الا لنمتحن قد ذكر ان الامتحان والابتلاء فى شان الله تعالى مجازا اينما وقع شبهه بالامتحان بناء امرهم على الاختيار ثم اطلق لفظ المشبه به على المشبه على الاستعارة ونعلم من يتبعك فى الصلاة اشارة الى ان الرسول فى قوله عز وجل الا لنعلم من يتبع الرسول مظهر موضوع موضع المضمر لقوله تعالى كنت عليها هذا على ان يكون المراد بالتى الكعبة وقوله الا لنعلم الآية بيان الحكمة فى جعل الكعبة قبلة ثانيا و قوله اولنعلم الآن من يتبع الرسول ممن لا يتبعه على ان يكون المراد بها بيت المقدس فيكون قوله سبحانه الا لنعلم الآية بيانا لحكمة فى جعل بيت المقدس كان امرا عارضا لغرض وانما جعلنا القبلة الآن الجهة التى كنت عليها فى مكة قبل وقتك هذا وهى بيت المقدس لنمتحن الآن الناس وننظر من يتبع الرسول منهم ومن لا يتبعه وينفرعنه اقول فالاشبه على الوجه الاول ان يكون المراد بمن فى قوله تعالى من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم من اليهود فان من اخلص منهم فى ايمانه يتبعه فى التوجه الى الكعبة وان كانت مخالفة لقبلة ابائه ومن لم يخلص لم يتبعه لان علة اتباعه له عليه الصلاة والسلام موافقته له فى قبلته تألفا له ولما امر بالتوجه الى الكعبة وجعلت قبلة وهى على خلاف قبلة ابائه ابى ونكص عن الاتباع وهى الموافقة المذكورة وهذا هو معنى قوله وما كان لعارض يزول بزواله وعلى الوجه الثانى ان يكون المراد به من آمن من الكفار الذين هم غير اليهود ويكون معنى قوله تعالى من يتبع الرسول على الاول من يستمر ويثبت على اتباعه و اشار اليه بقوله الا لنعلم الثابت على الاسلام الخ وعلى الثانى من يحدث الاتباع ولم يتعرض له لان من يتبع حينئذ على ظاهره لا يحتاج الى البيان

وهو لم يزل عالما قلت هذا واشباهه باعتبار التعلق الحالى الذى هو مناط الجزاء والمعنى ليتعلق علمنا به موجودا) كيف يكون ظاهره انكار الكيفية و المقصود انكار علمه تعالى غاية الجعل و منشأ السؤال حمل العلم على حقيقته لا على الامتحان ولا يلاحظ تقدير وحمل تعلق العلم على التعلق القديم وعدم الحمل على التمييز فاجاب اولا بانا لا نم ان المراد التعلق الازلى بل المراد التعلق الحادث الحالى و القرينة كون المقام بيان جزائهم ووخامة عاقبة من ارتد العياذ بالله تعالى اشار الى ذلك بقوله الذى هو مناط الجزاء لان العلم الذى يترتب عليه الجزاء العلم بالشئ موجودا الآن اوقبله وعن هذا قال والمعنى ليتعلق علمنا به موجودا والحاصل ان صفة العلم قديمة ولها تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل بالنسبة الى الازليات والمتجددات باعتبار انها ستوجد اوستعدم وهو لا يقبل التغير اصلا وتعلقات حادثة متناهية بالفعل وغير متناهية بالقوة وهذا التعلق بالنسبة الى المتجددات باعتبار وجودها الآن او قبل وهذا يقبل التغير لكن التغير فى التعلق لا فى نفس صفة العلم والجزاء يترتب على هذا التعلق الحادث الحالى لان علمه تعالى بان زيدا سيصلى وسيصوم لا يترتب عليه الثواب بل يترتب على علمه بانه صلى او يصلى الآن وكذا الكلام فى المعاصى لا يترتب على علمه تعالى بانها ستقع من المكلف وانما يترتب على علمه تعالى بانها وقعت او تقع الآن العقاب فمن قال ٢ و اما التأويل بانه باعتبار التعلق الحالى الذى هو مناط الجزاء والمعنى ليتعلق به علمنا موجودا فليس بشئ لان علمه تعالى به موجودا فى وقت وجوده لم يزل ايضا فقد سهى سهوا فاحشا و مبناه عدم التفرقة بين تعلق العلم بانه سيقع و بين تعلقه بانه وقع الآن والتعلق بانه وقع الآن لم يوجد قبل وجوده و الازم المحذور العظيم قوله فانه تعالى عالما فى الازل بهم ان اراد به انه تعالى عالم بهم فى الازل باعتبار انه سيوجد فى وقت كذا باوصاف كذا فصواب لكن الكلام ليس فيه وان اراد انه عالم فى الازل باعتبار انه وقع الآن فهو خطأ عظيم يخشى عليه امر جسيم وانا رسالة مستقلة فى تحقيق علمه تعالى لا يستغنى الطالب للحق عنها * **قوله** (وقيل ليعلم رسوله والمؤمنون لكنه اسند الى نفسه لانهم خواصه) واجاب ثانيا بانا لا نسلم عدم التقدير وما يكون غاية للجعل علم الرسول عليه السلام والمؤمنين ولا يشترط ان يكون الغاية فعلا لفاعل الفعل المعلل حين كون اللام مذكورا لكنه اسند الى ذاته تفخيما لشأنهم لانهم خواص عباده فالاسناد مجاز عقلى للملابسة المذكورة وانما مرضه لان الاسناد الحقيقى ممكن كما مر فلا وجه للركون الى المجاز فى الاسناد قوله الى نفسه الاولى الى ذاته لان اطلاق النفس عليه تعالى بطريق المشاكلة كما صرح به فى اواخر سورة المائدة * **قوله** (اولنميز الثابت من المتزلزل كقوله ليميز الله الخبيث من الطيب فوضع العلم موضع التمييز المسبب عنه) واجاب ثالثا بان العلم مجاز عن التمييز ٣ بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فيكون مجازا لغويا وانما اخره عن الثانى لان المجاز العقلى ابلغ من المجاز المرسل و قد يقال فى المجاز فى الطرف انه مجاز عن الامتحان كما اشار اليه بقوله الا لنمتحن الناس فيصير الاجوبة فى مثل هذا التركيب اربعة بل له جواب آخر و هو ان القصد منه ليس الى اثبات علمه تعالى بل الى اثبات المعلوم بطريق برهانى كما صرح به فى سورة آل عمران فى قوله تعالى "وليعلم الله الذين آمنوا" الآية فالاولى التعرض له بل التقديم والترجيح كما لا يخفى على الناظرين فالاجوبة تكون خمسة * **قوله** (و يشهد له قراءة ليعلم على البناء للمفعول) لان معناها ليعلم الناس ذلك ويتميز عندهم ولان بناء المجهول يشهد بان ليس المقصود ان يعلم واحد بعينه بل يعلم كل من يتأتى منه العلم وظاهرانه فرع تمييز الله تعالى بينهما فى الخارج بحيث لا يخفى على احد ورد عليه ان هذه الشهادة تقتضى توهين سائر الوجوه مع انه قدمها على هذا الوجه المشهود له بهذه القرآءة وقارئ هذه القراءة الزهرى كما فى اللباب فتكون من الشواذ وشهادة هذه القرآءة لاعتبار فاعل العلم غيره تعالى من الرسول والمؤمنين غير ظاهرة واما ما قيل من ان نعلم للمتكلم مع الغير اى ليشترك العلم بينى و بين الرسول فهو سخيف جدا لان نفس المتكلم مع الغير استعماله فى شأنه تعالى للتعظيم بطريق الاستعارة وتشريك الله تعالى مع غيره فى ضمير واحد لم يسمع قطعا وليت شعرى ماذا يقول هذا القول فى وماجعلنا وقوله تعالى فاولئك وغيره مما لا يحصى * **قوله** (والعلم اما بمعنى المعرفة) فيتعدى الى مفعول واحد وهو من الموصولة وممن ينقلب متعلق بنعلم بتضمين معنى التمييز وحاصله الا لنعلم من يتبع الرسول متميزا ممن ينقلب والاولى و العلم اما بمعنى الادراك الى مفعول واحد اذ لا يقال الله عارف ٤ وان كان الفرق بين الله عارف

٢ وهو ابن كمال باشا تجاوز الله تعالى عنه عما فرط وماهوى سعد

٣ فان قيل لا بد فى المجاز من قرينة مانعة فان وجدت هنا فلا يسوغ الحقيقة والا فلا يصار الى المجاز قلنا لا يلزم ان يكون منع القرينة بطريق القطع بل من القرائن ما يجوز ان يعتبر فيجعل الكلام مجازا وان لا يعتبر فيجعل حقيقة كذا حققه التفتازانى فى حاشية الكشاف سعد

٢ و عدم صحة اطلاق العارف عليه تعالى كما صرح به النحرير فى اوائل المطول وقال قدس سره فى شرح المواقف فمن ثمة لم يجز اطلاق لفظ العارف لان المعرفة قد يراد بها علم سبقه غفلة والمحقق الدوانى صرح به ايضا فى شرح العقايد العضدية فظهر ضعف ما قيل وفيه نظر لانه وقع فى نهج البلاغة اطلاق العارف على الله تعالى وذكره ابن ابى حديد فى شرحه انتهى واثبات مثل هذا لا يمكن الا بوروده فى الشرع و يورد فانه لا يقل لانه يوهم النقص كما عرفت ولو لم يدرك ايهامه لم يطلق عندنا بدون وروده فى الشرع فكيف فيما يوهمه سعد

قوله باعتبار التعلق الحالى احترز به عن التعلق الازلى فانه ليس مناط للجزاء ما لم يوجد المتعلق وهو المعلوم فى الخارج والحاصل ان علم الله تعالى ازلى وله تعلقات ازلية بصور علمية هى معلومات الله تعالى الغير المتناهية وهى المسماة بالاعيان الثابتة فى علم الله تعالى فاذا وجدت من تلك المعلومات شئ فى الخارج حصل له تعلق آخر وهو تعلقه به موجودا خارجيا وهذا التعلق حادث وهذا هو مناط الجزاء ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث العلم لان التعلق امر نسبى لا وجود له فى الخارج وحدوث ما هذا شانه لا يقتضى حدوث المحل حتى يدخل تحت عموم مقدمة قائلة ان كل ما هو محل الحوادث فهو حادث وتمام تقرير المسئلة ان المسلمين اتفقوا على ان الله تعالى عالم بالجزئيات قبل وقوعها ثم قال ابو الحسين البصرى العلم يتغير عند تغير المعلوم لان العلم بكون العالم غير موجود وانه سيوجد لو بقى حال وجود العالم لكان جهلا واللازم باطل فلم يبق ذلك العلم حال وجوده فيلزم التغير وقال اهل السنة لا يلزم تغير العلم عند تغير المعلوم لان حال وجود العالم تغير التعلق لا العلم ولم يلزم حدوث علم الله بل زال التعلق الاول وحدث تعلق آخر

قوله لكنه اسند الى نفسه لانهم خواصه فهو من باب التجوز بالملابسة كما يكون بين الملك وخواصه اسند فعل خواصه الى نفسه تجوزا تنبيها على كرامة القرب والاختصاص

قوله اولنميز الثابت عن المتزلزل فهو مجاز من باب اطلاق السبب على المسبب فان العلم يوجب التمييز لا محالة وهذا موافق لقول من قال العلم صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض هذا والمراد ١١

و بين الله عالم بمعنى عارف ✵ **قوله** (اومعلق لمافى من من معنى الاستفهام) اى اوالعلم من افعال القلوب على اصله فيكون معلقا تقوم الجملة المعلق عنها مقام المفعولين فيكون من استفهامية واقعة موقع المبتدأ و يتبع موقع الخبر و الجملة واقعة موقع مفعولى نعلم و من ينقلب حالا من يتبع ✵ **قوله** (اومفعوله الثانى ممن ينقلب اى لنعلم من يتبع الرسول مميزا ممن ينقلب) اى من موصولة حينئذ و يتبع صلته مفعول اول لنعلم ومفعوله الثانى ممن ينقلب على انه ظرف مستقر متعلق بمميز وتقدير الفعل الخاص بالقرينة صحيح فى الظرف المستقر وان حل من على الاستفهام لحقيقة الاستفهام ليست بمقصودة كما لايخفى فهى مستعارة لمعنى اى الموصول بجامع الابهام والظاهر ان قوله تعالى و ما جعلنا القبلة الآية استيناف نحوى مسوق لبيان حكمة تحويل القبلة و يحتمل الاستيناف البيانى و قيل انه معطوف على مجموع قوله تعالى "المشرق و المغرب اى قل فى جواب ما و لبهم هذا وهذا و لايخفى ان قوله جعلناكم آب عنه اذلايكون جعلناكم فى كلامه عليه السلام الا ان يقال انه على طريق الحكاية من الله كقوله تعالى "قل ياعبادى الذين اسرفوا" الآية و قيل الظاهر انه معطوف على مجموع السؤال والجواب اعنى سيقول السفهاء الآيتان لحكمة التحويل وكذا الجملتان التاليتان لهذه الجملة ولايخفى انه تكلف وتحقق الجامع بين المتعاطفين غير ظاهر يحتاج بيانه الى التمحل ٢٢ ✵ **قوله** (ان هى المخففة من الثقيلة) فتفيد تأكيد الحكم بمنزلة ان المشددة الغى عن العمل فيما بعدها بتوسط كان سواء قدر ضمير الشان كما هو جوزه البعض اولا على ماذهب اليه ابو على وتمام التفصيل فى النحو ✵ **قوله** (واللام هى الفاصلة) اى الفارقة بين المخففة وان النافية لايينهما و بين الثقيلة وهذه اللام لازم على كل حال من الالغاء والاعمال اما فى الالغاء فلافرق بينهما ودفع الالتباس واما فى الاعمال فلاطرد الباب لكن مذهب سيبويه ومن تبعه انه لايلزم اللام عند الاعمال لحصول الفرق بالعمل وسمى فاصلة لفصلها بين المخففة والنافية ✵ **قوله** (وقال الكوفيون هى النافية واللام بمعنى الا) هى اى ان النافية واللام بمعنى الافيفيد القصر المعنى حينئذ وما كانت شأ من الاشياء الا كبيرة فالاستثناء من اعم الاشياء نقل ذلك عنهم ابو البقاء واظهور ضعفه اخره ✵ **قوله** (والضمير لمادل عليه قوله تعالى وماجعلنا القبلة التى كنت عليها من الجملة اوالردة اوالتحويلة اوالقبلة) لمادل عليه دلالة تضمنية فى الاول والثانى بناء على بقاء جعلنا على ظاهره حين اريد الجهة التى كنت عليها بيت المقدس هذا فى الاول وعلى كون معنى جعلنا رددنا اذا اريد بالجهة الكعبة واما التولية والتحويلة فيدل عليهما "وماجعلنا القبلة" الآية بالالتزام قوله اوالقبلة عطف على قوله لمادل عليه الخ وان عطفت على التحويلة فالدلالة مطابقة ✵ **قوله** (وقرئ لكبيرة بالرفع فتكون كان زائدة) على انها خبر مبتدأ تقديره وان هى لكبيرة فتكون كانت زائدة كما فى قوله "واخوان لنا كانوا كرام "نقل عن التفتازانى انه قال ان اراد ان كان مع اسمها مزيدة كانت كبيرة خبرا بلامبتدأ وان المخففة واقعة بلاجملة وهذا خارج عن القياس وان اراد ان كان وحدها مزيدة والضمير باق على الرفع لا الابتداء فلاوجه لاتصاله واستكنانه وغاية مايتمحل انه لما وقع بعد كان وكان من جهة المعنى فى موقع اسم كان جعل مستكنا شبيها بالاسم وان كانت مبتدأ تحقيقا والاوجه فى هذه القراءة ان يجعل فى كانت ضمير القصة ويقدر بعد اللام مبتدأ اى وان كانت القصة لهى كبيرة انتهى وهذا الوجه اختاره ابو حيان فى النهر ٢٣ ✵ **قوله** (الى حكمة الاحكام الثابتين على الايمان والاتباع) الى حكمة الاحكام متعلق بهدى الله فى النظم فيكون مزجا غير مرضى فالاحسن اى هدى الله الى حكمة الاحكام الخ الثابتين على الايمان باقرار حقية القبلة التى امر الله ان يتوجه اليها هذا تفسير الموصول الذين هدى الله لانه فى معنى من يتبع الرسول وعن هذا عطف الاتباع على الايمان والعائد الى الموصول محذوف اى هديهم الله ولم يجئ الا على الذين اتبع الرسول تنبيها على ان ذلك الاتباع انما يكون بتوفيق الله وهدايته وضد هؤلاء وهم ممن ينقلب انما لم يتبع الرسول لانهم لم يهدهم الله ثم هذا الاستثناء استثناء مفرغ فى كلام موجب ٢ لاستقامة المعنى اذا المعنى وكانت الجملة لكبيرة لثقيلة على كل احد الا على المهتدين ولا يخفى استقامته وما كان الله ليضيع ايمانكم اى وما صح وما استقام له ان يضيع ثباتكم على ان اللام زائدة اوو ماكان الله مريدا لان يضيع ايمانكم فيكون اللام متعلقا بمحذوف وهو مريدها والنفى لدوام النفى لالنفى الدوام ٢٤ ✵ **قوله** (اى ثباتكم على الايمان

(وقيل)

٢ والقول بانه فى معنى النفى اذالمعنى لاتسهل الا على الذين تكلف لانه يجرى فى كل موضع وقال ابو حيان هو استثناء من مستثنى محذوف تقديره وان كانت لكبيرة على الناس الا على الذين وليس استثناء مفرغا لانه لم يتقدمه نفى ولاشبهه وماهذه صورة استثناء مفرغ تأمل منه

١١ بالتمييز التفريق وجعله ممتازا بين الخلايق فاندفع به مايقال ان اريد التمييز فى الوجود العينى فهو حاصل قبل التحويل او فى الوجود العقلى فهو حاصل فى علم الله تعالى بل عينه قوله ويشهد له قراءة ليعلم على البناء للمفعول وجه التأييد ماذكرنا من ان معنى التمييز هنا جعله ممتازا بين الناس فان المعنى حينئذ ليعلم عند الناس من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه واقول يمكن ان يكون استعمال العلم هنا من باب التضمين لامن قبيل المجاز يدل عليه تعلق كلمة من به فى قوله ممن ينقلب كما فى قوله تعالى "ليميز الله الخبيث من الطيب" وكذا يرشدك اليه تفسيره بقوله اى لنعلم من يتبع الرسول مميزا ممن ينقلب اومعلق لمافى من من معنى الاستفهام ونفاه ابو البقاء لاستلزامه ان يبقى ممن ينقلب بلامتعلق لان مابعد كلمة الاستفهام لايتعلق بماقبلها واجاب عنه بعض الفضلاء بجعله حالا من ضمير يتبع على معنى لنعلم اى فريق يتبع الرسول مميزا من المنقلبين ورد هذا الجواب بعضهم بان اضمار شئ خاص يعنى مميزا بدون قرينة خاصة لايجوز بان الحال مقيدة ولامعنى للتقييد هنا ثم قال الاشبه ان يضمن العلم معنى التمييز اى لنعلم اى فريق يتبع مميزين اياهم من المنقلبين قال العلامة الزمخشرى فى المفصل افعال الشك واليقين تعلق دون غيرها قالوا فى معنى التعليق انها تعزل عن العمل اللفظى بلام الابتداء او بهمزة الاستفهام او بالنفى و معنى التعليق انها تعمل عملين من حيث اللفظ ومن حيث المعنى فالعمل اللفظى نصب الاسمين والمعنوى كون النسبة بينهما معلومة اومشكوكة فاذا دخلت اللام اوالاستفهام اوالنفى عملت من حيث المعنى ولم تعمل من حيث اللفظ فبقيت معلقة بين العمل وعدم العمل كالشئ المعلق بين السماء والارض

قوله اى لنعلم من يتبع الرسول مميزا ممن ينقلب وعلى هذا لايستقيم المعنى على الوجه الاخير اذ لامعنى لان يقال لتميز من يتبع الرسول مميزا ممن ينقلب للزوم تقييد التميز بالتميز وهو تقييد الشئ بنفسه

قوله الثابتين على الايمان والاتباع قيل عليه ان قوله هدى الله جملة فعلية فكيف دلت على الثبات واجيب ان الثبات ليس مستفادا من هذه الجملة بل من ان المراد بالذين هدى الله من يتبع الرسول وهم فى مقابلة من ينقلب على عقبيه ويعلم من طريق المفهوم انها كبيرة على المتزلزلين المرادين من قوله ممن ينقلب على عقبيه واحدى معنى الثبات ١١

وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة) اى ثباتكم على الايمان اشارة الى ارتباطه بماقبله لان الخطاب لمن يتبع الرسول وهم الثابتون على الايمان كما صرح به آنفا فانهم كما عرفت فى مقابلة من ينقلب وهم المرتدون عن الايمان فلاجرم ان المراد الثبات على الايمان على ان اضاعة اصل الايمان مستلزمة لاضاعة ثبات الايمان وبالعكس فكان اعتبار الثبات اولى لانه بالارتباط احرى وقيل بالقبلة المنسوخة اى المراد بالايمان التصديق المتعلق بالقبلة بمعونة المقام لاالتصديق مطلقا مرضه لانه تخصيص العام اوتقييد المطلق بلاداع لان مطلق الايمان شامل له وايضا يختل كمال الارتباط كما لايخفى ✵ **قوله** (اوصلاتكم اليها لماروى انه عليه السلام لما توجه الى الكعبة قالوا كيف بمن مات يارسول الله قبل التحويل من اخواننا فنزلت ان الله لايضيع الآية) اوصلاتكم اليها اى القبلة المنسوخة اى ذكر الايمان واريد الصلاة لكن لامطلقا بل الصوة الى القبلة المنسوخة بمعونة المقام مجازا مرسلا بطريق اطلاق اسم اللازم على الملزوم وهذا قريب ممايقال لان الصلاة اعظم اركانه وضعفه ظاهر مماسبق لماروى الخ وهذا حديث صحيح اخرجه الشيخان والترمذى والحاكم واحمد عن البراء بن عازب رضى الله عنهما كما قيل وهذا تأييد للوجه الاخير وقيل للوجهين كيف بمن مات كيف سؤال عن الحال والباء زائدة اى كيف حال من مات قبل التحويل اضايع صلاتهم ام لا فاجيب بانها غير ضايعة بل هم يثابون بها لان القبلة المنسوخة قبل النسخ يجب التوجه اليها فمن عمل بما يجب لايضيع اجره ٢ وقيل الباء متعلق بمحذوف اى يفعل ويصنع بمن مات الخ وفى اللباب وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ان رجالا من المسلمين كابى امامة واسعد بن زرارة والبراء بن معرور وغيرهم ماتوا على القبلة الاولى فقال عشيرتهم يارسول الله توفى اخواننا على القبلة الاولى فكيف حالهم فانزل الله تعالى هذه الآية انتهى فالروايات مختلفة ولعل بعضها نقل بالمعنى قولهم فكيف حالهم يؤيد ما ذكرنا ان الباء فى رواية المصنف زائدة ٢٢ ✵ **قوله** (فلايضيع اجورهم ولايدع صلاحهم) اشار به الى ان قوله تعالى "ان الله بالناس" الآية جملة مسوقة لتعليل ماقبلها فلذلك اكد بان والجملة الاسمية ولفظة الجلال لتربية المهابة مع ان المقام مقام المضمر واراد الناس باللام المفيدة الاستغراق للتنبيه على عموم رحمته ورأفته والمخاطبون يدخلون فيه دخولا اوليا واوقال فلايضيع اجورهم فلايضيع اجوركم لكان احسن سبكا واشد نظاما اذ الكلام كما عرفت مسوق لتعليل وما كان الله ليضيع ايمانكم ✵ **قوله** (ولعله قدم الرؤف وهو ابلغ محافظة على الفواصل وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص لرؤف بالمد والباقون بالقصر) وهو ابلغ من المبالغة بحذف الزوائد لامن البلاغة لانه عبارة عن شدة الرحمة على مافى الصحاح فهو اخص من الرحيم فذكر العام بعد الاخص لابدله من نكتة وتلى هنا المحافظة على الفواصل المراد بالفواصل هى الكلمة الاخيرة من الفقر والكلمة الاخيرة من الآية المتقدمة شهيدا وفى هذه الآية رحيم فلايوجد فى حرف واحد الان يقال هذا على ماذهب اليه ابن الاثير من ان السجع التساوى فى الوزن دون الحرف الاخير نحو شديد وقريب وهنا كذلك وانما قال لعله لعدم الجزم فى ذلك لجواز ان يكون كالتتمة والرديف له فذكر الرحيم بعد الرؤف كذكر الرحيم بعد ذكر الرحمن بل هذا اولى بالاعتبار لان الرؤف لمادل على شدة الرحمة ذكر الرحيم ليتناول ماخرج منها ولان ماذكرنا عام فى كل موضع قدم الرؤف على الرحمة ولو فى غير الفواصل كما فى قوله تعالى "رأفة ورحمة ورهبانية" الآية وقيل الرأفة مبالغة فى رحمة خاصة وهى دفع المكروه وازالة الضرر والرحمة اعم منه ومن الافضال ولما كان دفع الضرر اهم من جلب الرزق قدم الرأفة على الرحمة نقله عن القفال لكن يخالف ٣ ما نقل عن الصحاح من انها اشد الرحمة ٢٣ ✵ **قوله** (ربما نرى) يحتمل ان يكون اشارة الى ان قد فى بابه للتقليل والى انه مستعار للتكثير بجامع التضاد لان رب استعماله شايع فى التكثير وان كان وضعه للتقليل ولعدم العلم باحد الاحتمالين فسر برب لذلك لان من رفع بصره الى السماء مرة واحدة يصدق عليه انه قلب بصره الى السماء والا فيصدق انه لم يقلبه وهو خلاف الواقع على انه لايلزم من حمله على التقليل كون رفع بصره مرة واحدة لجواز ان يكون مرارا غير واصل الى حد الكثرة واستعمال قد للتكثير مما ذكره سيبويه وصاحب المغنى والشيخ الزمخشرى وفى اللباب قال ابو حيان ثم هذا الذى ادعاه من كثرة الرؤية لايدل عليه اللفظ لانه لم يوضع للكثرة قد مع المضارع سواء اريد به المضى ام لا وانما فهمت الكثرة من متعلق الرؤية وهو التقلب انتهى ولايخفى ان التقلب لايقتضى الكثرة كما عرفت من انه يصدق فى مرة واحدة الا يرى انهم صرحوا فى مسئلة الاستسقاء بان الامام قلب ردائه مع انه مرة واحدة وفى بيان شرط الرؤية تقليب الحدقة وهو فى مرة واحدة

٢ وان النسخ نقل من مصلحة الى مصلحة مثلها اوخير منها وان الاول كالثانى فى ان القائم متمسك بالدين وان من هذا حاله لايضيع اجره منه

٣ وكذا يخالفه ماقاله ابن كمال من ان الرأفة باعتبار الصيانة عن النقايص التى يستحق بها العقاب والرحمة باعتبار افاضة السعادات التى بها يستحق الثواب فالاول من باب التزكية والثانى من باب التحلية ولايكون التحلية الابعد التزكية انتهى و يلزم عدم استعمال الرحمة فى دفع المض وعدم استعمال الرأفة فى جلب المنفعة وكلاهما خلاف الاستعمال قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم ظاهره ان الرحمة استعملت فى دفع المضرة والمعرة وقوله تعالى ولاتأخذكم بهما رأفة الآية ظاهره استعمل فى جلب المنفعة وافاضة الاحسان مع انه قال فى تفسير هذه الآية الرأفة رقة الرحمة انظر كيف خالف نفسه منه

١١ فى الايمان والاتباع انما هو على الوجه الاول لقوله وعلى الاول معناه ماردد ناك الى ماكنت عليها الا لنعلم الثابت على الاسلام ممن نكص على عقبيه لقلقه اى لاضطرابه وتزلزله

قوله اوصلاتكم فعلى هذا يراد بالايمان الصلاة على سبيل المجاز فان كان العمل جزءا من الايمان يكون من باب اطلاق الكل على الجزء وان لم يكن جزءا منه بل زائدا عليه عارضا من عوارضه يكون من قبيل اطلاق المعروض على العارض

قوله فلايضيع اجورهم والفاء تدل على ان هذه الجملة تذييل لتعليل النفى السابق بناء على ان اضاعة الايمان مستلزمة لاضاعة الاجور وجه كون التذييل صلة لماسبق من النفى ان من شان رأفة الملك العطوف و رحمته ان لايضيع حسنات عباده واجورهم عليها

قوله ولعله قدم الرؤف و هو ابلغ يعنى كان مقتضى الظاهر ان يتأخر ليكون تدرجا وترقيا الى الاعلى فالاعلى لكن قدم محافظة على الفواصل واظن ان مراده من الفواصل فواصل ما وقع من الآيات تذييلا لنكتة من قوله تعالى فيماقبل يهدى من يشاء الى صراط مستقيم وجمع الفواصل بناء على ان اقل الجمع اثنان على قول فان قلت قوله تعالى يهدى من يشاء الى صراط مستقيم ليس تذييلا لان الكلام الوارد للتذييل يجب ان لايكون له محل من الاعراب ولهذه الجملة محل من الاعراب لدخولها تحت حيز القول المأمور به قلنا هب انه ليس تذييلا فى كلام الآمر ولكنه تذييل فى كلام المأمور عند تكلمه به امتثالا للامر روى الامام عن القفال رحمهما الله انه قال الفرق بين الرأفة والرحمة ان الرأفة مبالغة فى رحمة خاصة وهو دفع المكروه وازالة الضرر كقوله لاتأخذكم بهما رأفة فى دين الله اى لاترأفوا بهما فتدفعوا الجلد عنهما ١١

معانه من باب التفعيل والتقلب من باب التفعل وهذا وهم محض وان ذهب اليه كثيرون فالصواب ان مراد الشيخين بايراد ر بما ما ذكرنا من الاشارة الى الاحتمالين التقليل والتكثير ٢٢ * **قوله** (تردد وجهك) تقلب الوجه ابلغ من تقلب العين ولذا اخترهنا * **قوله** (فى جهة السماء تطلعا للوحى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع فى روعه ويتوقع من ربه ان يحوله الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابراهيم واقدم القبلتين) فى جهة السماء لما كان فى السماء متعلقا بتقلب ولم يكن التقلب حاصلا فى نفس السماء بل فى جهته وجانبه قدر المص المضاف اشارة الى ما ذكرناه واختير فى السماء للمبالغة والظاهر ان المراد بالسماء جهة العلو دون الفلك وان احتمل ذلك وعلى الاول لاحاجة الى تقدير الجهة لكن قوله تطلعا للوحى يلايم كون المراد الفلك ولا يبعد ان يكون المعنى تقلب وجهك الى السماء على ان فى بمعنى الى كقوله تعالى فردوا ايديهم فى افواههم كما فى المغنى ٢ تطلعا اى انتظارا للوحى بتحويل القبلة وكان رسول الله عليه السلام الخ استيناف معانى اى انتظار الوحى فى اى شئ وقع فاجيب بذلك روعه بضم الراء القلب هو المراد وبفتح الراء الخوف و يتوقع اى ويرجو * **قوله** (وادعى للعرب الى الايمان) وانما نهم اهم لكونهم من عشيرته عليه السلام وان كان كون القبلة الصخرة ادعى لليهود الى الايمان * **قوله** (ولمخالفة اليهود وذلك يدل على كمال ادبه حيث انتظر ولم يسأل) ولمخالفة اليهود اى بعد ظهور شوكة الاسلام فلا ينافى ما سبق من انه امر بالصلوة الى الصخرة تألفا لليهود فانه قبل ظهور دولة الاسلام حيث انتظر كالتفسير لقوله تطلعا ولم يسأل اى لم يسأل بالمقال وان طلبه بالبال وهذا دعاء المخلصين بفتح اللام وفيه ترغيب على طلب المقاصد بالقلب والفؤاد مع حسن الظن برب العباد لاسيما فى وقت الشدة والكربة وكمال الحزن والسآمة ٢٣ * **قوله** (فلنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا اذا صيرته واليا له) فلنمكننك بيان بالحاصل لان جعله واليا يلزمه التمكين والقدرة الممكنة من استقبالها اشارة الى تقدير المضاف اذ التمكين والقدرة لا يكون الا على الفعل لا على الذوات والاعيان واقصد المبالغة اوقع الفعل على القبلة مجازا * **قوله** (اوفلنجعلنك تلى جهتها) فعلى هذا يكون التولية مأخوذا من الولى بمعنى القرب كما انه على الاول مأخوذا من الولاية بمعنى التصرف اى فلنجعلنك تقرب جهتها فقوله تلى فعل مخاطب بمعنى تقرب ووجه تقدير الجهة قدم آنفا والجعل مستفاد من كون بناء التفعيل للتعدية ولم يتعرض له فى الاول لما عرفت من انه بيان حاصل المعنى واشار فيه ايضا بقوله اذا صيرته واليا اى جملته والبا قدم الاول لانه الاصل المترتب عليه الثانى لان القرب من جهتها بعد القدرة والتمكين من استقبالها ٢٤ * **قوله** (ترضاها تحبها وتتشوق اليها لمقاصد دينية) ترضاها صفة قبلة ولا يلزم منه عدم رضاء غيرها وايضا معنى الرضاء حقيقة وهى ضد السخط ليس بمراد هنا والى ذلك اشار بقوله تحبها لانه عليه السلام لم يكن ساخطا لتلك القبلة والقرينة عليه كما رعلى علم لكن المحبة ليست محبة طبيعية تابعة للهوى بل المحبة الدينية وعن هذا قال وتتشوق اليها لمقاصد دينية وهى كونها قبلة ابيه ابراهيم عليه السلام واقدم القبلتين وادعى للعرب الى الايمان الخ كما صرح به آنفا وصيغة المضارع للاستمرار فان هذا الشوق قبل نزول هذه الآية كما اشار اليه بقوله وكان رسول الله عليه السلام يقع فى روعه الخ وفى قوله لمقاصد تنبيه على ان تقلب وجهه المنيف ليس لميل النفس الى خلاف ما امر به بل كان بالقائه تعالى فى روعه ان الله تعالى يريد تغيير القبلة حتى قيل ان جبرائيل اتى رسول الله عليهما السلام فاخبره ان الله سبحانه وتعالى يحول القبلة عن بيت المقدس الى قبلة اخرى ولم يبين له الى اى موضع يحولها ولم يكن قبلة احب الى رسول الله عليه السلام من الكعبة فكان عليه السلام يقلب وجهه فى السماء وروى هذا عن الحسن رحمه الله تعالى وبالجملة قوله لمقاصد دينية بدفع اشكالات كثيرة وطول الناس فيه كلاما واطنبوا فيه بيانا وحاصله يرجع الى ما ذكره المص * **قوله** (وافقت مشيئة الله تعالى وحكمته) ولهذا امر بالتوجه الى الكعبة ونسخ الاستقبال الى الصخرة وفى هذا الكلام نوع رمز الى ان تقلب وجهه عليه السلام بالالهام دفعا لما يخطر من الاوهام فلا ينافى كون السابقة مرضية حين كونها مأمورا بها لان كل مأمور حسن ما دام مأمورا ثم قوله تعالى فلنولينك جواب قسم محذوف والفاء للدلالة على سببية ما قبلها لما بعدها سببا عاديا واصل السبب ارادة الله تعالى تغيير القبلة والمعنى فوالله لنولينك الآية وهذا وعد بالتحويل قبل الامر به ليحصل الفرح مرتين مرة فى وقت انجازه كانه قيل فلنولينك قبلة فكن مترقبا لحصولها ومستعدا لشكرها ولله ولى دينه ٢٥ * **قوله** (اصرف ٣ وجهك)

٢ واما قول اللباب ولا حاجة الى ذلك فان هذا المصدر قد ثبت تعديته بفى قال تعالى تقلب الذين كفروا فى البلاد وضعيف لان البلاد تصلح ظرفا للتقلب دون السماء وجهتها منه

٢ وفى الباب دروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان امر القبلة اول ما نسخ من القرآن والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور فى القرآن اما المذكور فى القرآن ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فوجب ان يكون قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك الامر انتهى واحتمل ان يكون التوجه الى بيت المقدس بالقرآن المنسوخ تلاوته اشير اليه فى التلويح منه

١١ واما الرحمة فانها اسم جامع يدخل فيه ذلك المعنى ويدخل فيه الافضال والانعام وقد سمى الله تعالى المطر رحمة فقال يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته لانه افضال من الله وانعام وذكر الرأفة اولا بمعنى انه لا يضيع اعمالهم و يخفف المحن عنهم ثم ذكر الرحمة لتكون اعم واشمل لا يختص رحمته بذلك النوع بل هو رحيم من حيث انه دافع المضار وجالب للمنافع معا

قوله يقع فى روعه الروع بالضم القلب و بالفتح الخوف

قوله ولمخالفة اليهود عطف على لانها قبلة ابيه قالوا سبب مخالفة اليهود فى امر القبلة انهم كانوا يقولون انه يخالفنا ثم انه يتبع قبلتنا ولولا نحن لم يدر اين يستقبل فعند ذلك كره ان يتوجه الى قبلتهم

قوله فلنمكننك من استقبالها جعل التولية مجازا عن التمكن والاقدار على التولى فيكون اطلاقا لاسم المسبب على السبب وانما لم يحملها على الحقيقة بناء على ان تحوله عليه السلام نحو القبلة انما هو باختيار منه لا تغير من الله تعالى بل فعل الله فيه انما هو اعطاء القدرة عليه ثم امره ان يتجه باختياره تلك الجهة التى هى القبلة

قوله اوفلنجعلنك تلى جهتها فتكون من الولى بمعنى القرب اى فلنقربنك جهة قبلة ترضاها بخلاف الاول فانه من التولية بمعنى التوجيه اى جعل وجهه عليه الصلاة والسلام الى جهة القبلة مستقبلا لها كانه والاها

قوله تحبها و يتشوق اليها وفى الكشاف تحبها و تميل اليها لاغراضك الصحيحة التى اضمرتها ووافقت مشيئة الله قال الراغب قيل لم يقصد بقوله ترضاها انك ساخط للقبلة التى كنت عليها بل انه صلى الله عليه وسلم القى فى روعه ان الله يريد تحويل القبلة وكان يتشوقه و يحبه وقيل تحبها لان مرادك لم يخالف مرادى وهذه منزلة يشير اليها اولوا الحقايق ويذكرون انها فوق التوكل لان قضية التوكل الاستسلام لما يجرى عليه من ١١

الاول فاصرف لئلا يوهم زيادته لانه التفريع الامر بالتولية على الوعد الذى هو كالواجب انجازه وتخصيص التولية بالوجه لان التوجه بجميع البدن وان كان مقصودا لكنه يحتمل وجوها كثيرة والمقصود التوجه بجانب الوجه وانما حمل التولية على الصرف وفى قوله تعالى ماوليهم لانها هنا وهناك متعد الى مفعول واحد بنفسه وذلك بمعنى الصرف اما عن الشئ ان كان متعديا الى المفعول الثانى بعن كما فى قوله تعالى ماوليهم عن قبلتهم او الى الشئ ان كان متعديا بالى كما هنا واما فى قوله تعالى فلنولينك التولية متعد الى مفعولين يستعمل اما بمعنى صيرتك واليا او بمعنى جعلتك قريبا ولذا فسر المص احدهما هناك والصرف هنا والشطر وان كان ظرفا يفيد معنى الى كما لا يخفى واشار اليه المص بقوله نحوه وجوز صاحب الارشاد كونه منصوبا بنزع الخافض او مفعولا ثانيا ولا يخفى ضعفه لان معنى المتعدى الى مفعولين لا يناسب هنا لان جعل نفسه مستقبلا اياها او جعل جميع بدنه قريبا من جهتها لا يلايم فى هذا المقام وان كان له وجه فى اداء المرام وايد هذا فى البخارى عن البراء انه قال صلينا مع النبى عليه السلام نحو بيت المقدس ستة عشر او سبعة عشر شهرا ثم صرفه نحو القبلة ٢٢ * **قوله** (نحوه وقيل الشطر فى الاصل لما انفصل عن الشئ من شطر اذا انفصل ودار شطور اى منفصلة عن الدور ثم استعمل لجانبه وان لم ينفصل كالقطر) وقيل الشطر فى الاصل اى هو فى اللغة لما انفصل عن الشئ اما حسا كما ذكره او معنى مثل الاقرار شطر الايمان واستعماله فى الجزء شايع فالمراد بما انفصل عن الشئ اعم من الانفصال بالفعل او بالقوة ولذا قال ثم استعمل لجانبه وان لم ينفصل والمتبادر من كلامه انه فى الاصل مشروط بالانفصال والتعميم بالنظر الى الاصطلاح فقوله نحوه اشارة الى ان المراد به معناه العرفى اى جانبه وجزء منه لكن هذا بالنظر الى القريب الى المسجد الحرام واما البعيد فيكفيه التوجه الى جهته وسمته كما سيجئ فعلم منه ان المراد بنحوه جهته وسمته سواء كان مصادفا لجانبه وجزء منه كما فى القريب اولا كما فى البعيد وهذا معنى ثالث لم ينبه عليه صريحا بل اشار اليه بقوله والبعيد يكفيه مراعاة الجهة قيل ثم استعمل لجانبه وان لم ينفصل فحينئذ يكون الشطر بمعنى بعض الشئ فلا يكون منصوبا بتقدير فى ولا بنزع الخافض فلابد من جعله مفعولا ثانيا وحينئذ وان لم يلزم وجوب رعاية جهة الجهة لكن عدم مناسبته بانجاز الوعد ٢ باق فلذا مرضه * **قوله** (والحرام المحرم اى محرم فيه القتال) والحرام لما كان معنى الحرام فى الشرع ما يكون تركه اولى من الفعل مع منع الفعل وهذا غير معقول فى الاعيان لاسيما الامكنة فسره بقوله اى محرم فيه القتال الخ لكن الاولى ان يزيد وغيره كالصيد وفيه اشارة الى ان المحرم من قبيل الحذف والايصال * **قوله** (اوممنوع عن الظلمة ان يتعرضوه) اى نفسه او سكانه كما فى قوله تعالى بلدا آمنا وفيه تنبيه على ان محرما صفة جارية على غير ما هى له فعلى الاول المحرم باق على معناه الشرعى بالتأويل المذكور وعلى الثانى محمول على التجريد اذ المعنى الشرعى متضمن معنى المنع كناية فيكون مجازا وعن هذا قدم المعنى الاول * **قوله** (وانما ذكر المسجد الحرام دون الكعبة) يعنى ان القبلة هى الكعبة على ما دل عليه الاحاديث الصحيحة وانعقد عليه اجماع الامة لكن ذكر المسجد الذى هو محيط بالكعبة للتنبيه على انه واجب التوجه اليها والى جهتها الاول للقريب وهو سكان مكة ومن يقرب منه واما الآفاقى فيكفيه التوجه الى جهتها هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع واما قول الشيخ ابى عبد الله الجرجانى ان فرضه اصابة عينها فمراده بذلك اشتراط نية عين الكعبة لا ان اصابة عينها وهو غائب عنها عيانا لا يطلع عليه فيكون التكليف بها تكليفا بما ليس بمقدور فلا يجوز اشتراطها واما من كان الشرط عنده اصابة الجهة فليس له حاجة عنده الى النية كذا فى الهداية وشرحها الاكمل واما كون الفرض اصابة عينها لمن كان بمكة فلان النبى عليه السلام صلى فى المسجد الحرام متوجها الى الكعبة ومضى على ذلك الصحابة والتابعون فكان اجماعا على ذلك كذا فى الاكمل فثبت ما ذكرنا من ان القبلة هى الكعبة وانعقد عليها الاجماع * **قوله** (لانه عليه الصلاة والسلام كان فى المدينة والبعيد يكفيه مراعاة الجهة فان استقبال عينها حرج عليه بخلاف القريب) والبعيد يكفيه مراعاة الجهة وجهتها ان يصل الخط الخارج من جبين المصلى الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان اونقول هو ان يقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان فى الدماغ فيخرجان الى العينين كساقى مثلث كذا قال المحقق التفتازانى فى شرح الكشاف ثم هذه الفائدة لا تحصل من لفظ شطر لانه لو قيل فول وجهك شطر الكعبة لكان المعنى اجعل صرف الوجه حاصلا فى مكان يكون مسامتا ومحاذيا للكعبة كذا قيل ولا يخفى ما فيه اذ المعنى حينئذ اصرف وجهك نحو الكعبة اى جهته كما كان المعنى كذلك فى قوله شطر المسجد

٢ توضيحه ان الله تعالى وعد بجعل النبى عليه السلام مستقبل القبلة او قريبا من سمتها بان يأمر بالصلوة اليها يناسبه ان يكون النبى عليه السلام مأمورا بصرف الوجه اليها لا بان يجعل نفسه مستقبلا اياها او قريبا من جهتها فان المناسب لهذا ان يكون الوعد بالامر بان تولى وجهك قبلة ترضاها ولانه ح يلزم ان يكون رعاية جهة الجهة لان المسجد الحرام جهة القبلة فاذا كان النبى عليه السلام مأمورا بجعل نفسه مستقبل جهة المسجد الحرام او قريبا منها كان مأمورا باستقبال جهة الجهة او بقرب جهة الجهة بخلاف ما اذا جعل التولية بمعنى الصرف و شطرا ظرفا فانه يصير المعنى اصرف وجهك نحو المسجد الحرام وتلقاءه اى يكون صرف الوجه منك حاصلا فى مكان يحاذى و يسامت المسجد الحرام الذى هو جهة القبلة فيكون مأمورا بمسامتة الجهة واصابته كذا قيل منه

١١ القضاء كاعمى يقوده بصير وهذه المنزلة هى ان يحرك الحق سره بما يريد فعله وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه احبها اقتداء بابراهيم عليه السلام وعن الزجاج احبها لاستدعاء العرب لها

قوله فان استقبال عينها حرج عليه قال صاحب الانتصاف من قال ان الواجب على البعيد استقبال عين القبلة يرد عليه صحة صلاة الصف المستطيل زيادة عن سمت الكعبة ومن قال بالجهة يلزمه ان كان فى الشمال مثلا له ان يصلى الى الجهات الثلاث لانها جاءت الكعبة والسمت غير مرعى على هذا والمختار ان الفتوى ان الواجب فى البعيد الجهة وفى الكشاف وذكر المسجد الحرام دون الكعبة دليل على ان الواجب مراعاة الجهة دون العين واعترض عليه بانه على مراعاة العين ادل فان من يقول بمراعاة الجهة لا يذهب الى ان الجهة هى المسجد الحرام وهو من يقول بمراعاة العين يجعل المتوجه الى المسجد عين الحرام متوجها الى عين الكعبة كالدوائر حول النقطة تتسع كلما بعدت مع انها لا تخرج عن المحاذاة للعين ثم قال هذا وان دلالة الآية ان لم يكن على هذا فليست على ذلك ايضا اقول يمكن الجواب عنه بان استقبال المسجد الحرام لا يستلزم استقبال عين الكعبة اذ يجوز ان يقع جانب من المسجد الحرام فى سمت المصلى عن بعيد خارجا عن عين الكعبة فانا اذا فرضنا خطا يخرج من جبين المصلى و يمر الى شطر من المسجد الحرام يجب يصل ذلك الخط الى شق من المسجد الحرام ولا يصل الى نفس الكعبة وتبقى الكعبة فى جانب من ذلك الخط كان المسجد الحرام فى سمت المصلى دون الكعبة فظهر بهذا ان ذكر المسجد الحرام ادل على ان الواجب مراعاة للجهة دون نفس الكعبة

الحرام ولافرق بينهما فالاولى ذكر المسجد دون الكعبة له مدخل تام فى حصول هذه الفائدة والشطر ليس بهذه المثابة وان كان له مدخل فى حصولها * قوله (روى انه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا) اخرجه الشيخان قوله ستة عشر او سبعة عشر واختار المص الاول لانه مشهور * قوله (ثم وجه الى الكعبة فى رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين) ثم وجه الى الكعبة قيل اخرجه ابو داود فى الناسخ والمنسوخ عن سعيد بن المسيب مرسلا وليس فيه بعد الزوال لكنه يؤخذ من الحديث الاتى بنى سلمة بكسر اللام بطن من الانصار وليس فى العرب سلمة غيره كذا ذكروا * قوله (وقد صلى باصحابه فى مسجد بنى سلمة ركعتين من الظهر فتحول فى الصلاة واستقبل الميزاب) نقل عن السيوطى انه قال هذا تحريف للحديث فان قصته بنى سلمة لم يكن النبى عليه السلام اماما ولا هو الذى تحول فى الصلوة اخرج النسائى عن ابى سعيد المعلى قال كنا نغدو الى المسجد فمررنا يوما ورسول الله قاعد على المنبر فقلت حدث امر فجلست فقرأ رسول الله قد نرى تقلب وجهك الآية فقلت لصاحبى تعالى نركع ركعتين قبل ان ينزل رسول الله عليه السلام فنكون اول من صلى فصليناهما ثم نزل رسول الله فصلى للناس للظهر وروى ابو داود عن انس رضى الله تعالى عنه ان النبى عليه السلام واصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس فلما نزلت هذه الآية مر رجل من بنى سلمة فناداهم وهم ركوع فى صلوة الفجر نحو بيت المقدس الان القبلة قد حولت الى الكعبة فمالوا كما هم ركوعا الى الكعبة وروى الشيخان عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال بينما الناس بقباء فى صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان النبى عليه السلام قد نزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة فقد علمت ان ماذكره المص ليس موافقا للروايات الصحيحة فان النبى عليه السلام لم يتحول فى الصلوة وان التحول كان فى صلاة الفجر انتهى وقيل قال اهل السير ان الرسول عليه السلام كان فى بيت بشر براء بن معرور الانصارى اذ دخل وقت الظهر فاقام رسول الله عليه السلام صلوة الظهر بجماعة فى مسجد تلك المحلة فلما دخل فى ركوع الركعة الثانية اذ نزل هذه الآية فتحول الى الكعبة ولا يخفى انه مخالف لما رواه المص من قوله وقد صلى باصحابه ركعتين من الظهر فتحول فى الصلوة انتهى فعلم منه ان النبى عليه السلام تحول فى الصلوة وان من قال فان النبى عليه السلام لم يتحول فى الصلوة فقد غفل عنه ويمكن ان يكون مراد المص وقد صلى باصحابه ركعتين قريبا من تمام الركعة لان للاكثر حكم الكل فيكون موافقا لما ذكر فى السير * قوله (وتبادل الرجال والنساء صفوفهم) قيل اراد ان الرجال قاموا مكان النساء والنساء فى مقام الرجال وقال بعضهم والظاهر ان مراده ان بعض الرجال قاموا مكان بعض النساء وبعض النساء قاموا مكان بعض الرجال مثلا اذا قام الامام وصف خلفه صفين صفا رجالا وصفا نساء فاذا دار الى جانب اليمين تحول ما فى اليمين من الرجال الى خلف لاتباع الامام وتسوية الصفوف فاذا كانوا قريبين من النساء يبعدوهن من امكنتهن حتى يقوموا مكانهن وكذا تحرك من فى يسار الامام الى قدام والنساء اللاتى خلف هؤلاء الرجال يقفن مكان الرجال حتى تستوين مع النساء اللاتى فى جانب يمين الامام كما يشهد به التخييل الصحيح انتهى والمستفاد من هذا البيان ان الرجال قاموا مكان النساء جميعا وبالعكس لان بعض الرجال قاموا مقام بعض النساء وبالعكس والمتبادر من تبادل الصفوف كون صف النساء مقدما على صف الرجال فيلزم فساد صلوة الرجال وايضا يلزم عمل الكثير فى الصلوة قال بعضهم فانهم فى اول الصلوة كانوا مستقبلين لبيت المقدس مستدبرين الكعبة لان المدينة بينهما فاذا تحولوا نحو الكعبة صار صف النساء مقدما على صف الرجال فتقدم الرجال وتأخر النساء فحصل تبادل صفوفهم انتهى كان قوله فتقدم الرجال الخ اشارة الى دفع الاشكال المذكور وهذا انما يدفع الاشكال اذا لم يكن تقدم النساء بقدر اداء ركن وايضا لا يدفع لزوم عمل كثير فالاولى عد هذا من خصايص الرسول عليه السلام او من خصايص التحويل او كونهما مفسدين للصلوة انما كانا مشروعين بعد ذلك ويمكن منع عمل الكثير بان يقال ان مشيهم خطوة بعد خطوة بالتأنى والسكون ولا فساد فيه والله اعلم بحقيقة الحال واستقبل الميزاب اى كانت جهتهم مقابلة لميزاب الكعبة * قوله (فسمى المسجد مسجد القبلتين) وهذا المسجد غير مسجد قباء كما اشار اليه بقوله فى مسجد بنى سلمة روى ان النبى عليه السلام ذهب الى مسجد قباء وحول جدار قبلته نحو الكعبة ووضع اساسه بيده ٢٢ * قوله (خص الرسول عليه السلام

قوله فى مسجد بنى سلمة بكسر اللام قالوا ليس فى العرب سلمة غيرهم

قوله وتبادل الرجال والنساء صفوفهم بان تحول الرجال مكان النساء والنساء مكان الرجال

بالخطاب تعظيما له وايجابا لرغبته) تعظيما له اذ الخطاب من الملك الوهاب فى مقام اللطف اعتناء بشأن المخاطب واعتداده فلا جرم فى افادة التعظيم وزيادة التفخيم لاسيما التخصيص فى مقام التعميم * قوله (ثم عمم تصريحا بعموم الحكم وتأكيد الامر القبلة وتحضيضا للامة على المتابعة) تصريحا بعموم الحكم اشار بذلك الى ان الحكم عام فى الاول ايضا ونكتة تخصيص الخطاب لكونه امام امته فخطابه خطابهم فيما لم يكن خصيصا به عليه السلام وهذا معنى التعظيم لكن هذا القول صريح فى العموم لاهتمام شأن القبلة وتأكيدها كرر الامر مرتين مرة بطريق الاجمال ومرة اخرى بطريق التفصيل وكما ان فيه بيان عموم الحكم الى كل مكلف كذلك فيه بيان انهم فى اى مكان اذا ارادوا الصلوة يجب عليهم التوجه الى الكعبة حيث قيل وحيث ما كنتم اشارة الى تعميم التولية فى جميع الامكنة لان وجوب التولية لكل مكلف لا يوجب وجوبها فى كل امكنة ونبه به على ان المراد فى قوله تعالى • فول وجهك شطر المسجد الحرام • حيث ما كنت ولم يذكر صريحا لعدم اللبس واما ههنا فانما ذكر لدفع ايهام ان هذا لمن لم يحضر فى بيت المقدس واما من حضر فيجب عليه التوجه الى بيت المقدس وليس بمنسوخ بالنسبة اليهم وان المخاطبين من لم يحضروه فذكر حيث ما كنتم دفعا لهذا الاشتباه بالمرة واما فى الاول فلاجل ان جميع المخاطبين لم يذكروا جميعا صريحا لا مجال لهذا الاشتباه وحيثما شرطية وكنتم فى محل الجزم بها وقوله تعالى فولوا جوابها وتكون هى منصوبة على الظرفية بكنتم بمعنى وجدتم لان حيث اذا لحقه ما الكافة عن الاضافة يكون من كلم المجازاة ٢٢ * قوله (جملة لعلمهم بان عادته تعالى تخصيص كل شريعة بقبلة) جملة اى اجمال قوله لعلمهم بان عادته تعالى الخ بيان لعلمهم اجمالا تخصيص كل شريعة قبلة اى لا يتجاوز كل شريعة الى قبلة شريعة اخرى واما كون الكعبة قبلة لابراهيم عليه السلام فلا يضر اشتراكهما فى اكثر الشريعة كما قال تعالى بل ملة ابراهيم حنيفا واما اشتراكهما فى مجموع الشريعة فلا مساغ له ٢ * قوله (وتفصيلا لتضمن كتبهم انه صلى الله عليه وسلم يصلى الى القبلتين) لتضمن كتبهم اى كتب اهل الكتاب والظاهر ان الجمع راد به ما فوق الواحد اذ المراد التورية والانجيل وان عم الزبور والصحف فالجمع فى بابه لكن السوق يدل على ان المراد اليهود والنصارى قوله انه يصلى الى القبلتين اى الكعبة وبيت المقدس على التعيين وليس المراد الى القبلتين لا على التعيين والا لكان علما اجماليا وانما تعرض العلم الاجمالى مع وجود العلم التفصيلى لبيان مزيد قبحهم ببيان تضاعف علمهم لان العلمين ادعى الى قبول الحق من علم واحد * قوله (والضمير للتحويل او التوجه) اى الى الكعبة والجملة معطوفة على قوله • قد نرى تقلب وجهك • الآية والاحسن انها تذييلية مؤكدة لامر القبلة ٢٣ * قوله (وعد ووعيد للفريقين وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى بالتاء) للفريقين اى اهل الكتاب والمسلمين على كلا القراءتين اما فى الخطاب فظاهر اذ الخطاب للكل تغليبا واما فى الغائب فهو وان كان وعيدا للكفار لكن الوعيد للاعداء يتضمن الوعد للاولياء كما صرح به بعض العظماء فح اختيار المص قراءة الخطاب غير متعين كما قيل نعم الظاهر انه راجح عنده واشار بذلك الى ان قوله • وما الله بغافل عما يعملون • كلام بين الكلامين جئ به للوعد والوعيد ٢٤ * قوله (برهان وحجة على ان الكعبة قبلة واللام موطئة للقسم) برهان اشار الى ان المراد بالآية الآية العقلية واذا عطف على البرهان حجة والى ان كل آية عام مقصور على بعض ما يتناوله بقرينة المقام وبدلالة العقل اذ كل آية بمعنى برهان يعم البرهان على ان الكعبة قبلة وغيره وانما اورد هذا المبالغة فى سوء حالهم وشدة شكيمتهم اى والو اتيتهم بكل آية بحيث لا يشذ منها آية ما تبعوا لفرط عنادهم وشدة مكابرتهم موطئة بكسر الطاء اسم فاعل اى ممهدة ومعينة لكون الجواب للقسم لا للشرط الاولى الاكتفاء بممهدة ٢٥ * قوله (جواب القسم المضمر والقسم وجوابه ساد مسد جواب الشرط) وانما كان جواب القسم لكونه مقدما طالباله وهذا اذا لم يكن مانع مع ان ههنا مانعا عن كونه جزاء للشرط وهو ترك الفاء فانها لازمة فى الماضى المنفى اذا وقع جزاء واما اذا كان الشرط مقدما على القسم فيكون الجواب جزاء للشرط الساد مسد الجواب للقسم كما نقل عن اللباب والرضى ولو جعل المذكور جواب القسم لا بد ان يجعل الجملة القسمية جزاء الشرط فلابد من الفاء كما فى قولك ان تأتنى فوالله لا آتيك ولا دليل على تقدير الفاء مع القسم ووقع فى كلام البعض جواب القسم المضمر وهو مع جوابه ساد مسد جواب الشرط انتهى فالظاهر حينئذ ان يقال وهو جوابه جواب الشرط لا ساد مسد جواب

٢ واما القول بانه لما نسخت فلم تكن قبلة فحين عاد التوجه اليها عن بيت المقدس صارت كانها قبلة اخرى فضعيف منه

قوله والضمير للتحويل اى الضمير فى انه عائد الى التحويل المدلول عليه بقوله عز وجل فلنولينك او الى التوجه المدلول عليه بقوله عز وجل فول وجهك وقوله فولوا وجوهكم على طريقة اللف والنشر فما وقع فى بعض النسخ من لفظ التوجه بدل التوجيه سهو لان المذكور التوجيه نعم التوجيه يستلزم التوجه لكنه بعيد

قوله وعد ووعيد للفريقين اى فريق الثابت على الاتباع والمتزلزل الناكص على عقبيه فالتعريف فى للفريقين للعهد واشارة الى من فى الموضعين فى قوله تعالى لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه

قوله جواب القسم المضمر يريد ان اللام هى الموطئة للقسم كانه قيل وعزتى لان اتيت الآية

الشرط يظهر بهـذا ضعف ماقيل وان كان القسم مؤخرا عنه فسوغ الامران * **قوله** (والمعنى ماتركوا قبلتك لشبهة تزيلها حجة وانما خالفوك مكابرة وعنادا) فسره به لان عدم الاتباع الترك اى المقصود الاخبار بانهم لاينفعهم اقامة الحجة على ذلك لانهم عارفون بحقيقة ذلك لمصاحبتهم الناطق على لسان نبيهم الصادق وعن هـذا عبر عنهم بالموصول من بين الاسماء الظواهر لكونه ذريعة الى بيان شدة شكيمتهم وفرط خسرانهم فنبه به على ان اتيان البرهان الساطع على ان الكعبة قبلة لاينفعهم اصلا فانهم مصاحبون اوضح الحجج على ذلك فاذا لم ينفعهم ذلك فانى ينفعهم برهان غير ما معهم والى هذا التفصيل اشار بقوله لشبهة تزيلها وانما خالفوك الخ ولاريب فى ان المكابر كلما اورد عليه برهان قاطع رده بمقال فاسد ثم ان كان تعريف الموصول للعهد بان يراد قوم حكم على بقائهم على الكفر فى علم الله تعالى فلا اشكال وان اريد به الجنس فيكون عاما خص منه البعض وهو من تبع قبلتنا وآمن بنبينا كما نبه عليه المص فى قوله تعالى "ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم" الآية ونظائره كثيرة ٢٢ * **قوله** (قطع لاطماعهم) اى المقصود به قطع لاطماعهم اى محال ان يقع ذلك منهم لان العارف الثابت على الحق لايرجى ذلك منه فالنفى ليس لامكان الوقوع منهم بل قطع لاطماعهم فحسب فالجملة كناية عنه فيكون هـذه الجملة ايضا مؤكدة لحقية القبلة ويتضح ارتباطه بماقبله كمال الارتباط والمراد بالتأكيد التوكيد معنى فلاينافى فى العطف لكن الظاهر ان الواو ليس للعطف لانه لو عطف على ماتبعوا لزم كونه جوابا للقسم ولايخفى ضعفه وان عطف على قوله ولئن اتيت الذين" الآية المعطوف ٢ على قوله "وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون" الآية يكون نوع تكلف مع جوازه كما صرح به صاحب الارشاد والجملة الاسمية لدلالتها على الدوام والثبات وهذا مثل قوله تعالى "وماانت علينا بعزيز" فى افادة القصر وعدم تبعية قبلتهم مقصور على النبى عليه السلام وامته اذ قد عرفت ان الخطاب له عليه السلام خطاب لامته ولايضره قوله تعالى "ومابعضهم بتابع قبلة بعض" لان اليهود يتبع قبلتهم وكذا النصارى يتبع قبلتهم فالمراد هنا عدم اتباع مجموع القبلتين ولاريب فى حسن القصر * **قوله** (فانهم قالوا لوثبت على قبلتنا لكنا نرجوان تكون صاحبنا الذى ننتظره) فانهم قالوا الخ بيان لطمعهم وقولهم لوثبت ٣ بالخطاب ولوهنا كونها للتمنى انسب من كونها للشرط اذ الطمع يناسبه التمنى قوله لكنا جواب لو * **قوله** (تغريرا له) وخدعة له عليه السلام * **قوله** (وطمعا فى رجوعه) عن التوجه عن الكعبة الى الصخرة ولو توجه عنه الى البيت المقدس فرضا لما امنوا كما لم يؤمنوا حين توجهه عليه السلام الى الصخرة * **قوله** (وقبلتهم وان تعددت) جواب سؤال بانه كيف قبلتهم بصيغة الافراد مع ان لهم قبلتان لليهود قبلة وللنصارى قبلة اخرى كما سيجئ * **قوله** (لكنها متحدة بالبطلان ومخالفة الحق) اى متحدة بالعرض وان كانت اثنتان من جهة الذات واعتبر اتحادها بالعرض تنبيها على بطلانها ونظيره قوله تعالى "لن نصبر على طعام واحد" ٢٣ * **قوله** (فان اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس لايرجى توافقهم كما لايرجى موافقتهم لك لتصلب كل حزب فيما هو فيه) فى الاساس تصلب فلان فى الامر اذا اشتد فيه قيل ثم ان كون قبلة النصارى مطلع الشمس صرحوا به لكن وقع فى بعض كتب القصص ان قبلة عيسى عليه السلام كان بيت المقدس وبعد رفعه ظهر بولس ودس فى دينهم ومنها انه قال انى لقيت عيسى عليه السلام فقال لى ان الشمس كوكب احبه فبلغ سلامى فى كل يوم فرقومى يتوجهوا اليها فى صلاتهم ففعلوا ذلك بقى الكلام فى ان المطالع مختلفة فاى مطلع يعتبر عندهم لم ار من صرح به وفى بدايع الفرائد لابن القيم قبلة اهل الكتاب ليست بوحى وتوفيقا من الله تعالى بل بمشورة واجتهاد منهم واما النصارى فان الله تعالى لم يأمرهم فى الانجيل ولافى غيره باستقبال الشرق وهم مقرون بان قبلة المسيح قبلة بنى اسرائيل وهى الصخرة وانما وضع لهم اشياخهم هذه القبلة وهم يعتذرون عنهم بان المسيح فرض اليهم التحليل والتحريم وشرع الاحكام وان ماحللوه وحرموه فقد حلله هو وحرمه فى السماء فهم مع اليهود متفقون على ان الله تعالى لم يشرع استقبال بيت المقدس على الرسول ابدا والمسلمون شاهدون عليهم بذلك واماقبلة اليهود فليس فى التورية الامر باستقبال الصخرة البتة وانما كانوا ينصبون التابوت ويصلون اليه من حيث خرجوا فاذا قدموا نصبوه على الصخرة وصلوا اليه فلما رفع صلوا الى موضعه

٢ فيه اشارة الى ان قوله تعالى وماالله بغافل عما يعملون اعتراض بين المتعاطفين كما ذكرناه هناك

٣ هذا يقتضى ان يكون المراد بالذين اوتوا الكتاب اليهود وقوله والنصارى مطلع الشمس وقوله ومابعضهم بتابع قبلة بعض يوجب العموم الا ان يقال نسبة القول اى الفريقين باعتبار احد الفريقين او يؤول الثبوت تأمل

قوله ماتركوا قبلتك لشبهة تزيلها بشبه وانما خالفوه مكابرة لما علموا فى كتبهم من نعته عليه الصلاة والسلام على الحق

قوله قطع لاطماعهم اى قطع لاطماع اليهود فى ان يتبع صلى الله عليه وسلم قبلتهم قال الراغب فى معنى وما انت بتابع قبلتهم اى لايكون منك ومحال ان يكون لان من عرف الله حق معرفته لايرتد

قوله وقبلتهم وان تعددت يريد بيان وجه توحيد القبلة فى مقام الجمع وحاصله ان قبلتهم لما اتحدت فى صفة البطلان كانت كانها قبلة واحدة ويجوز ان يكون الوجه فى ذلك ان القبلة فى الاصل مصدر ثم جعلت اسما للجهة المخصوصة

وهو الصخرة واماالسامرة فانهم يصلون الى طورهم بالشام يعظمونه ويحجون اليه وهو فى بلدة نابلس وهى قبلة باطلة مبتدعة انتهى وفى هـذا الكلام خلل اذ مانقله عن ابن القيم من ان قبلة اهل الكتاب ليست بوحى الخ غير تام فانه لوسلم ان الله تعالى لم يأمرهم فى الانجيل فلا نم انه تعالى لم يأمرهم بالوحى الغير المتلو فان اراد بالاجتهاد اجتهاد عيسى عليه السلام فهو من قبيل الوحى وان اراد به اجتهاد امته بعده ففى وقته عليه السلام الى اى موضع يصلى وكذا الكلام فى كون الصخرة قبلة فقوله واماقبلة اليهود فليس فى التورية الامر باستقبال الصخرة الخ فى غاية من السخافة لانه لاطريق الى اطلاع ذلك فان التورية التى فى ايديهم لتحريفهم اياها لااعتماد عليها واصل التورية غير موجودة فمن اين يعلم ذلك وكذا احوال الانجيل فالاحسن ان قبلة اهل الكتاب معلومة لنا اجمالا حيث اخبرالله تعالى "وماانت بتابع قبلتهم" الآية واماتفصيلا فلاطريق اليه لما مر من انه لااعتماد على كتبهم لكونه محرفا وايضا قول المص فى تفسير قوله تعالى "ليس البر ان تولوا وجوهكم" الآية وقال ليس البر ماانتم عليه فانه منسوخ يدل على انهم قبلة ثابتة بالوحى فان النسخ مختص بحكم الشرع ٢٢ * **قوله** (على سبيل الفرض والتقدير اى ولئن اتبعتهم مثلا) قال النحرير التفتازانى معنى مثلا ان هذه الشرطية مبنية على الفرض والتقدير والافلا معنى لاستعمال ان الموضوعة للمعانى المحتملة بعد تحقيق الانتفاء بقوله وماانت بتابع قبلتهم يعنى ان كونه من الظالمين لايخص متابعته بل كل من يتبع كذلك وانما اسند اليه ليعلم غيره بالطريق الاولى اوانه ليس المقصود التخصيص بل متابعة الهوى كذلك مطلقا اى ان التمثيل المشار اليه ٢ بقوله مثلا اما بالنظر الى رسول الله عليه السلام فيفيد العموم الى غيره عليه السلام او بالنظر الى الهواء فى شأن القبلة فيفيد العموم الى كل هوى مخالف للشرع وانت خبير بان مثل هذا محمول على التعريض كقوله تعالى "لئن اشركت ليحبطن عملك" والمراد فى التعريض غيرما اسند اليه فيمكن حمل كلام المص عليه وقول صاحب الكشاف وفى ذلك لطف للسامعين وزيادة تحذير الخ يميل الى ماقلنا لاالى ماذكره النحرير وايضا حسن الادب فيماذكرناه وماذكره المص فى قوله تعالى "فلا تكونن من الممترين" ينفعك اذا نقلته الى هذا المقام وله احتمال آخر اشير اليه فى الكشاف وهو كون هذا تهييجا والهابا للثبات على الحق * **قوله** (بعد مابان لك الحق وجاءك فيه الوحى) بعدمابان اى ظهر لك اشار الى ان من زائدة وان جاء فى مثل هذا مستعارا للحصول ٣ والظهور قوله وجاءك فيه اى فى الحق الوحى اى القرآن بيان منشأ سبب ذلك العلم وهو الوحى كما ان قوله الحق اشارة الى ان المراد بالعلم المعلوم مجازا لكونه متعلقا به والداعى الى المجاز المبالغة فيه ٢٣ * **قوله** (واكد تهديده) الواو للابتداء يؤيده عدم الواو فى بعض النسخ وجعله عطفا بتقدير خاطبه على سبيل الفرض واكد تهديده تكلف * **قوله** (وبالغ فيه من سبعة اوجه) وفى نسخة عشرة اوجه عد النحرير التفتازانى من وجوه المبالغة هى القسم واللام الموطئة وان الفرضية وان التحقيقية واللام فى خبرها وتعريف ٤ الظالمين والجملة الاسمية واذن الجزائية ٥ واشار طريق من الظالمين على انك ظالم اوالظالم لافادته ان ذلك مقرر محقق وانه معدود فى زمرتهم وايقاع الاتباع على ماسواه هواء بمعنى انه لايعضده برهان ولانزل فى شأنه بيان ولعل عدها سبعة لان المراد التكثير لاالتحديد لان الاوجه تزيد على عشرة اوجه فان جعل الجانى نفس العلم وارادة المعلوم منه مجازا والاجمال والتفصيل فى قوله ماجاءك من العلم ٦ ولواريد التحديد يشكل تعيين ماسقط من الوجوه ليلزم الترجيح بلامرجح فى اسقاط بعض الوجوه والقول ولعل عدها سبعة باعتبار الوجوه المذكورة فى الوعيد غير ظاهر وعين بعضهم وقال كانه اسقط منها مبالغة ان والتعريف والاهواء وهو ظاهر فمن اين يعلم ذلك فضلا عن الظهور وقد عرفت ان الوجوه زائدة على العشرة فالاسلم ماذكرناه من ان المراد التكثير لاالتحديد * **قوله** (تعظيما للحق المعلوم وتحريضا على اقتفائه وتحذيرا عن متابعة الهوى واستفظاعا لصدور الذنب عن الانبياء) ايراد الجمع للتنبيه على انه لاقائل بالفصل فاذا كان صدور الذنب عن رسولنا عليه السلام عظيما بهذه المرتبة كان صدوره عن سائر الانبياء كذلك ٢٤ * **قوله** (يعنى علماءهم) اذ العرفان من الكتاب انما هو صفة العلماء واماغيرهم فباخبارهم والتعبير عن المسند اليه بالموصول للاشعار بعلية الحكم اى سبب عرفانهم اعطاؤهم الكتاب واتيان المبنى للفاعل هنا والمبنى للمفعول للاهتمام بالعرفان المذكور ونون العظمة يفيد فخامة تلك المعرفة والقول بان اوتوا يستعمل فيمن لم يكن له قبول وآتيناهم اكثر ماجاء فيمن له قبول الله اعلم بصحته اذ الظاهر ان المراد فى الموضعين واحد

٢ اشار بذلك الى ان المتبوع هو ذاتهم فى الهواء ففى ايقاع الاتباع على اهوائهم مجازا عقليا مبالغة عظيمة

٣ وانما عبر عن الحصول بالمجئ تجوزا للاشعار بان المقدرات متوجهة من الازل الى اوقاتها المعينة لها فتقرب منها شيأ فشيأ

٤ لافادته الاستغراق حيث لاقرينة على العهد

٥ لانها لكونها للجواب والجزاء تفيد المبالغة

٦ اذ لوقيل ماجاءك العلم لكفى

قوله وبالغ فيه اى فى تأكيد تهديده من سبعة اوجه الوجه الاول القسم والثانى ان والثالث اللام فى لمن والرابع اسمية الجملة والخامس جعله من جملة الظالمين ان فرض اتباعه لاهوائهم فان قولك زيد من العلماء ابلغ من زيد عالم والسادس وضع المظهر وهو لفظ الظالمين موضع ضميرهم تسجيلا لهم بالظلم وتحذيرا له من ان يكون منهم فان الظاهر ان يقال انك اذا لمنهم والسابع تعريفه باللام الجنسى الدال على انه عليه الصلاة والسلام ان اتبع اهواءهم كان داخلا تحت جنس الظالم وان حمل اللام على العهد يستفاد منه المبالغة ايضا فان المعنى حينئذ ان اتبع كان من زمرة هؤلاء المشهورين بالظلم ومعنى الشهرة مستفاد من الاشارة باللام العهدى فكانه قيل انك اذا لمن هؤلاء الظالمين الذين لايخفى حالهم فى الظلم والعناد والمكابرة فى الحق بعد ماتبين لهم من كتبهم انه الحق الذى وجدوه فيها هذا ما اهتدى من بيان هذه الوجوه السبعة ثم وجدت فى اثناء مطالعتى فى بعض شروح الكشاف ماهو ابسط وازيد منها نقلا عن بعض الافاضل حيث قال فى الآية مبالغة من وجوه هى القسم واللام الموطئة والتعليق بان الدالة على ان اى جزء يفرض من الاتباع اذا وقع كفى فى كونه من الظلمة والاجمال والتفصيل فى قوله ماجاءك من العلم وجعل الجائى نفس العلم وحرف التحقيق واللام فى خبرها واللام الدال على المعرفين فيه وكون الجملة اسمية بجزئيها الدال على الاستمرار والثبات ومافى اذا من المبالغة لكونها الجواب والجزاء ودلالتها على زيادة الربط ومافى قوله من الظالمين من الدلالة على انه اذ ذاك من الموسومين منهم وتسمية ماذهبوا اليه اهواء لما فيه من المنع عن الاتباع المؤكد للوعيد ثم قال ولهذا التأكيد البليغ فسر صاحب الكشاف الظالمين بالمرتكبين الظلم الفاحش وقوله تعظيما وماعطف عليه علة غائية للمبالغة فى التأكيد بهذه الوجوه

قوله واستفظاعا لصدور الذنب عن الانبياء وفى ضمنه تعريض بليغ للكافرين بانهم تركوا الدليل الواضح واتبعوا الهوى وفى الكشاف وقوله ولئن اتبعت اهواءهم بعد الافصاح عن حقيقة حاله ١١

٢٢ * **قوله** (الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يسبق ذكره) وفى الكشف هو التفات دون الاحكام بدون سبق الذكر تفخيما اجيب بان الامرين جائزان ولكن المقام لما ذكره ادعى اذ لا يحسن الالتفات الا اذا كان مقصودا لذاته مبيناً لما سبق له الكلام عليه ومع ذلك يكون له حسن موقع خصوصا انتهى يريد ان ارجاع الضمير اليه فى هذه الجملة غير مستحسن لان هذه الجملة جملة معترضة بين كلامين متصلين معنى فان قوله "ولكل وجهة هو موليها" متصل بقوله "قد نرى تقلب وجهك فى السماء" الآية وهذه الجملة ذكرت معترضة استطرادا لبيان ان كون القبلة الكعبة امر ظاهر معروف حتى للمنكرين حيث يعرفونه بمعرفة اوصاف الرسول عليه السلام كما ستعرفه ولهذا ترك العطف فلو رجع الضمير الى المذكور فى الخطابات السابقة لاوهم ان له نوع اتصال بما قبله فينتفى الحسن الذى فى كونها اعتراضية ولعل هذا مراد صاحب الكشف بقوله اذ لا يحسن الالتفات الخ واشار بقوله اذ لا يحسن الى جواز الالتفات كما صرح به اولا فلا يظهر وجه قول من قال وهو معنى بديع يفيد به اطلاقهم فى تعريف الالتفات بان يكون التعبير الاول مقصودا فيه مسوقا له الكلام وهذا نظير قولهم شرط الاستعارة ان يذكر المشبه بطريق القصد لا يدخل فيه "قد زر ازراره على القمر" فاحفظه فانه من خصائص هذا المقام انتهى فانه انما يصح تقييد تعريف الالتفات اذا لم يكن مثل هذا التفاتا اصلا وقد عرفت انه يسوغ فيه الالتفات والتقييد المذكور يفيد اخراج مثل ذلك فلا يكون تعريفه جامعا لافراده * **قوله** (لدلالة الكلام عليه) اى هذا الكلام فان هذا معنى التقدم معنى اذ التقدم المعنوى على ما قيل عن الرضى انه فسره بان يكون هناك امر سوى الضمير يقتضى كونه مرجع الضمير وعد كون سياق الكلام مستلزما للضمير استلزاما قريبا او بعيدا كقوله تعالى "ما ترك على ظهرها من دابة" فان ذكر الدابة مع الظهر دل على ان المراد ظهر الارض انتهى وما نحن فيه من هذا القبيل فان تشبيه معرفته بمعرفة ابناءهم دل على ان المراد الرسول عليه السلام فان هذا من خصايصه عليه السلام كما ان انزلناه دل على ان المراد بالضمير القرآن اذ الانزال من خواص القرآن فعلم منه ضعف ما قيل من ان المراد بالكلام الكلام الوارد فى شأنه بقوله سيقول السفهاء والى هنا لان هذا الكلام ليس فى شأنه عليه السلام وان كان له نوع تعلق به على انه مذكور لفظا فلا يحتاج الى القول بانه عليه السلام متقدم معنى * **قوله** (وقيل للعلم) لانه مذكور فى قوله ما جاءك من العلم بمعنى المعلوم الذى هو الوحى والحق ومن جملته كون الكعبة قبلة دون ما ادعاه اهل الكتاب * **قوله** (او القرآن او التحويل) او القرآن اضمر بلا ذكر شهادة له بالنباهة المغنية عن التصريح ولانه حاضر فى اذهان الموحدين فيصرف الضمير اليه ما لم يمنع مانع او التحويل لدلالة الكلام السابق عليه واشار الى ضعف هذه الوجوه الثلثة بقوله يشهد للاول اى قوله كما يعرفون ابناءهم يشهد لكون المرجع الرسول عليه السلام لان التخصيص باهل الكتاب يقتضى ان يكون هذه المعرفة مستفادة من كتابهم وقد اخبر الله سبحانه وتعالى عن كون اوصافه عليه السلام مذكورة فى التورية والانجيل بقوله يجدونه مكتوبا فى التورية والانجيل واما كون وصف القرآن مذكورا فى كتابهم فلم يخبر الله تعالى كونه مذكورا فيه وكذا العلم والتحويل لم يقع الخبر عنهما وهذا القدر يكفى فى الشهادة فى الامور الظنية وينصره الحديث الآتى ذكره كانه عليه بقوله وعن عمر رضى الله تعالى عنه الحديث * **قوله**

٢٣ * **قوله** (يشهد للاول اى يعرفونه باوصافه) نبه به على ان المراد ليس معرفتهم الرسول من حيث ذاته ونسبه الشريف بل المعرفة باوصافه المنعوتة فى كتابهم ومن جملتها صلوته عليه السلام الى القبلتين والقرار فى التوجه الى الكعبة بعد نسخ التوجه الى الصخرة وبهذا يتضح ارتباطه بما قبله كمال الارتباط فقوله فيما سبق الضمير لرسول الله عليه السلام بناء على التسامح والمراد ان الضمير لرسول الله عليه السلام من حيث الوصف وايضا ذكره عليه السلام على هذا الوجه لا يتقدم اصلا فاضمحل الاشكال المذكور وهو ان الظاهر ان فيه التفاتا دون الاضمار بدون سبق الذكر فانه لو سلم كونه مقصودا اذ ذكره عليه السلام من حيث ذاته الشريفة وذلك ليس بمقصود هنا والمقصود ذكره عليه السلام من حيث وصفه لما مر من انه مناط المعرفة وليس بمذكور فيما سبق على هذا الوجه * **قوله** (كمعرفة ابنائهم لا يلتبسون عليهم بغيرهم) كمعرفة ابنائهم اشار الى ان ما مصدرية لا يلتبسون اى لا يشتبه عليهم ابناء غيرهم وابناؤهم فكذلك يعرفون الرسول عليه السلام من جهة الوصف بحيث لا يلتبسون عليهم غيره فمن انكره منهم فقد كابر وعاند الحق * **قوله** (وعن عمر

(رضى الله)

١١ المعلومة عنده فى قوله وما انت بتابع قبلتهم كلام وارد على سبيل الفرض والتقدير بمعنى ولئن اتبعتهم مثلا بعد وضوح البرهان والاحاطة بحقيقة الامر انك اذا لمن المرتكبين الظلم الفاحش وفى ذلك اطف للسامعين وزيادة تحذير واستفظاع لحال من يترك الدليل بعد انارته ويتبع الهوى وتهييج والهاب للثبات على الحق

قوله وفى ذلك اطف السامعين لان من سمع ان من بلغ منزلته اقصى نهايات الكمال قد خوطب بذلك فهو اجدر ان يحذر عن مثله

قوله لدلالة الكلام عليه لان الخطابات المتكررة المتقدمة مبتدأ من قوله تعالى سيقول السفهاء مع النبى صلى الله عليه وسلم فان قيل فعلى هذا يكون ذكره عليه الصلاة والسلام قد سبق مرارا كثيرة فكيف يقول ولم يسبق ذكره بكلام ورد فى شأن نفسه فليس بينهما مناسبة ولهذا قطعت عنها ولم تعطف فلو رجع الضمير الى ما سبق اوهم نوع اتصاله به ولم يحسن القطع اذ ذاك وبما ذكرنا خرج الجواب عما يقال ان فى هذا الكلام التفاتا من الخطاب الى الغيبة ولا بد فى الالتفات من التعبير بين سابق ولاحق وهنا قد التفت من ضمير الخطاب فى انك الى الغيبة حيث قيل يعرفونه ومقتضى الظاهر يعرفونك فكيف تقول وان لم يسبق ذكره وتلخيص الجواب ان النفى المذكور المقيد بقيد يكفى فى الالتفات مطلق الذكر

قوله وقيل للعلم او القرآن او التحويل وهذا بعيد لعدم ملاءمته للمشبه به لبعد ان يقال يعرفون العلم كما يعرفون ابناءهم وكذا القرآن والتحويل ولذا قال كما يعرفون ابناءهم يشهد للاول لوجود المناسبة بين المشبه والمشبه به فى رجوعه الى القرآن ابعد اذ المناسب حينئذ ان يقال يعرفونه كما يعرفون التورية قال بعضهم وعلى تقدير رجوع الضمير الى الرسول وجه النظم ان يكون هذا كلاما واردا لتأكيد قوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق لاشتماله على علمهم بان من نعوته صلى الله عليه وسلم انه يصلى الى القبلتين وهذا كان اوجه من رجوعه الى تحويل القبلة لئلا يكون تكريرا مجردا لا يقال التكرير للتأكيد فلا فرق بينهما لان التأكيد بذكر ما هو كالعلة اقوى من التأكيد بالتكرار المجرد دروى الامام عن ابن عباس والمفسرين ان الضمير راجع الى امر القبلة يعنى اهل الكتاب يعرفون امر القبلة التى تقلبك اليها كما يعرفون ابناءهم وقال الاصل فى الضمير ان يرجع الى اقرب المذكورات وهو العلم فى قوله بعد ما جاءك من العلم والمراد بالعلم النبوة كانه قيل يعرفون امر النبوة كما يعرفون ابناءهم واما امر القبلة فهو ما تقدم ولو كان راجعا اليها لتكرر وقال ناصر وه ان نظم الآيات السابقة واللاحقة احق بالاعتبار من هذه المناسبة على ان المناسبة لم تفت فانها لتأكيد امر القبلة ايضا

رضى الله تعالى عنه انه سأل عبد الله بن سلام رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا اعلم به منى بابنى قال ولم قال لانى لست اشك فى محمد انه نبى فاما ولدى فلعل والدته قد خانت فقبل رأسه) حديث موقوف عن رسول عليه السلام اى عن نبوته بقرينة انه قال فى الجواب انه نبى فالسؤال عن اوصافه وبهذا الاعتبار يلايم ما قبله فقال اى قال عقيب السؤال بلا توقف فالفاء للسببية مع التعقيب انا اعلم به الخ تقديم المسند اليه على الخبر الفعلى لمجرد تقوية الحكم واما الحصر فليس بمناسب لان سائر اهل الكتاب كذلك قوله منى متعلق باعلم وهذا قريب من مسئلة الكحل قال اى عمر رضى الله تعالى عنه ولم اى لاى شئ قال عبد الله ابن سلام ذلك فالمقول محذوف والمذكور علته والمتعارف فى مثل هذا قال له لم قلت هكذا قال لانى لست لكنه رام الاختصار فبين على هذا الاسلوب لظهور المراد اى لست اشك فى نبوته عليه السلام بوجه من الوجوه واما ولدى فاشك فى كونه مولودا منى وان كان مولودا لى فى الشرع او لادته فى فراشى لعل والدته خانت وزنت فهذا الولد من تلك الوقعة ونفى هذا الاحتمال مكابرة صريحة فعلم من هذا البيان ان المشبه به ليس اقوى من المشبه فى وجه الشبه لكنه اشهر فيه وهذا كاف واما كونه اقوى فليس بشرط فى جميع اغراض التشبيه ٢ فقوله فلعل علة اقيمت مقام الخبر كما عرفته فالاوفق فى الآية الكريمة واما ابنى الخ لكن اراد التعميم للمبالغة فان قلت ان فى وقع الشك فيه فلا يحصل المعرفة وقد اخبر الله تعالى بان لهم معرفة بذلك قلنا ان العلم القطعى له معنيان احدهما ان لا يكون له احتمال النقيض اصلا والآخر ان لا يكون له احتمال ناش عن دليل وهو اعم من الاول فاراد عبد الله بن سلام رضى الله تعالى عنه ان معرفته ان رسول الله عليه السلام نبى قطعية لا يحتمل النقيض اصلا ومعرفة ابنه قطعية تحتمل النقيض لكن لا عن دليل فلا ينافى القطعية بالمعنى الاعم لكن ان عبد الله بن سلام بالغ فيه وعبر عنه بالشك اشارة الى كمال يقينه بنبوة الرسول عليه السلام وكان معرفة والده بكونه ولدا له بالنسبة الى معرفة نبوته عليه السلام من مقولة الشك فمثل هذه المبالغة لكونها متضمنة للنكتة الانيقة يعد من شعب البلاغة لا سيما عند قيام القرينة القوية ٢٢ * **قوله** (تخصيص لمن عاند) اى هذا كلام فى غاية الاختصار والايجاز بحيث يتضمن الاعجاز فان قوله وان فريقا منهم يشير الى ان فريقا آخر منهم لم يكتموا الحق بل اظهروه وآمن به كعبد الله بن سلام واضرابه حتى بالغ فى اظهاره وعد معرفة ولده من باب الشك بالنسبة الى معرفة الحق وكانه قيل ان الذين يعرفون الحق فريقان فريق منهم من آمن به وعمل بمقتضاه وهذا هو المرموز اليه وفريق آخر منهم من عاند الحق وجحد به وهو المصرح به فى النظم الجليل ولم يعكس للتنصيص على قبح الكتمان مع الكفران فعلم منه ان هذا ليس من قبيل عطف الخاص على العام بل هو ابتداء كلام متضمن لتقسيم العارفين الى قسمين بعد ذكرهم او عطف على الذين آتيناهم بتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات وهم يعلمون ٣ انما ذكر مع انه مفهوم من السوق اشارة الى كمال شناعة الكتمان مع العرفان فان الجاهل قد يعذر فى بعض الاحيان ويعلمون على قراءة رفع الحق اما منزل منزلة اللازم او متعد مفعوله محذوف وهو الحق * **قوله** (واستثناء لمن آمن) اى اخراج من آمن به ٤ اى منع عن الدخول فيه بقيد فريقا منهم اما على مذهب من قال بمفهوم المخالفة فظاهر واما على مذهب من نفاه فبناء على العدم الاصلى اذ عدم الكتمان بعد العلم والعرفان اصل وليس المراد بالاستثناء هو المصطلح وهو ظاهر ٢٣ * **قوله** (كلام مستأنف) بالاستئناف النحوى اى كلام ابتدائى غير متعلق بما قبله من جهة الاعراب وان كان متعلقا به معنى لانه مسوق لرد الكفرة والمشركين لا سيما الكاتمين وعن هذا ذكر الحق بالمظهر * **قوله** (فالحق اما مبتدأ خبره من ربك) الفاء للتفصيل خبره من ربك قدم هذا الاحتمال مخالفا للكشاف لعدم احتياجه الى التقدير لكن فائدة الخبر حينئذ غير ظاهر اذ الحق لا يكون الا من الرب ولعل لهذا اخره صاحب الكشاف والقول بانه مسوق لرد الكاتمين لا يدفع ذلك الاشكال * **قوله** (واللام للعهد والاشارة الى ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم او الحق الذى يكتمونه) واللام للعهد سواء كان حرف تعريف او اسم موصوف والاشارة الى ما عليه الرسول وهو التوجه الى الكعبة وهو المذكور سابقا او كل ما كان عليه فيدخل التوجه الى البيت دخولا اوليا او الحق الذين يكتمونه فالعهد حينئذ ظاهر لتقدم ذكره صريحا وهذا يقتضى الضمير الراجع الى الحق لكن لتقرير حقيته جعل مظهرا والظاهر ان المراد بالحق الذى يكتمونه الحق الذى عليه الرسول والتغاير بالاعتبار سواء كان التوجه الى

٢ قال التحرير فى المطول انه اذا كان الغرض من التشبيه تقرير حال المشبه فى نفس السامع وتقوية شأنه يقتضى ان يكون وجه الشبه فى المشبه به اتم وهو به اشهر وما عداه من الغرض وهو بيان امكان المشبه او بيان حاله او بيان مقدار حاله فلا يقتضى الا كون المشبه به بوجه الشبه اشهر انتهى وما نحن فيه الغرض من التشبيه بيان مقدار حال المشبه او بيان حاله فيكفى فيه كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ولا يقتضى الاتمية منه

٣ وهو حال مؤكدة قدم المسند اليه على الخبر الفعلى لتقوية الحكم منه

٤ اشار الى ان المراد بالاخراج المنع عن الدخول لا الاخراج بعد الدخول وهذا المعنى للاخراج متعارف فى باب الاستثناء منه

قوله انا اعلم به منى بابنى قال صاحب التحقيق هذا على خلاف الآية لانها تقتضى ان يكون معرفتهم بابنائهم اقوى لوقوعها مشبها به وقول ابن سلام يدل على ان معرفتهم بالنبى عليه الصلاة والسلام اقوى واجاب بان ابن سلام اراد العلم بالنبوة والبنوة ولا شك ان الاول قطعى لثبوته بدليل قطعى وهو المعجزة والثانى مبنى على الفراش وفى الآية شبه معرفة الرسول صلى الله عليه وسلم اى معرفة حلاه ونعوته بمعرفة حلاء ابنائهم ونعوتهم ولا شك ان الثانى اقوى لان الاول نظرى مبنى على صدق التورية وقطعية النص المشتمل على ذكر نعوته صلى الله عليه وسلم وتواتر التورية لديهم والثانى مشاهد محسوس قال بعضهم ولقائل ان يقول فالمخالفة باقية لان الكلام فى الحلى والنعوت وفى كلام ابن سلام فى العلم بالنبوة ويمكن ان يجاب بان عمر رضى الله عنه ساله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكر فى الكتاب فان كان سؤاله عن النبوة فلا شك فى المطابقة وان كان معرفة الحلى والنعوت فالجواب بالعلم بالنبوة من باب الاسلوب الحكيم اذ معرفة النبوة هى المقصودة بالذات ومعرفة الحلى والنعوت وسيلة فان قيل لم لم يقل كما يعرفون انفسهم مع ان معرفة الشخص نفسه اقرب اليه من معرفة سائر الاشياء فالجواب ما قال الراغب لان الانسان لا يعرف نفسه الا بعد انقضاء برهة من دهره ويعرف ولده من حين وجوده

قوله واستثناء لمن آمن ليس مراده بالاستثناء ما هو المصطلح عليه لعدم اداته وانما المراد الاستثناء المعنوى وهو المستفاد من تنكير فريقا ومن كلمة من التبعيضية اذ يفهم منه ان فريقا آخرين منهم لا يكتمون الحق بل يعترفون به ويؤمنون

قوله واللام للعهد والاشارة الى ما عليه الرسول وفى الكشاف يحتمل ان يكون الحق خبر مبتدأ محذوف اى هو الحق او مبتدأ خبره من ربك وفيه ١١

الكعبة اوعاماله وغيره * **قوله** (اوللجنس والمعنى ان الحق ماثبت انه من الله تعالى كالذى انت عليه لامالم يثبت كالذى عليه اهل الكتاب) اوللجنس اى للاستغراق فحينئذ يفيد القصر ولهذا قال والمعنى ان الحق اى جنس الحق بحيث لايشذ منه شئ ماثبت انه من عند الله كالحق الذى انت عاكف عليه لامالم يثبت انه من عند الله تعالى لما كان الحصر متضمنا للاثبات والنفى تعرض النفى بعد الاثبات قوله كالذى عليه اهل الكتاب تمثيل لمالم يثبت انه من عند الله لكونه منسوخا اولكونه من مخترعاتهم تبعا للهوى فلااشكال بان ماعليه اهل الكتاب مأخوذ من الكتاب وحمل اللام على العهد تارة وعلى الجنس اخرى بناء على اعتبار قرينة العهد و عدم اعتباره وقدم العهد لانه الاصل عند القرينة واوكانت ضعيفة ولك ان تقول الجنس اولى و بالتقديم احرى اما اولا فلشموله ماعليه الرسول عليه السلام وغيره من الاديان الحقة وغيرها فيدخل ماعليه الرسول عليه السلام دخولا اوليا واما ثانيا فلافادته القصر المشير الى تعريض اهل الكتاب بانهم مبعدون عن الحق بمراحل دون العهد واما ثالثا فلان ذكر الحق مظهرا مع ان المقام مقام المضمر يؤيد الجنسية والشئ اذا اعيد معرفة يكون عين الاول قاعدة يعدل عنها كثيرا * **قوله** (واما خبر مبتدأ محذوف اى هو الحق ومن ربك حال اوخبر بعد خبر) فرجع الضمير ماعليه الرسول عليه السلام اومايكتمونه واللام حينئذ للجنس اى ماعليه الرسول عليه السلام كله هو الحق لا ماعليه اهل الكتاب نظيره كما فى قوله تعالى ذلك الكتاب ولامعنى للعهد لان المبتدأ متحد مفهومه و مفهومه الان يقال انه من قبيل شعرى شعرى فيفيد الكمال والمعنى ان ماجاء به الرسول ومن جملته امر القبلة هوالحق المعهود المستحق لان يسمى حقا والتنبيه على جواز الاحتمالين سكت عن بيان التعريف فيه وفى كلام الكشاف رمز اليه ومن ربك حال اى حال مؤكدة من الضمير المستكن فى الحق فالمبتدأ المقدر حينئذ ايضا هو ولهذا قدمه على الاحتمال الاخير لان الخبر بعد الخبر بلا عطف ممايتنازع فيه وايضا لايظهر فيه فائدة الخبر كما نبهنا عليه فى الاحتمال الاول والتأكيد فى الخبر غير متعارف بخلاف الحال * **قوله** (وقرئ بالنصب على انه بدل من الاول) بدل الكل من الكل لزيادة التقرير والايضاح لاسيما اذا قيد بقوله من ربك فاللام حينئذ للعهد و يؤيد هذا كونها للعهد فى قراءة الرفع لكن للجنس مؤيدات كثيرة * **قوله** (اومفعول يعلمون ٢) فيكون بمعنى يعرفون فيقبح الوقف على قراءة النصب على يعلمون واما فى قراءة الرفع فحسن كامل ٢٢ * **قوله** (الشاكين فى انه من ربك اوفى كتمانهم الحق عالمين به) نقل عن الراغب انه قال ان المرية اخص من الشك وظاهر كلام المص انهما متساويان قدم احتمال انه من ربك مخالفا للكشاف لقربه قوله اوفى كتمانهم الخ الظاهر ان لفظة اولمنع الخلو قوله عالمين به اشارة الى ان قوله تعالى وهم يعلمون حال من فاعل يكتمون * **قوله** (وليس المراد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الشك فيه لانه غير متوقع منه) جواب سؤال مقدر اى ان هذا وان كان ظاهره نهى الرسول عليه السلام عن الشك فيه لكنه ليس بمراد لقرينة وهى ان الشك غير متوقع منه عليه السلام فضلا عن الوقوع فيه والنهى عن الشئ يقتضى وقوعه اوتوقعه وترقبه من المنهى عنه و كلاهما غير متصور هنا فلافائدة فى النهى * **قوله** (وليس بقصد واختيار) قرينة اخرى على عدم المراد به نهيه عليه السلام وحاصله ان الشك لايحصل بالقصد والاختيار لكونه من الكيفيات النفسانية وكل مكلف به امرا كان اونهيا يجب ان يكون بالاختيار فالشك لايكون مكلفا به فالقياس من الشكل الثانى صغراه ماذكره وكبراه ماقدرناه لكن يرد عليه انه لم لايجوز ان يكون الشك مكلفا به باعتبار مباديه اى فلاتكونن من الذين يباشرون شيأ يؤدى الى الشك كما قالوا هكذا فى الامر بالايمان فان التصديق من الكيفيات النفسانية والامر به امر بمباديه فليكن هنا كذلك فالكبرى المذكورة على اطلاقها غير مسلمة * **قوله** (بل اما تحقيق الامر وانه بحيث لايشك فيه ناظر) اى ان النهى عن الامتراء فى الشئ لاسيما النهى عنه من لايتوقع منه امتراء قطعا يستلزم بيان انه بلغ فى الوضوح مبلغا بحيث لاينبغى ان يشك فيه عاقل اصلا و ناظر قطعا وهذا اللازم هو المراد من النهى هنا كناية * **قوله** (اوامر الامة باكتساب المعارف) وجهه ٣ ان النهى عن الشئ امر بضده ان فوت عدم ضده المقصود بالنهى وهنا كذلك اوانما قال امر الامة مع ان الظاهر امر الرسول عليه السلام لما عرفت من انه ليس المراد به نهى الرسول عليه السلام الخ فالخطاب عام كما اشار اليه بقوله لايشك

٢ فهو من اقامة الظاهر موضع المضمر للتمكن فى الذهن سعد

٣ وقيل امر له عليه السلام والمقصود امته كما فى قوله تعالى باايها النبى اذا طلقتم النساء ولايخفى ضعفه اما اولا فلانه لايوافق كلام المص حيث قال لايشك فيه ناظر اشارة الى عموم الخطاب واما ثانيا فلان قوله المزيحة للشك يابى عنه سعد

١١ وجهان ان يكون اللام للعهد والاشارة الى الحق الذى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والى الحق الذى فى قوله ليكتمون الحق اى هذا الذى ليكتمونه هو الحق من ربك وان يكون للجنس على معنى الحق من الله لامن غيره يعنى ان الحق ماثبت انه من الله كالذى انت عليه مالم يثبت انه من الله كالذى عليه اهل الكتاب فهو الباطل قال الفاضل الطيبى قوله وفيه وجهان بعد ذكر الاحتمالين يوجب ان يكون الاقسام اربعة لكن ذكر صاحب الكشاف منها وجهين فخص كلا من التقديرين بكل من الاحتمالين فحين جعل اللام للعهد قدر الحق خبرا مبتدأ محذوف وحين جعلها جنسيا جعل من ربك الخبر اقول الصحيح ان يكون قوله وفيه وجهان تفريعا للتقدير الاخير وهو ان يكون الحق مبتدأ خبره من ربك اذ على التقدير الاول لابد ان يحمل معنى اللام على الجنس لاعلى العهد لادائه الى التكرار اذ يكون المعنى حينئذ هذا الحق الذى عليه الرسول هذا الحق الذى عليه الرسول ثابتا من ربك وهذا الحق الذى يكتمونه ثابتا من ربك او يكون المعنى هوالحق المعهود وعلى الحمل على الجنس يكون المعنى الذى عليه الرسول اوالذى يكتمونه هو الحق لاما عليه اهل الكتاب و ينصر ماذكرنا من الصرف التفريع الى الاخيران المص رحمه الله ذكر هذين الاحتمالين على كون الحق مبتدأ وسكت عنهما على كونه خبر مبتدأ محذوف

قوله لامالم يثبت كالذى عليه اهل الكتاب معنى الحصر مستفاد من اللام الجنسى فى المبتدأ كما فى الحمد لله فانه يفيد ان جنس الحمد لله فينافيه كون فرد منه لغيره والمعنى ههنا ان جنس الحق ماهو من ربك و ينافيه كون شئ من الحق من غيره تعالى ومعناه حصر الكمال على منوال قولك الجود جودك والصنع صنعك وهو حصر حقيقى فان كل حق ثابت من غيره تعالى انما هو منه تعالى لانه انما يكون حقا اذا كان على قانون الشرع وطريق الاسلام فكانه قيل جميع الحق من الله فالذى انت عليه لكونه من الله حق وماهم عليه لكونه فى مقابلته باطل ففيه تعريض لهم بانهم على الباطل

قوله ومن ربك حال فيكون حالا مؤكدة نحو هوالحق بينا قال بعض الايمة من شراح الكشاف فعلى هذا المبتدأ المقدر هذا اليصح قوله الحق من ربك (فيه) على الابدال ثم روى عن صاحب الكشاف انه قال هذه القراءة بالنصب على الابدال يؤيد كون من ربك حالا و يدل على ان اللام للعهد **قوله** فعلى هذا المبتدأ المقدر هذا اى فعلى هذا المبتدأ المقدر وهو الضمير عايد الى هذا اى الى الحق فى قوله ليكتمون الحق وقال بعضهم انما يجب ذلك ان لوكانت منتقلة واما هى مؤكدة لانها لازمة للحق كما فى قوله هوالحق بينا اقول القراءة بالنصب كما يدل على ان يكون اللازم فى الحق فى قوله عز وجل الحق من ربك للعهد يدل ايضا ان يكون المراد بالحق فيه تحويل القبلة لان الظاهر ان اللازم فى الحق قوله تعالى ليكتمون الحق للعهد ايضا مراد به الحق المذكور فى قوله تعالى وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم بقرينة كونه متعلق علم اهل الكتاب فى الموضعين وذلك الحق عبارة هناك عن التحويل لان الضمير فى انه عايد على ماذكر اما كون الحق هناك ١١

٢ والوجهة لها معان اربعة بمعنى الملة قال تعالى ولكل وجهة اى ملة وبمعنى الاخلاص فى العمل قال تعالى انى وجهت وجهى اى اخلصت عملى وبمعنى الرضاء قال تعالى ولاتطرد الذين يدعون ربهم بالغدوة والعشى يريدون وجهه اى رضاءه الرابع الوجه هو الله تعالى قال تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله كذا فى اللباب وانت تعلم ان اصله مصدر لم يستعمل فعله سعد

فيه ناظر فالنهى بالنسبة الى الامة امر بفيده و بالنسبة اليه عليه السلام تهييج وتثبيت على ذلك ولم يتعرض له لظهوره وقد صرح به فى مواضع عديدة اوحمل الخطاب فى هذا الوجه على الخطاب للامة فقط ففى قوله فلاتكونن تلوين الخطاب اذ الخطاب فى قوله الحق من ربك له عليه السلام كما هو الظاهر وان جعل عاما لكل احد على سبيل البدل فلاتلوين * **قوله** (المزيحة للشك) هذا يقتضى وجود الشك وهذا مخصص بالامة فمعنى قوله سابقا وانه بحيث لايشك فيه وانه بحيث لاينبغى ان يشك فيه لانه لايقع الشك فيه اصلا وقد عرفت ان اكتساب المعارف اى التصديقات ممكن باكتساب مباديه لكونها اختيارية دون المعارف نفسها فانها غير اختيارية * **قوله** (على الوجه الابلغ) لكونه امرا مستفادا من النهى وقيل حيث جعل امتراء الامة امتراء منه عليه السلام ولايخفى مافيه وقيل النهى عن الكون على صفة ابلغ من النهى عن نفس الصفة ولوقال فلا تمتر لم يكن النهى بهذه المرتبة ولذا كثر فى القرآن النهى عن الكون على الصفة التى يطلب اجتنابها لكن الدوام المستفاد من الكون يجب حمله على دوام النهى لاعلى نهى الدوام ولعل هذا منشأ المبالغة فى النهى عن الكون على الصفة لا فادته دوام النهى بالعبارة ٢٢ * **قوله** (ولكل امة قبلة) وللامة معان ومنها معنى الجماعة كقوله تعالى ان هذه امتكم امة واحدة الآية فلاحاجة الى تقدير المضاف وقيل الامة فى اللغة الدين والمراد هنا اهله وهم المسلمون و اليهود والنصارى واليه ذهب اكثر العلماء وقوله فيماسيأتى وجرى العادة الالهية يومئ اليه و اما التعميم الى المشركين فليس بمناسب لانهم عبدة الاصنام فلايلايمه قوله هو موليها على تقدير ارجاع الى الله تعالى وايضا لايقال لهم اهل ملة وصاحب دعوة وقد صرح فيماسيجئ انه جرى العادة الالهية انه ولى اهل كل ملة وصاحب دعوة الخ * **قوله** (والتنوين بدل الاضافة اولكل قوم من المسلمين جهة وجانب من الكعبة) اخره لانه قليل الجدوى بالنظر الى الاحتمال الاول لانه معلوم من كون الكعبة بجميع جوانبها قبلة وايضا المقصود من هذا الكلام المنع عن المنازعة فى القبلة لانه ليس من البر كما سيجئ بل البر الاتيان بما امر الله تعالى به وقد جعل الله تعالى لكل امة قبلة فالجدال فيه ممالافائدة فيه وهذا الغرض مستفاد من المعنى الاول مع ان فيه تقرير ماسبق من ان صاحب قبله لايتبع غيره وهذه النكتة تفوت الاحتمال الثانى قوله جهة لم يقل و جهة موافقا للنظم الكريم كانه اشار الى ان القياس جهة لكن جاء فى القرآن على الاصل لانه من وجه يجه كوعد يعد فمصدره وجهة كوعد لكن لم يستعمل فعله اذلم يسمع وجه يجه فهو مصدر بمعنى المتوجه اليه وقيل ٢ اسم للمكان المتوجه اليه فح لامجاز فيه كما فى الاول بجعل المصدر بمعنى المفعول وعلى كلا التقديرين فثبوت الواو فى وجهة ليس بشاذ قوله وجانب من الكعبة يؤيد الوجه الثانى وان احتمال الاول لكن قيل والى الاول يشير كلام سيبويه وجانبها جنوبية اوشمالية شرقية اوغربية يجوز التوجه اليها فى الصلوة والتنوين اى على الوجه الاخير عوض عن المضاف اليه و هو الكعبة كما اشار اليه بقوله وجانب من الكعبة فلو قال وجانب الكعبة لكان اوفق واما التنوين على الاول فللتنكير فقط هذا فى تنوين وجهة واما تنوين كل عوض عن المضاف اليه ٢٣ * **قوله** (احد المفعولين محذوف اى هو موليها وجهه) اى هو اى كل امة موليها و جهه والمفعول المحذوف وجهه والمعنى هو كل امة يجعل وجهه مستقبلا اياها فالمحذوف هو المفعول الاول لكن فى اللباب والمحذوف هو المفعول الثانى ولايظهر و جهه * **قوله** (اوالله تعالى موليها اياه) اى ضمير هو فى قوله هو موليها راجع الى الرب المعلوم من المقام فان كون لكل امة قبلة انما يكون بجعل الله تعالى والمعنى حينئذ هو اى الله تعالى موليها ممكنا استقبالها اياه فالمحذوف هو المفعول الاول ايضا قدم الثانى للاهتمام فمعنى موليها فى احد الاحتمالين مغاير للآخر * **قوله** (وقرئ ولكل وجهة بالاضافة والمعنى ولكل وجهة الله موليها اهلها واللام مزيدة للتأكيد جبرا لضعف العامل) ولكل وجهة ومرجع هو على هذه القراءة الله بلا احتمال كما اشار اليه بقوله وكل وجهة الله موليها اهلها ولما اشار فى بيان المعنى الى زيادة اللام حيث قال وكل وجهة الخ حاول التصريح فقال و اللام مزيدة للتأكيد والتقوية فان العامل اذا تأخر ضعف فتزاد اللام فى مفعوله كما تزاد فى معمول الصفة والى ذلك اشار بقوله جبرا لضعف العامل ولم يلتفت الى رد ابى حيان تبعا لابن مالك بان لام التقوية لاتزاد فى احد مفعولى المتعدى لاثنين قالوا لانها اما ان تزاد فيهما ولايظهر له اوفى احدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح لان السفاقسى قال لان اطلاق النحاة

١١ متعلق علمهم فظاهر واما فى قوله ليكتمون الحق لقوله وهم يعلمون فان معناه ليكتمون عالمين به

قوله الشاكين فى انه من ربك فاللام فى الممترين للجنس لاللعهد لان المذكورين هم اهل الكتاب ولم يشكوا فى ان ماعليه الرسول عليه الصلاة والسلام حق وفى انه من الله لقوله تعالى وهم يعلمون ولقوله ليعلمون انه الحق من ربهم قال الامام اختلفوا فى قوله تعالى فلاتكونن من الممترين على اقوال احدها لاتكونن من الممترين فى ان الذين تقدم ذكرهم علموا صحة نبوتك وان بعضهم عاند وكتم قال الحسن وثانيها يرجع الى امر القبلة وثالثها يرجع الى صحة نبوته وشرعه وهذا هو الاقرب لان اقرب المذكورات اليه قوله الحق من ربك فاذا كان ظاهره يقتضى النبوة ومايشتمل عليه من قرءآن و وحى فقوله ولاتكونن من الممترين وجب ان يكون راجعا اليه

قوله وليس بقصد واختيار عطف على قوله غير متوقع عنه وتعليل لنفى كون المراد منه نهى الرسول عليه السلام عن الامتراء اى وليس الشك من الاشياء التى تعترى الانسان بقصده و اختياره حتى ينهى عنه بل هو ممايعترى بالضرورة بلاقصد واختيار وماكان كذلك كيف يتصور النهى عنه والنهى عن الشئ انما يكون فيمايدخل تحت القدرة يعنى شرط النهى ان يكون فيمايتوقع منه ان يرتكب المنهى عنه وفيمايكون بقصد واختيار وكلا الامرين منتف ههنا فكيف يتصور النهى

قوله بل اما تحقيق الامر وانه بحيث لايشك فيه ناظر هذا على ان لايكون الخطاب للنبى بل يكون خطابا عاما لكل احد على طريقة قوله تعالى ولوترى اذ المجرمون الآية وقوله صلى الله عليه وسلم بشر المشائين وقوله اوامر الامة الى اخره على ان الخطاب للنبى صلى الله عليه و سلم لكن المقصود الاصلى خطاب الامة وذكر الرسول تعظيما له لانه امام امته وقدوتهم اعتبارا لتقدمه واظهارا لرتبته فعلى هذا يكون الخطاب فيه كالخطاب فى قوله تعالى ياايها النبى اذا طلقتم النساء الآية لكن الاول ابلغ من الثانى لافادته ان الخطب ابلغ من العظم الى حيث لايختص بالخطاب احد دون احد ومعنى كونه امر اللامة باكتساب المعارف المزيحة للشك باكتساب المقدمات الموصلة الى ازالة الشك فى الحق ان النهى عن الشك فى الحق حث على الجزم فيه والاعتقاد به والجزم و الاعتقاد فيه لايحصل الا بعد النظر الصحيح والتأمل فى المقدمات و تلك المقدمات هى المعارف الموصلة الى المطلوب الذى هو العلم بحقيقة الحق وهو المعنى بازاحة المعارف للشك فان المقدمات انما تزيل الشك فى المطلوب بسبب ايصالها النفس الى الجزم به و المطلوب هنا العلم بحقيقة ماعليه الرسول صلى الله عليه وسلم وهو عام متناول لجميع الامور الدينية من الاعتقاديات التى هى الاصول ومن الافعال والتروك التى هى الفروع فتكون الآية امرا بجميع ذلك فهى من جوامع الكلام ومجامع الحكم لمافيها من التحريض الى اكتساب النفس مابه كمالها الباقى الابدى وسرورها التام السرمدى الذى هو الغاية من انزال الكتب و ارسال الرسل **قوله** على وجه ابلغ متعلق بالامر والازاحة ومعنى الابلغية مستفاد من سلوك طريق التعريض الذى هو احد اقسام الكناية التى هى ابلغ من التصريح لما انها كاثبات الشئ بالبينة ومن تأكيد النهى بالنون المؤكدة ومن النهى عن كونه من جملة الممترين كما فى قوله تعالى انك اذا لمن الظالمين فانه يفيد انه صلى الله عليه وسلم ان شك فى الحق فرضا ١١

١١ يكون داخلا فى زمرة الممترين فضلا عن امته فهو ابلغ فى نهى الامة عن الامتراء وامرهم بالمعارف المزيلة فقوله على وجه ابلغ صح ان يتعلق بكل واحد من تحقيق الامر وامر الامة او جود الابلغية فى كل من هذين

٢ اى من باب الاضمار على شريطة التفسير ورد بان الاسم المشتغل عنه اذا كان ضميره مجرورا ينتصب ذلك الاسم بفعل يوافق العامل الظاهر فى المعنى ولا يجوز جر المشتغل عنه بحرف وتقول زيد مررت به اى لابست زيدا مررت به ولا يجوز لزيد مررت به قال تعالى والظالمين اعد لهم واما تمثيله بقوله لزيد ابوه ضاربه فتركيب غير عربى كذا فى اللباب قوله واما تمثيله الخ تمثيل صاحب الكشاف ﷺ

٢٢ ❁ فاستبقوا الخيرات ❁ ٢٣ ❁ اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا

يقتضى جوازه والترجيح من غير مرجح مدفوع هنا بانه ترجيح بتقديمه وهذا بناء على ان ضمير المتصل بمولى ليس بضمير المفعول بل ضمير المصدر وهو التولية فهو مفعول مطلق ويكون المفعول الاول محذوفا والتقدير الله مولى التولية وجهة اصحابها فلما قدم المفعول على العامل قوى باللام مع ان العامل شبه فعل كذا فى اللباب يتحير منه اولوا الالباب وخطأ الطبرى هذه القراءة وهو مما يحتاج الى التوبة اذ هذه القراءة نسبت الى ابن عامر وقيل هو مفعول لعامل محذوف والمذكور مفسر ٢ والتقدير وكل وجهة هو مولى موليها واذا اخر العامل صارت العبارة هكذا وهو مولى كل جهة اهلها فيكون المفعول الاخير محذوفا وبالجملة وقد صعب توجيه هذه القراءة حتى تجاسر بعضهم على ردها كما عرفت * **قوله** (وقرأ ابن عامر هو مولاها) على صيغة اسم المفعول * **قوله** (اى هو مولى تلك الجهة) فالمولى على هذه القراءة مفعوله الاول ضمير مستتر فى مولى نائب الفاعل ومرجعه هو والمفعول الثانى الضمير العائد الى الجهة فضمير هو راجع الى كل لا يجوز عوده الى الله لظهور فساده * **قوله** (قد وليها) بصيغة المجهول تفسير للمولى واشار الى انه حينئذ اسم مفعول دون اسم الفاعل كما فى القراءة الاولى وقيل والمعنى صار فى الجهة التى تليها ولا يخفى تعقيده ٢٢ * **قوله** (من امر القبلة وغيره مما ينال به سعادة الدارين) الخيرات منصوب بنزع الخافض اى الى الخيرات ان كان الخطاب للمسلمين فيكون مدلول استبقوا طلب السابق بينهم ودلالة على سبق غيرهم من جهة انهم لما امروا بسبق بعضهم فسبق غيرهم اولى ويدل عليه استبقوا دلالة واو جعل الخطاب للكل فالامر واضح ولا يخفى عليك ان ترتبه على ما سبق بالفاء يقتضى كون المراد بالخيرات امر القبلة فقط والمعنى اذا كان كذلك فبادروا ايها المؤمنون او ايها المكلفون الى ما ينال به السعادة فى الدارين ولا تنازعوا فى امر القبلة اذ العادة الالهية جرت على ان يولى اهل كل ملة وجهة ولا سبيل الى الاجتماع على قبلة واحدة لكن المصنف راعى مقتضى الجمع فحمل الخيرات على عمومها ومن حمل الخيرات على القبلة جعل الجمع اشارة الى اشتماله على كل خير او للتعظيم او اللام للجنس فيبطل معنى الجمعية كقوله تعالى لا يحل لك النساء والخيرات جمع خيرة بالتخفيف وهى الفاضلة من كل شئ ولهذا قال المص مما ينال به سعادة الدارين وليست جمع خير اسم التفضيل * **قوله** (او الفاضلات من الجهات وهى المسامتة للكعبة) اشارة الى كون المراد بقوله ولكل وجهة ولكل قوم من المسلمين فاللام فى الخيرات حينئذ للعهد او الجنس ادعاء لما ذكرنا آنفا من انه مشتمل على كل خير وهى المسامتة على صيغة اسم الفاعل اى الفاضلات التى تسامت الكعبة اى التوجه الى عين الكعبة وهذا للآفاقى عسير بل متعذر فجمع الخيرات لكونها عبارة عن الجهات الفاضلات من القبلة ولا يتناول غير امر القبلة من سائر الخيرات فاو قيل ان الجمع مع كون المراد بالخيرات قبلة باعتبار الجهات فاضلة كانت او غيرها لم يبعد فلا حاجة الى تعميم الخيرات الى امر القبلة وغيره فى الوجه الاول ٢٣ * **قوله** (فى اى موضع تكونوا من موافق ومخالف مجتمع الاجزاء ومفترقها) اشار الى ان اين ظرف مكان وانه للشرط لا للاستفهام ولفظة ما زائدة وجوابه يأت بكم الله باى معنى كان قوله من موافق الخ بيان لعموم الموضع والمراد بالموافق ما وافق طبعكم كالارض والمخالف كالسماء ومجتمع الاجزاء كالصخرة ومتفرقها كالرمل والمراد المبالغة فى وصول علمه تعالى الى كل شئ وكل خفى والمعنى اينما تكونوا اى فى اى موضع ظاهرا كان او خفيا علوا كان او سفلا حتى اذا كنتم فى جوف صخرة ومقعر الارض او ان كنتم فى محدب السموات يحشركم الله تعالى للجزاء خيرا كان او شرا لانه لطيف يصل علمه الى كل خفى خبير عالم بكنه الاشياء ومن جملة ما تجازون به امر القبلة فاحذروا عن المشاجرة والمنازعة فيه واتبعوا ما امركم الله تعالى وبملاحظة ما ذكر يظهر الارتباط بما قبله ظهورا باهرا والقصد المبالغة بفرض الامور الممتنعة فلا اشكال فى فرض كونهم فى السموات وفى جوف صخرة وغيرها الا يرى انه تعالى حكى عن لقمان انه قال يا بنى انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة او فى السموات يأت بها الله الآية * **قوله** (يحشركم الله الى المحشر للجزاء) فالاتيان اتيانهم الى المحشر فى الآخرة وانما تعرض للجزاء لانه من لوازم ذلك الاتيان واطلق ليتناول الخير والشر فلا تجوز فى الاتيان اذ اتيان المحشر من افراد الاتيان * **قوله** (او اينما تكونوا من اعماق الارض وقلال الجبال يقبض ارواحكم) اى فى اى مكان تكونوا من اعماق الارض الخ فكلمة من فى كلامه بيان الموضع الذى هو فهم من اينما تكونوا قوله يقبض بالجزم فالاتيان بمعنى قبض الارواح مجازا

قوله والكل امة قبلة يؤيده قرآءة ابى اى ولكل قبلة من اهل الاديان المختلفة قبلة

قوله اولكل قوم من المسلمين جهة قبل وجهة جات على الاصل يقال هذه جهة ووجهة ووجه اقول على هذا يجب ان يحمل التاء على التوحيد لا التعويض والا يلزم الجمع بين العوض والمعوض عنه يعنى اذا قرئ بالتنوين احتمل ان يكون المضاف اليه امة اوقوما من المسلمين وكذا يحتمل ان يكون هو راجعا الى كل وان يكون الى الله تعالى وعلى الاحتمالين احد المفعولين محذوف اما على الاحتمال الاول فهو وجهة واما على الثانى فهو اياه راجعا الى كل اى الله مولى تلك الجهة ذلك الفريق اى مولى ذلك الفريق الى تلك الجهة واذ قرئ على الاضافة تعين عوده الى الله اذ لا ذكر للغير حتى يحتمل ان يرجع اليه اشار اليه بقوله والمعنى وكل وجهة الله موليها اهلها

قوله وكل وجهة بالنصب على انه مفعول موليها والضمير فى موليها عائد الى المصدر واصل المعنى الله مولى كل جهة اهلها التولية ثم قدم كل جهة على العامل فادخل اللام وكنى التولية بالضمير متصلا بعامله وانما لم يرجع الضمير فى موليها الى كل وجهة بل رجع الى التولية لان كل وجهة حينئذ لا يكون مفعول موليها لاشتغاله بضميره فكيف يقال حينئذ اللام مزيدة للتأكيد لان اللام انما تكون للتأكيد اذا كان المدخول فيه مفعول موليها وليس كذلك بل هو مفعول المقدر

قوله واللام مزيدة للتأكيد ويقال لمثل تلك اللام لام دعامة ولام تقوية يؤتى بها اذا كان العامل من اسماء الصفات المشتقة او المصادر سواء كان المعمول مقدما على العامل او مؤخرا وانما جئ بها لضعف العمل فى الاسماء فان اصل العمل للافعال وما يعمل من الاسماء انما يعمل لشبهه بالافعال ولضعف الاسماء فى العمل فى تعديتها بمعمولاتها جئ باللام تقوية لها وهذا هو معنى قوله وجبرا لضعف العامل وفى الكشاف وقرئ ولكل وجهة على الاضافة والمعنى وكل وجهة الله موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك لزيد ضربت ولزيد ابوه ضاربه قال بعض الافاضل من شراح الكشاف فى توجيه القرآءة على الاضافة وجهان احدهما ان يكون التقدير ولكل صاحب وجهة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وكل مفعول ثان لموليها والضمير فيه عائد الى الوجهة اى الله مولى الوجهة صاحب كل وجهة فلما قدم ادخل اللام لضعف العامل كما يدخل اللام فى مفعول المصدر واسم الفاعل وقوله تعالى للرؤيا تعبرون الوجه الثانى ان يكون الضمير فى موليها للتولية وكل وجهة مفعوله الاول ومفعوله الآخر محذوف تقديره الله مول التولية كل وجهة اهلها على ان تكون التولية مفعولا مطلقا فلما قدم ادخل اللام وقد اورد مثالين احدهما للوجه الاول وهو لزيد ضربت فان الاصل ضربت زيدا فلما قدم ادخل اللام والثانى للوجه الثانى وهو لزيد ابوه ضاربه فان الضمير فى ضاربه للمصدر لا لزيد والا لم يكن لدخول اللام عليه وجه فمفعوله لزيد اى لزيد ابوه ضارب الضرب ويعضد هذا الوجه ما قال السجاوندى المعنى الله مول لكل وجهة تولية وها تعود الى التولية المفهومة من موليها واللام ١١

٢ فيه اقتباس لطيف ﷺ ٣ وقيل قوله ويجعل اشارة الى ان جميعا حال بمعنى مجتمعة فى الجهة والاتيان بكم مجاز عن جعل صلواتكم متحدة الجهة انتهى قوله ويجعل صلواتكم كانها الى جهة واحدة لا يلائمه كون معنى جميعا مجتمعة فى الجهة فان اتيانهم لا يكون الا مختلفة الجهات لكونهم فى الدنيا كذلك لكن الله تعالى بكمال لطفه يجعل صلواتهم كانها الى جهة واحدة وايضا قوله والاتيان بكم مجاز عن جعل صلواتكم متحدة الجهة ضعيف اذ لا علاقة بينهما وايضا هذا لا يلايم كون معنى جميعا متحدة الجهة فان مقتضى الجعل خلاف ذلك فالاولى ما ذكر فى اصل الحاشية من ان معنى جميعا اتيانهم الى المحشر جميعا ويقدر ويجعل صلواتكم كانها الى جهة بقرينة كون معنى اينما تكونوا من الجهات المتقابلة فيكون من اقامة سبب الجزاء مقام الجزاء فتدبر ﷺ

٢٢ ❁ ان الله على كل شئ قدير ❁ ٢٣ ❁ ومن حيث خرجت

فان الاتيان الى المحشر انما هو بقبض الارواح فذكر المسبب واريد السبب والمعنى فاستبقوا الخيرات قبل فوت الاوقات فانه اينما تكونوا ٢ يدرككم الموت لا يختص بمكان دون مكان فحينئذ يكون هذه الآية موافقة لقوله تعالى * اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة * فالجملة تذييلية مؤكدة للامر بالاستباق وفيه تحريض على المسارعة الى المبرات قبل نزول الموت على الباب اذ الغرض بيان ادراك الموت ولحوقه فى اى مكان كانوا بيان ان ادراكه امر مقطوع لا خلاص منه جزما فيحصل به الحث على الطاعات قطعا باغتنام الفرصة والتجنب عن الغفلة * **قوله** (او اينما تكونوا من الجهات المتقابلة يأت بكم الله جميعا ويجعل صلواتكم كانها الى جهة واحدة) من الجهات المتقابلة فمنكم من يتوجه الى عين الكعبة ومنكم من يتوجه الى يسارها او شرقها وغربها يأت بكم الله جميعا الى المحشر ويجعل ٣ صلواتكم كانها متوجهة الى جهة واحدة فى حسن القبول والجزاء التام بدون تفاوت فى الثواب اخره لاحتياجه الى تقدير ما قدر المصنف مع ان ارتباطه بهذا المعنى بما قبله اتم واوضح من الوجهين الاولين ثم الظاهر ان هذا الوجه ناظر الى احتمال كون معنى فاستبقوا الخيرات الفاضلات من الجهات فيكون جملة اينما تكونوا حينئذ لدفع ايهام ان الصلوة الى غير الفاضلات من الجهات ليست فى مرتبة الصلاة الى الجهات الفاضلة ببيان ان صلاتكم مع اختلاف جهاتها فى حكم صلاة متحدة الجهة فى الجواز والقبول وان كان التفاوت فى المثوبة ٢٢ * **قوله** (فيقدر على الاماتة والاحياء والجمع) على الاماتة ناظر الى الوجه الثانى كما ان قوله والاحياء ناظر الى الوجه الاول قدم الاماتة لان المراد بالاماتة الاماتة بعد الحيوة فهى متقدمة زمانا ولانه ادعى الى حسن العمل او لانها اعدام وقوله والجمع اشارة الى الوجه الثالث وتخصيص القدرة بهذه الامور من مقتضيات المقام وفيه اشارة الى ان قوله تعالى * ان الله على كل شئ * تعليل لما قبله ولهذا صدر بكلمة ان يقع كبرى فى الترتيب تؤخذ منها صغرى سهلة الحصول فينتج ما ذكره المصنف كانه قيل الاماتة شئ وكل شئ مقدور الله فالاماتة مقدورة الله تعالى كما ان الموت والحيوة والاجتماع مقدور الله تعالى وكذا الكلام فى الاحياء والجمع لان الاماتة والاحياء والجمع تعلقات ممكنات يتعلق بها الارادة والقدرة ٢٣ * **قوله** (ومن اى مكان خرجت للسفر) فى الرضى حيث واجبة الاضافة الى الجملة ٣ فى الاغلب لكان حدث يتضمنه الجملة والعامل فى حيث ما هو محل الجزاء الذى فى محل الشرطية كذا قيل وفى اللباب ولا يكون حيث شرطية لعدم زيادة ما اى كونه شرطية مشروطة بمقارنة ما الزائدة وهنا ليس كذلك والقول المذكور يشعر بكونه شرطية بدون ما بمعنى اينما كنت وتوجهت فيكون قوله فول جزاءه كما ذهب اليه البعض وهذا مذهب مرجوح نسب الى الفراء وقالوا انه لم يسمع فى كلام العرب فلا يكون شرطية هنا ومن متعلقة بمحذوف دل عليه قوله فول اى افعل ما امرت به من اى مكان خرجت اليه للسفر فيكون تصريحا بعدم تفاوت الامر فى حالتى الحضر والسفر وتأكيدا لحكم التحويل وتعلقهما بقوله فول مستلزم للامرين اعمال ما بعد الفاء فيما قبلها وجوازه عند بعض العلماء وايضا يلزم اجتماع العاطفتين ولا قائل بجوازه وعبارة المصنف لم يشعر بهذا كما ادعى بعض المحشين وقيل متعلق بول والفاء زائدة كما فى وربك فكبر قال المصنف هناك والفاء فيه وفيما بعده لافادة الشرط فكانه قال وما يكن من شئ فكبر ربك وفى المطول ولا يستنكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع فى غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض ٤ المهمة فيجوز تحصيلها الفاء المانع ولا يخفى ان اعتبار الشرط هنا ليس بمستحسن وان جنح اليه فيباعد تعلق من بقوله فول ولعل هذا مراد من ذهب اليه واما زيادة الفاء فسخيف جدا وكلمة من ابتدائية لان الخروج وان لم يكن ممتدا فانه هو الانتقال من داخل الى الخارج لكنه باشتماله المشى ممتد وكذا التولية اعمل للاستقبال وقت الصلوة الذى هو ممتد كذا قيل ولا يخفى انه بناء على تعلق كلمة من بول وقد عرفت ما فيه ويرد عليه ان المراد بالمكان اى مكان خرجت اليه للسفر لا المكان الذى خرجت منه اذ المراد ان الكعبة قبلة لمن خرج من المسجد الحرام الى اقطار الارض من الامكنة النائية من المسجد الحرام فيكون المعنى افعل ما امرت به او فول وجهك شطر المسجد الحرام من اى مكان خرجت اليه من المكان البعيد عن الكعبة فلا معنى لكون من ابتدائية فان الخروج وان كان اصلا للفعل الممتد وهو المشى لكنه الخروج من المكان لا الخروج الى المكان والمراد الثانى لا الاول قال مولانا ابو السعود ومن متعلقة بقوله تعالى فول او بمحذوف عطف هو عليه لضعف عمل الاسم مثل قولك زيد ضارب لعمرو

٣ وقد يضاف الى المفرد كقوله * اما ترى حيث سهيل طالعا * فحيث مضاف الى مفرد وهو سهيل اسم نجم لكنها شاذة ولهذا رجح بناؤه ايضا حين الاضافة الى المفرد وان اختار البعض بناءه ﷺ

٤ وهى لزوم ما بعد الفاء له اى لكل واحد من المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات بما قصد لزوم ما بعد الفاء لكل واحد من تلك المعمولات والتفصيل فى المطول فى بحث متعلقات الفعل فى حل قوله واما ثمود فهديناهم ﷺ

١١ كقوله للرؤيا تعبرون وقال ابو البقاء المعنى وكل وجهة الله موليها اهلها واللام مزيدة للتأكيد والضمير راجع الى المصدر كقول الشاعر

* هذا سراقة للقرآن يدرسه *
* والمرء عند الرشى ان يلقها ذيب *

الضمير فى يدرسه لمصدره لا للقرآن لانه لو كان للقرآن كان يدرسه احد مفعوله فلا يكون للقرآن مفعوله فلا يكون لادخال اللام فيه وجه واذا كان الضمير للمصدر يكون للقرآن مفعوله ويستقيم ادخال اللام عليه قال بعضهم العامل محذوف والمذكور تفسيره اى لكل وجهة الله مول موليها وتقدير لزيد ابوه ضاربه لزيد ابوه ضارب ضاربه والمفعول الآخر محذوف اى اهلها ولا حاجة الى ما قيل ان الضمير للمصدر اى مول التولية وضارب الضرب او ان لكل وجهة انما هو المفعول الاول بحذف المضاف اى لكل صاحب وجهة وضمير موليها هو المفعول الثانى واراد الناظرين تنبيه على الوجهين لكن لا يخفى انه لو اراد هذا لكان ينبغى ان يشير صاحب الكشاف الى المضاف المحذوف اقول هذا القائل وان اجتهد فى ترويج ما ذهب اليه من جعل الآية من باب الاضمار على شريطة التفسير رد ما استحسنه عظماء الائمة فى بيان هذه الآية لكن قوله هذا مدفوع بان المفسر المقدر غير مقطوع تأخره عن معموله الذى هو لكل وجهة معنى يكون من باب تقديم المعمول الذى وقع البحث فيه لجواز ان يقدر مقدما عليه بان يكون تقديره وهو مول لكل وجهة هو موليها اى ومول لكل وجهة هو موليها تفسير واللام وان كان المعمول مؤخرا عن العامل

قوله وقرأ ابن عامر مولاها هذه القرآءة انما يستقيم معناها اذا قرئ كل بالتنوين اى ولكل فريق او ولكل قوم قبلة او وجهة من الكعبة ذلك الفريق او القوم مولاها اى هو ولى تلك القبلة او الجهة فعلى هذه القرآءة عاد هو الى كل ولا يجوز ان يكون كناية عن الله تعالى ومولاها مفعول يتعدى الى مفعولين الاول مستتر فى مولاها يرجع الى هو والثانى ضمير الوجهة لم يذكر الفاعل للعلم به والمعنى قد ولاها الله اياه ولان الكلام فى الجهة قوله قد وليها تفسير لمولاها وفيه نوع اشعار الى جواز ان يكون جملة هو موليها حالا عن كل هو معمول لمعنى الحصول الذى هو مستقر فى الظرف حيث اتى بلفظ قد المقرب للماضى من الحال قال الراغب وفى الآية قول آخر وهو انه تعالى قص الناس فى امور دنياهم وآخرتهم فى احوال متفاوتة يجعل بعضهم اعوان بعض فيها فواحد يزرع وآخر يطحن وآخر يخبز وكذلك فى امر الدين واحد يجمع الحديث وآخر ١١

اى من اى مكان خرجت البد السفر الخ على ان هذا الكلام يوهم ان من متعلقة بخرجت تعلقا لفظيا ولا يخفى ضعفه لانه بناء على ان حيث غير مضاف الى خرجت نعم انه متعلق بخرجت معنى فالصواب انه بدل ان من ابتدائية متعلقة بول او بمحذوف والتولية كما عرفت اصل الاستقبال الذى هو ممتد ولك ان تقول ان من هنا بمعنى فى والمعنى فول وجهك فى اى مكان خرجت اليه للسفر فيحصل التخلص عن الدغدغة المذكورة ٢٢ ❊ **قوله** (اذاصليت) اى اذا اردت الصلوة وهذا القيد مما يدل عليه المقام فحينئذ يكون الامر للوجوب كما هو الاصل ٢٣ ❊ **قوله** (وان هذا الامر) اى امر دل الحق للثابت المقطوع لكونه من ربك ذكره مع ظهوره رداعلى نهج التصريح على المنكرين للتحويل المذكور وقيل والمعنى ان هذا الامر اى الشان والحال الدال عليه قوله فول فالامر واحد الامور بمعنى الاشياء لا واحد الاوامر والتعبير بالشان رعاية لجانب التذكير ولك ان تقول وان الى التولية للحق والتذكير لان تاء المصدر لم يتعين للتأنيث او هو اول بان مع الفعل كما قالوا فى قوله تعالى «ان رحمت الله قريب من المحسنين» ويجوز ان يكون لتذكير الخبر فان مطابقة الخبر اولى من مطابقة المرجع ثم ان كون التولية حقا لكونه مأمورا فالاولى صرف الامر الى واحد الاوامر ضد النواهى ولا وجه للعدول عنه ثم الظاهر ان الخطاب للرسول عليه السلام كما اوحى اليه كلام المص فيشذ خطاب الجمع فى قوله عما تعملون لان الخطاب له عليه السلام خطاب للامة عند عدم التخصيص وان جعل خطابا للكل من يصلح ان يخاطب فالجمع ظاهر وهو وعد ووعيد للفريقين ٢٤ (وقرأ ابو عمرو بالياء) ٢٥ ❊ **قوله** (كرر هذا الحكم لتعدد علله فانه تعالى ذكر للتحويل ثلاث علل) بالكر هذا الحكم اى حكم التحويل بقرينة قوله فانه ذكر للتحويل الخ فالمراد الحكم الشرعى وهو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين يعنى ذكر قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام فى ثلاث واضح معان الذكر مرة واحدة يكفى فى افادة التحويل لتعدد علله فذكر فى كل موضع بالنظر الى علته غير ذكره فى الموضع الآخر فلا تكرار فى الحقيقة فمعنى قوله كرر هذا الحكم كرر لفظا هذا الحكم كما ذكره المص فى سورة الرحمن وجها مغايرا لما ذكر فى آية ١٣ اخرى وكذا فى سورة المرسلات ٤ ومراده ان قوله فول وما فيهم من التحويل كرر لان يقترن كل علة بما علولها وما قوله تعالى «وما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم» الآية على تقدير تفسير القبلة التى كنت عليها بالكعبة فبيان ان الجعل المذكور معلل بالعلم المسطور مطلقا سواء كان لتعظيم الرسول عليه السلام اوغيره فالحصر المستفاد منه حقيق لاشتمال العلة المذكورة سائر العلل وقيل انه حقيقى ادعائى فانه لكمال مدخلية هذه العلة فى التحويل كانها العلة وحدها لا علة غيرها اضافى اى سبب التحويل تعلق العلم من يتبع الرسول لا للابداء فانه محال عليه تعالى اوالهوى وفى قوله فانه تعالى ذكر التحويل ثلث على معان الظاهر فانه تعالى ذكر الامر بالتحويل ثلث على تنبيه على ان العلة للتحويل اى جعل الله تعالى الكعبة قبلة المفهم من الامر لاشتمال الحكم دون الامر لخلوه عن الحكم الخبرى ولهذا قال تعالى وما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم دون وانما امرنا القبلة الخ ❊ **قوله** (تعظيم الرسول عليه السلام بابتغاء مرضاته) وهو قوله تعالى «قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها» الخ قوله ترضيها فيه تعظيم الرسول عليه السلام حيث روعى رضاءه فى تحويل القبلة حيث يترقب من ربه ان يحول الى الكعبة وهذا تعظيم غاية التعظيم بأنه فى مرامه واعطاءه سؤله ثم قال تعالى فول وجهك الآية وفى هذا قدم العلة على المعلول ❊ **قوله** (وجرى العادة الالهية على ان يولى كل اهل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويتميز بها) وهو قوله ولكل وجهة هو موليها على التفسير الاول وهو ولكل امة قبلة وهو المختار واما المعنى الثانى وهو ولكل قوم من المسلمين فلا يجرى فيه هذه النكتة ❊ **قوله** (و دفع حجج المخالفين على ما نبينه) هذا ثالث ذكر التحويل مع علته واشارة اليه على ما نبينه بقوله والمعنى ان التولية عن الصخرة الى الكعبة تدفع احتجاج اليهود الخ فالمراد بالمخالفين اليهود والمشركون والمخالفة فى امر القبلة ❊ **قوله** (وقرن بكل علة معلولها كما يقرن المدلول بكل واحد من دلائله تقريبا وتقريرا) وقرن بكل علة اى ذكر كل علة معلولها تقريبا الى الفهم وتقريرا فى الذهن ولهذا كرر الحكم ولم يكتف بالذكر مرة واحدة كما يقرن المدلول الواحد بالشخص بكل واحد من دلائله فيذكر المدلول الواحد مرارا فى جنب ذكر كل دليل اقيم عليه معان الذكر الواحد يكفى فى حصول المقصود للتقريب والتقرير فالمراد بالعلة العلة فى الخارج وفى نفس الامر دون العلة فى الذهن والاعم منه بقرينة التقابل للدلائل قيل وفى كلامه اشارة الى ان قوله قد نرى تقلب وجهك الى قوله

اولئك تكونوا من الجهات المتقابلة الى آخره ناظر الى ان تخص الخطاب بهذه الامة ويراد بالخيرات ماهو فى امر القبلة مطلقا والفاضلة من جهات القبلة (ولكل) فسره رحمه الله معنى الآية على ثلاثة او جه تخصيص ماذكره انه كان المراد بالعموم المستفاد من اينما عموم مطلق الامكنة انه اى مكان كان وبالاتيان الجمع الى المحشر فهو الوجه الاول بقرينة قوله عزوجل ليجمعكم الى يوم القيمة وقوله فتأتون افواجا وان كان المراد بالعموم عموم الامكنة المفيدة فان اريد بها اعماق الارض وقلل الجبال وبالا تيان قبض الارواح بقرينة قوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة فهو الوجه الثانى وان اريد بها الجهات المتقابلة وبالاتيان جعل الصلوات الواقعة فى تلك الجهات كالصلاة الى جهة واحدة فهو الوجه الثالث ومآل معنى الاتيان فى هذا الوجه الى قبول تلك الصلاة وان كانت من الجهات المختلفة المتقابلة ❊ **قوله** فيقدر على الاماتة والاحياء والجمع هو استرجاح منه للوجه الاول وبيان لاتصال ١١

٣ ولك ان تقول وهذا من باب تغليب المخاطب على الغائب والمعنى تعمل انت بامحمد جميع من سواك من المكلفين وغيرهم كما ذكر النحرير فى قوله تعالى وماربك بغافل عما تعملون فيمن قرأ بتاء الخطاب وتمام البحث فى المطول ١٢

٣ فلا تكرار فى قوله تعالى فبأى آلاء ربكما تكذبان فى الحقيقة ١٢

٤ ولا تكرار فى قوله تعالى فويل يومئذ للمكذبين الا لفظا ١٢

١١ يطلب الفقه واخر يطلب الاصول وهم فى الظاهر مختارون وفى الباطن مسخرون واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم كل ميسر لما خلق له ولهذا سئل بعض الصالحين عن تفاوت الناس فى اقوالهم فقال كل ذلك طرق الى الله تعالى واراد ان يعمرها بعباده فبين سبحانه وتعالى ان لكل طريقا اذا تحرى فيه وجه الله تعالى وصل اليه

قوله من امر القبلة وغيره هذا العموم مستفاد من جمع الخيرات المحلى باللام الاستغراق

قوله اوالفاضلات من الجهات وهى المسامتة هذا التفسير على ان يكون الخيرات جمع خير هو اسم التفضيل بخلاف التفسير الاول فانه على جعلها جمع خير هو صفة مشبهة مخفف من خير بالتشديد وافادت الآية على تفسير الخيرات بالفاضلات من الجهات ان الصلاة من صلى متوجها الى عين الكعبة زائدة ثوابا على صلاة من صلى الى جهتها فيكون الامر بالاستباق للاستحباب والندب فعلى هذا يكون الخطاب فى فاستبقوا خاصا لامة محمد صلى الله عليه وسلم بخلاف الاول فانه عام لكل من اهل الملل المختلفة فان كان الخطاب فيه عاما يكون الخطاب فى اينما تكونوا عاما ايضا ولذا قال فى تفسيره من موافق ومخالف وصرف معنى اين ايضا الى عموم الامكنة بقوله فى اى موضع تكونوا وان كان خاصا بالمؤمنين من امة محمد صلى الله عليه وسلم يكون المعنى اينما تكونوا فى الصلاة ايها المؤمنون من الجهات المتقابلة شمالا وجنوبا وشرقا وغربا بعد ان تولوا جهة الكعبة يأت بكم الله جميعا ويجعل صلاتكم كانها الى جهة واحدة لاتحادكم فى التوجه الى الجهة التى امرتم

قوله اليها ففى كلامه رحمه الله لف ونشر فان تفسير اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا بقوله فى اى موضع تكونوا من موافق ومخالف ناظر الى عموم الخطاب فى فاستبقوا الخيرات وان الخيرات جمع لمطلق الخير شامل لجميع ما يطلق عليه اسم الخير غير مراد به الفاضلات فقط وتفسيره بقوله

ولكل وجهة وعند الى قوله • ومن حيث خرجت • الآية ومنه الى قوله ولا تكفرون كل واحد جمل متعددة مسوقة لافادة الحكم المعلل منه مشتملة على اعتراضات وتذييلات مفيدة للتأكيد عطف بعضها على بعض عطف القصة على القصة وان قوله ومن حيث خرجت الثانى ليس معطوفا على ما عطف عليه قوله ومن حيث خرجت الاول فان الاول معطوف على استقروا داخل تحت فاء السببية الدالة على ترتيبها على قوله • قد نرى تقلب وجهك • والثانى مع ماعطف عليه معطوف على مجموع قوله ولكل وجهة بل على قوله • ولكل وجهة هو موليها • والدليل على ذلك تعليله بقوله لئلا يكون الناس عليكم حجة انتهى وضعفه لا يخفى ٢ ❊ **قوله** (مع ان القبلة لها شان والنسخ من مظان الفتنة والشبهة) هذا وجه ثان لتكرار الحكم يعنى كرر هذا الحكم اعتناء لشأنه فانه لما نسخ التوجه الى بيت المقدس والنسخ من مظان الفتنة والطعن وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين النسخ والبداء ٣ وفى قوله مع ان القبلة الخ حيث ذكر مع الداخل على الاصل والمتبوع اشارة الى ان هذا الوجه للتكرار اصل راجح فان الاول خلاف الظاهر اذ التغاير بتعدد العلل اعتبارى فلا يعتبره اهل الشرع وارباب اللغة وانما هو من تدقيقات الفلاسفة والمتفلسفة ❊ **قوله** (فبالحرى ان يؤكد امرها ويعاد ذكرها مرة بعد اخرى) قال فى سورة المرسلات مع ان التكرير للتوكيد حسن شايع فى كلام العرب وقد ذكر فى وجه التكرار ان الآية الاولى محمولة على ان يكون الانسان فى المسجد الحرام والثانية محمولة على ان يخرج من المسجد الحرام ويكون فى البلد والثالثة محمولة على ان يخرج من البلد الى اقطار الارض لانه قد يتوهم ان للقرب حرمة لاتثبت للبعد فكرر الآيات لازالة هذا الوهم انتهى وهذا وان سلم فى الآيتين الاخيرتين لكن لايسلم فى الآية الاولى لان الخطاب اولا للرسول عليه السلام وهو صلى الله تعالى عليه وسلم فى المدينة فكيف يصح ان الآية الاولى لكون الانسان فى المسجد الحرام والخطاب وان كان ثانيا للامة لكنه مقيد بحيثما كنتم ولعل لهذا لم يتعرض له ٢٢ ❊ **قوله** (علة لقوله فولوا) اى علة صريحة لقوله فولوا باعتبار ما يتضمنه وهو التحويل كما ذكره اولا وهذه العلة متأخرة عن معلولها كما هو الاصل والراجح واما فى الثانى والاول فالعلة فيهما غير صريحة مثل التصريح هنا ومتقدمة على معلولها ❊ **قوله** (والمعنى ان التولية عن الصخرة الى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بان المنعوت فى التورية قبلته الكعبة) والمعنى اى حاصل المعنى لا المعنى المنطوق قوله تدفع احتجاج اليهود الاول فيه ان يقال تدفع حجة اليهود كما قال اولا ودفع حجج المخالفين وانه مقتضى النظم والقول بان الحجة بمعنى الاحتجاج ضعيف غاية الامر اللزوم ❊ **قوله** (وان محمدا يجحد ديننا ويتبعنا فى قبلتنا) يعنى انه يدعى انه صاحب شريعة ودعوة ويتبع قبلتنا وبينهما تدافع لان عادته تعالى جارية بتخصيص كل صاحب شريعة بقبلة كما قال تعالى ولكل وجهة هو موليها على المعنى الصحيح فلا يكون هذا النبى الموعود وهذا ليس كسائر الاحكام فلا اشكال بان هذا انما يجدى لولم يكن حكم من احكام ديننا موافقا لهم وليس كذلك كما فى الرجم ١ عرفت من ان امر القبلة كذلك ❊ **قوله** (والمشركين بانه يدعى ملة ابراهيم ويخالف قبلته) والمشركين عطف على اليهود اى ان التولية عن الصخرة الى الكعبة تدفع حجة المشركين واحتجاجهم بانه يدعى ملة ابراهيم ويخالف قبلته مع ان اتباع ملة يقتضى ان يوافق قبلته وهى الكعبة ولهذا تقرر كون الكعبة قبلة وماكون الصخرة قبلة فلامر ومصلحة دعت اليه ولم يكن متقررا فلا اشكال بانه لماكان المنعوت فى التورية قبلته الكعبة فكيف يكون قبلته الصخرة ولو فى مدة قليلة لان ماثبت فى التورية القبلة المتقررة من غير نسخ وعدم ذكر الصخرة فى التورية لكونها منسوخة غير باقية فالتحويل الى الكعبة يدفع حجة المخالفين وان كان احتجاجهم ليس على نسق واحد ٢٣ ❊ **قوله** (استثناء من الناس) اى انه مجرور على انه بدل لما قبله كما هو المختار فى الاستثناء من كلام غير موجب وان جاز فيه النصب وكلامه يحتمل الوجهين ❊ **قوله** (اى لئلا يكون لاحد من الناس حجة الا المعاندين منهم) لاحد من الناس اشارة الى ان اللام للاستغراق ليكون الاستثناء متصلا لكن لاحاجة اليه لان الظاهر ان المراد بالناس اليهود والمشركون كما هو الظاهر من قوله تدفع احتجاج اليهود والمشركين فاعتبر الاستغراق بالنظر اليهم فيكون الاستثناء متصلا والمعنى لئلا يكون لاحد من اليهود والمشركين حجة الا المعاندين ويمكن حمل كلام المص عليه وقول الزمخشرى لاحد من اليهود اما لجعل اللام لاستغراق اليهود كما هو الظاهر او لجعلها للعهد

٢ فان قوله ومن حيث خرجت الاول ان عطف على استبقوا يكون المعنى ولكل امة قبلة فول وجهك من حيث خرجت وهذا كما ترى اذ كون لكل امة قبلة لا يترتب عليه الامر بالتوجه الى الكعبة فقط على انه يلزم اجتماع الواو مع الفاء بلا اجتماع القرينين وايضا لا يلزم تقدير مالا يعطف عليه فى المعطوف كقوله علفتها تبنا وماء باردا فلا يجوز عطف ومن حيث خرجت الثانى على الاول بهذا الطريق فلا حاجة الى ماذكره وغير ذلك مما يظهر بالتأمل الصادق ١٢

٣ حتى قيل ان هذه الواقعة اول الوقايع التى ظهر النسخ فيها فى شرعنا فدعت الحاجة الى التكرير لاجل التوكيد وازالة الشبهة وان امكن المناقشة فى كون هذه الواقعة اول النسخ ١٢

١١ الآية بما قبلها لكن الآية وسياقها يؤيد الوجه الاخير فان ماقبلها ومابعدها كلام فى شان القبلة والامر بالتولية شطر المسجد الحرام

قوله تعظيم الرسول بابتغاء مرضاته اى مرضاة الرسول باجابة مسؤله ومتمناه وهذا مستفاد من قوله عزوجل فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك الآية فول وجهك شطر المسجد الحرام اراد سبحانه وتعالى حصول متمناه عليه الصلاة والسلام فامر بتولية وجهه شطر قبلة يحبها وهذا الامر انما هو لتحصيل بغيته ومطلوبه فهو تعظيم له باجابة ماسأله واراده ومعنى قوله وجرى العادة الالهية الخ مفاد بقوله سبحانه ولكل وجهة هو موليها ودفع حجج المخالفين منطوق قوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة وفى الكشاف وهذا التكرير لتأكيد امر القبلة وتشديده لان النسخ من مظان الفتنة والشبهة وتسويل الشيطان والحاجة الى التفصلة بينه وبين البداء فكرر عليهم ليثبتوا ويعزموا ويجدوا او لانه نيط بكل واحد ما لم ينط بالآخر فاختلفت فوائدها كما شراح الكشاف فى بيانه علق بالاول قوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق يعنى ما كنت تحبه وتتمناه حق وصدق مكتوب فى زبر الاولين يعلمه علماؤهم وهو امارة نبوتك وعلق بالثانى قوله وانه للحق من ربك يعنى ماوقع فى روعك لم يكن من تلقاء نفسك بل كان من ربك واردا الهيا والهاما بانيا ولذلك وافقه الامر وعلق بالثالث قوله لئلا يكون وقال بعضهم فيه ذكر ثلاث مرات للتأكيد الذى يقتضيه المقام ولا فادة مارتب على كل مرة ففى الاولى تكريم للنبى عليه الصلاة والسلام باجابة دعائه واعطائه متمناه وما كان يرضاه ويراه ثم امر الكل باتباعه واظهار عناد اعدائه ١١

٢ والحاصل ان شبهة الظالمين سميت حجة لكونها شبيهة بها والتسمية مستفادة ضمنا من استثناء الذين ظلموا منهم بناء على ان الاستثناء من النفى اثبات وهو مذهب الشافعى واما عندنا فبطريق الاشارة وبطريق الضرورة كما قيل فى كلمة التوحيد فان الاستثناء من النفى وان لم يكن اثباتا منطوقا لكنه قد يفهم منه بطريق الاشارة على مذهب وبطريق الضرورة على مذهب آخر كما فصل فى الاصول ولهذا ذهب علماء الحنفية الى ان شبهة الظالمين سميت حجة كصاحب الكشاف وصاحب الارشاد ١٢

٣ بفتح الفاء ١٢ ٤ ويسمى هذا النوع فى البديع تأكيد المدح بما يشبه الذم وفى كون النظم من هذا القبيل نظر ١٢

٥ بالفتح والتخفيف وهو حرف يستفتح به الكلام لتنبيه السامع الى الاصغاء اليه والتيقظ فيه ١٢

٢٢ * فلا تخشوهم * ٢٣ * واخشونى

والمعهودون لكونهم متعددا يكون الاستثناء ايضا متصلا وفى قوله الا المعاندين تنبيه على ان المراد بالذين ظلموا المعاندون والافكلهم ظالمون على انفسهم بالكفر اذ المراد كما عرفت اليهود والمشركون وان عم الناس الى غير اليهود والمشركين لكان المراد بالظالمين الكافرين لكن يخالف مذاق الكلام وبيان المص لمعنى الكلام فالمعنى الا الذين ظلموا بالعناد والميل الى الفساد واظهوره من السوق لم يتعرض له * قوله (فانهم يقولون ماتحول الى الكعبة الاميلا الى دين قومه وحبا لبلده) هذا قول اليهود المعاندين وانما كان هذا القول للعناد لانهم يعرفون ان المنعوت فى التورية قبلته الكعبة فلاجرم ان القول المذكور لاسيما بطريق الحصر ليس الا العناد وانكار الحق بعد المعرفة للافساد * قوله (او بداله فرجع الى قبلة آبائه ويوشك ان يرجع الى دينهم) هذا قول المشركين المعاندين كما فى الكشاف واما من لم يعاند منهم فيقولون انه يدعى ملة ابراهيم ويوافق قبلته ومعنى بداله تغير رأيه من البداء وهو ظهور رأى غير الرأى الاول * قوله (وسمى هذه حجة كقوله تعالى حجتهم داحضة عند ربهم) جواب سؤال مقدر بان الحجة البرهان المثبت للمقصود فلا حجة لهم لعدم الاثبات فاجاب بان الحجة مايقصد به الاستدلال سواء كان صحيحا فى نفسه اوفى زعم قائله بطريق عموم المجاز فلا يرد عليه ان المذكور فى صدر الكلام ان تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والالم يصح الاستثناء لانا نختار التناول ونمنع لزوم الجمع المذكور بالذهاب الى عموم المجاز على ان الجمع بين الحقيقة والمجاز جاز عند المص نعم لايجوز ذلك عند الزمخشرى ولهذا قال النحرير التفتازانى ولامحيص سوى ان يراد بالحجة التمسك حقا كان او باطلا فى حل قول صاحب الكشاف والافلامص ان يتخلص باختيار الجمع بين الحقيقة والمجاز وانه قال النحرير والالم يصح الاستثناء مع انه ح يصح كونه منقطعا لان الاستثناء حقيقة فى المتصل ومجاز فى المنقطع فاراد نفى الاستثناء حقيقة ٢ * قوله (لانهم يسوقون مساقها) اشارة الى العلاقة وهى المشابهة فانهم لما قصدوا به اثبات مطلوبهم وان لم يكن ثابتا به كان مشابها فى ذلك الحجة الحقيقية فاطلق الحجة عليه مجازا كما اطلق فى قوله تعالى حجتهم داحضة اى زائلة باطلة * قوله (وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج) والمراد بالاحتجاج الخصومة مطلقا سواء كانت الخصومة على نهج الصواب اولا فيتناول خصومة من ظلم فيصح الاستثناء مرضه لانه معنى مجازى للحجة بعلاقة التعلق اذ الاحتجاج انما هو بالحجة والحقيقة ممكنة كما عرفت وايضا الاحتجاج معناه ايراد الحجة والمنازعة بها فان اريد بالحجة المأخوذة فى مفهومه الحقيقة فيرد عليه مايرد على الوجه السابق وان اريد العموم فيصح كما يصح الاول فلا فائدة فى جعل الحجة بمعنى الاحتجاج * قوله (وقيل الاستثناء للمبالغة فى نفى الحجة رأسا كقوله ولاعيب فيهم غيران سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب للعيان الظالم لاحجة له) فى نفى الحجة رأسا سواء كانت للمعاند اوغيره فانه نفى عن الناس حجة ثم استثنى عنه حجة للظالم وقد كان معلوما بالبديهة ان الظالم لاحجة له فهو فى المعنى تعليق بالمحال اذ المعنى انه ان كان حجة الظالم المعاند حجة فاثبت شيأ منها للناس على تقدير كونها حجة وذلك محال فثبوت الحجة للناس محال فالاستثناء منقطع لكنه قدر متصلا كما عرفت والتفصيل فى فن البديع مرضه لان الحجة ثابتة اولم يكن التحويل بان المنعوت فى التورية قبلته الكعبة وهذه حجة دامغة لاداحضة فلا يكون من قبيل ولاعيب فيهم الخ والفلول مصدر كالعقود بمعنى الكسر وقيل انه جمع فل ٣ وهو الكسر فى حد السيف اختاره النحرير فى شرح التلخيص والقراع بالكسر مصدر كالمقارعة بمعنى المضاربة والكتائب المرسوم بالهمزة جمع كتيبة بمعنى الجيش وهذا البيت ٤ من قول النابغة الذبيانى يمدح بها عمرو بن الحرث * قوله (وقرئ الا الذين ظلموا منهم على انه استيناف بحرف التنبيه) قرأه زيد بن على رضى الله تعالى عنه كما فى الكشاف على انه استيناف اى استيناف نحوى وابتداء كلام غير متعلق بما قبله فح الوقف على حجة يكون حسنا بل كاملا واما على الاول فقبيح بحرف التنبيه وهو لفظة ٥ الا فما بعده مبتداء وخبره فلا تخشوهم بتأويل او بدونه والفاء لكون المبتدأ اسم موصول صلته فعل واما على الاول فللتفريع ٢٢ * قوله (فلا تخافوهم فان مطاعنهم لاتضركم) اشار به الى ان الخشية هنا بمعنى الخوف لا الخوف مع الاجلال فان مطاعنهم لاتضركم اخذه من التعقب والتفريع اى فان طعنهم تحول القبلة وغيره لايضركم بل ضرره مختص بهم ٢٣ * قوله (فلا تخالفوا ما امرتكم به) ومن جملته امر القبلة الامر بالخشية امر بدوام الخشية اوزيادتها اواعم من نفس الخشية ودوامها وزيادتها لان المخاطبين

١١ وخيبة رجائهم فيما كانوا يتمنون من اتباع اهوائهم وعلى الثانية عدم تفاوت الحال بحسب السفر والحضر والتصريح بحقية المأمور به والوعيد على من تركه وعلى الثالثة تشريف امته بافراد الخطاب وتعليل الخطاب الحكم بما ترتب عليه من الحكم والمصالح هذا وعلى ماذكروه كلام لايحتمل المقام ايراده تركناه روما للاقتصار

قوله وسمى هذه حجة لما دل الاستثناء على ان قولهم هذا حجة مع انه ليس حجة بين رحمه الله وجه تسميته حجة بانهم يسوقونه مساق الحجة وان كانوا عالمين بانه لايصلح للاحتجاج لانهم قالوا ذلك عنادا وعتوا

قوله كقوله حجتهم داحضة للاستشهاد على تسمية ماليس بحجة حجة او صف الحجة بالدحوض وهو البطلان اى حجتهم باطلة ووجه التسمية فيه ايضا ماذكره وتسمية قولهم ذلك حجة افادها الاستثناء من النفى فانه اثبات فان المعنى الا ايكون للذين ظلموا منهم حجة قيل عليه ان المذكورة فى صدر الكلام ان تناولت هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والالم يصح الاستثناء واجيب بان يراد بالحجة التمسك حقا كان اوباطلا اقول هذا الجواب مبنى على جعله من عموم المجاز ويفهم من تصحيح تسمية ماليس بحجة حجة فى قول المعاندون المصنف ان قول المنصف حجة قائمة صحيحة اولم يحول الى الكعبة وجه ذلك انه اولم يحول الى الكعبة ذال المنصفون منهم ماله لايحول الى قبلة ابيه ابراهيم كما هو مذكور فى نعته فى التورية

قوله وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج لان الحجة فى الاصل مصدر حج يحج ثم جعلت اسما للتمسك به فيجوز ان تذكر ويراد بها اصل معناها فيكون معنى الآية اذ ذاك لئلا يكون للناس عليكم احتجاج اى اعتراض فى ترككم التوجه الى الكعبة التى هى قبلة ابراهيم واسمعيل ابى العرب الا الذين ظلموا منهم فعلى هذا لاحاجة الى بيان وجه التسمية لان الاحتجاج ح يكون مستعملا فى معنى الاعتراض لا فى معنى ايراد الحجة حتى يحتاج فى تسمية قول المعاند حجة الى تأويل

قوله وقيل الاستثناء للمبالغة فى نفى الحجة رأسا اى فى نفى الحجة بعد التحويل الى الكعبة وجه المبالغة ان الاصل فى مطلق الاستثناء هو الاتصال اى كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن ذكره اى عن ذكر المستثنى فذكر ارادة الاستثناء قبل ذكر مابعدها يوهم اخراج شئ عن جنس الحجة عما قبلها فاذا ولى اداة الاستثناء ماليس حجة وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع جاءت المبالغة والتأكيد لما فيه نفى على نفى والاشعار بانه لم يوجد (هم) من جنس الحجة شئ حتى يخرج ويستثنى بما قبلها فاضطر الى استثناء ماليس بحجة وتحويل الاستثناء الى الانقطاع فهذا كقول القائل ليس لفلان كرم الا سوء الخلق فان فيه مبالغة فى نفى الكرم عنه قطعا ويمكن ان يبين معنى المبالغة فيه بطريق آخر على هذا المنوال الذى هو تأكيد الشئ بما يشبه نقيضه وهو انه علق وجود الحجة فى الناس بتقدير وجودها فى المعاندين اى لا يكون للمعاندين حجة ان كان قولهم ذلك حجة لكن كون قولهم ذلك حجة محال فالمعلق بالمحال محال فوجود الحجة فى الناس بعد التحويل الى الكعبة محال فهذا كاثبات الدعوى بالبينة وتنوير المطلوب بالبرهان وكذلك المعنى فى البيت اى لاعيب فيهم الا فلول اسيافهم اى كسرها من مقارعة الاعداء ان كان ذلك الفلول عيبا لكنه ليس بعيب ومعنى تاكيد نفى المدح فيه انه نفى جنس العيب عنهم بطريق برهانى اى ان كان فلول ١١ اسيافهم فى المحاربة عيبا ففيهم هذا العيب لاغير لكن ذلك ليس بعيب فليس فيهم عيب قطعا فآل التأكيد الى التعليق بالمحال ومعنى كونه مدحا مشابها للذم ان الاستثناء اوهم ظاهرا اثبات العيب لهم قال بعضهم والاشبه ان تكون الآية من باب قوله ولاعيب فيهم البيت على مانقل عن الزجاج

قوله للعلم بان الظالم لاحجة له للمبالغة فى نفى الحجة فان المعنى فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الاحجة الظالمين ان كانت لهم حجة ومن المعلوم ان لاحجة للظالم فكان تعليقا بالمحال فجاءت به المبالغة فى نفى الحجة للناس بعد التحويل والتولية

قوله على انه استيناف فيكون الذين ظلموا مبتدأ خبره فلا تخشوهم والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وكذا على تقدير جعله من باب تأكيد الشئ بما يشبه نقيضه كما فى البيت لان كلمة الا حينئذ تكون بمعنى لكن والذين كفروا مبتدأ خبره فلا تخشوهم وفيه نظر لان جعله من ذلك الباب مبنى على جعل الاستثناء للاتصال كما عرفت

قوله وحمله على الانقطاع انما هو بعد افادة المقصود بالحمل على الاتصال فالانقطاع معنى مآلى لاحالى

قوله فلا تخالفوا ما امرتكم به لان مقتضى الخشية ترك المخالفة للامر ولذا جاء بالفاء السببية فان ترك المخالفة مسبب عن الخشية

قوله وامرتكم لاتمامى النعمة عليكم قدر متعلق اللام مقدما وصاحب الكشاف اخره حيث قال ومتعلق اللام محذوف معناه ولاتمامى النعمة عليكم وارادتى اهتداءكم امرتكم بذلك قال شراح الكشاف وانما قدره مؤخرا لافادة التخصيص

قوله وارادتى اهتداءكم صرف لكلمة لعل على المجاز لان حقيقة الترجى لاتجوز هنا لتنزهه تعالى عن ذلك اذ هو فيما جهلت عاقبته وانما جعلها بمعنى كى كما جعلها كذلك مرارا فيما تقدم من الآى اقتداء لاكثر النحاة ويجوز ان يكون المراد رجاء المخاطبين على ان المعنى امرتكم لاتمامى النعمة عليكم وعلى رجائكم الاهتداء كما فى قوله تعالى لعله يتذكر اويخشى قال الزمخشرى معناه اذهبا على رجائكما ذلك من فرعون وعليه قوله تعالى لعل الساعة قريب ولعلكم تفلحون فانها ترج للعباد

قوله اوعطف على علة مقدرة فائدة الحذف على التقديرين الدلالة على ان الفائدة فى ذلك غير واحدة ذكره الزمخشرى فى آل عمران فى قوله وليعلم الله الذين امنوا وفى العطف وجه آخر مذكور فى الكشاف وهو ان يكون ولاتم معطوفا على لئلا يكون قيل هو ضعيف لانه انما يصح على قراءة العامة وهى الا الذين على الاستثناء دون قراءة زيد بن على وهى الا الذين على الاستيناف بحرف التنبيه وعلى كون فلا تخشوهم واخشونى مستطردا جاريا مجرى الاعتراض وعلى ان يتعلق كما ارسلنا بما بعده اذ لو تعلق بما قبله وقدر فولوا وجوهكم شطره لاتم نعمتى عليكم فى الآخرة بالثواب كما اتممتها عليكم فى الدنيا بارسال الرسول لا وهم ترجيح التولية على الارسال لانها تفضى الى اتمام نعمة الاخرة وهذا الى اتمام نعمة الدنيا لان المعنى حينئذ ان التولية لاتمام نعمة الاخرة مثل ارسال الرسول لاتمام نعمة الدنيا كذا ذكر بعضهم قيل فيه نظر لان المشبه لايكون اقوى من المشبه به غايته ان يكون من باب التشابه صير اليه مبالغة فى امر القبلة اقول لعل هذا الناظر غفل عن لفظ اوهم الواقع فى عبارة المعترض والافيجوز ان يفيد التشبيه المراد به بيان حال المشبه ان المشبه له اهتمام واعتناء بشأنه وان بيان ١١

٢ فعلى هذا المعلل مذكور كانه قيل فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا ولاتم نعمتى عليكم وحاصله امرتكم بذلك لاجمع لكم خير الدارين اما فى الدنيا فلظهور برهانكم واما فى الآخرة فلادخالكم الجنة وهذا الوجه لسلامته عن الحذف يرى انه قوى لكن لما كان من جهة المعنى بعيدا كما عرفت فى اصل الحاشية ورعاية المعنى اهم من رعاية اللفظ اخره ولم يرض به ١٢ ٣ سيجئ التفصيل فى اوائل سورة الانعام ١٢ ٤ لا من التلو بمعنى التبع لاسيما باستعماله بعلى والمعنى يقرأ عليكم ويبلغكم مايوحى اليه من دلائل التوحيد والنبوة ١٢

٢٢ * ولاتم نعمتى عليكم ولعلكم تهتدون * ٢٣ * كما ارسلنا فيكم رسولا منكم * ٢٤ * يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم

هم المؤمنون وان عم الى النبى عليه السلام فلابد من حمل الخشية على الاعم ٢٢ * قوله (علة محذوف اى وامرتكم لاتمامى النعمة عليكم وارادتى اهتداءكم) علة محذوف يدل عليه ما قبله ولهذا قال وامرتكم بما امر من التولية عن الصخرة الى الكعبة لاتمام النعمة عليكم لما انه نعمة جليلة توصل من عمل به الى فوز عظيم ونعيم مقيم وتقييد النعمة بقوله عليكم لان الانسان اذا نظر الى ما انعم الله به عليه حمله حب النعمة على الرضاء والشكر واذا نظر الى ما انعم الله به على غيره حمله الغيرة والحسد على الكفران قدره مقدما عكس الكشاف لان الحذف يدل على الاهتمام بالمذكور المقتضى تقديمه لكن المصنف نظر الى ان تقديم العامل هو الاصل ولايناسب الاختصاص هنا قوله وارادتى اهتداءكم بيان لمعنى لعل لاستحالة حقيقة الترجى عليه تعالى فاستعير الارادة للدلالة على كمال العناية بالاهتداء فان فى رجاء الشئ لايكون الا بالاهتمام بشأنه والعناية بحصوله وهذه الاستعارة تمثيلية ويحتمل ان تكون تبعية * قوله (اوعطف على علة مقدرة مثل واخشونى لاحفظكم منهم ولاتم نعمتى عليكم) والمعنى لاحفظكم من شرور هم فى الدنيا ولاتم نعمتى عليكم فى الدنيا والآخرة بان ادخلكم الجنة بسبب تمسككم بما امرتكم * قوله (اولئلا يكون ٢) عطف على قوله اوعطف واضعفه اخره لبعد المناسبة ولان ارادة الاهتداء انما تصلح علة للامر بالتولية لا الفعل المأمور وهو ظاهر * قوله (وفى الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن على رضى الله تعالى عنه تمام النعمة الموت على الاسلام) وفى الحديث الخ غرضه الاشارة الى ان المراد باتمام النعمة اتمام النعمة فى الآخرة كما اشرنا اليه وايراد الاثر المذكور بقوله وعن على رضى الله عنه لترجيح المقدر واشارة الى ان مآله مافهم من الحديث الشريف لان الموت على الاسلام يفضى الى دخول الجنة ولو بعد التفجيع بالتعذيب ولو اريد بدخول الجنة الدخول بلا حساب ولاعذاب فيكون الاثر وجها آخر قريبا منه ٢٣ * قوله (متصل بما قبله) الاتصال بطريق كونه صفة لمصدر محذوف هو مدلول عليه لقوله ولاتم لكن باعتبار المبالغة اذ الصفة فى الحقيقة والمشبه به اتمام النعمة بارسال الرسول عليه السلام لكن الكاف ادخل على الارسال لذلك وعن هذا قال المص كما اتممتها بارسال الخ للاشارة الى ان المشبه به اتمام النعمة بارسال رسول لا ارسال رسول والتعبير بارسال لكون ما مصدرية * قوله (اى ولاتم نعمتى عليكم فى امر القبلة اوفى الاخرة) فى امر القبلة هذا على تقدير ان يكون لاتم علة محذوف وهو امرتكم وهو الوجه الاول المعول قوله اوفى الآخرة على تقدير كونه عطفا على علة واخشونى وكلامه على نسق اللف والنشر الخطاب فى عليكم للرسول عليه السلام وامته وفى فيكم ومنكم للامة فقط ولاضير فيه * قوله (كما اتممتها بارسال رسول منكم) اى من جنسكم اذ القوة البشرية لاتقوى على رؤية الملك ٣ واخذ الاحكام منه فكون الرسول من جنس البشر بل من افصح العرب اذ كان العرب مخاطبا فقط كما ذهب اليه البعض له مدخل تام فى اتمام النعمة بارسال رسول فلذا قيده به * قوله (اوبما بعده اى كما ذكرتكم بالارسال فاذكرونى) اوبما بعده عطف على ماقبله اى اومتصل بما بعده وهو فاذكرونى كما اشار اليه بقوله اى كما ذكرتكم بالارسال فاذكرونى فالكاف ايضا داخل على غير المشبه به للمبالغة والتقدير فاذكرونى ذكرا مثل ذكرى لكم بالارسال ففى الاتصال ايضا انه صفة لمصدر محذوف بطريق المبالغة فيلزم اعمال مابعد الفاء فيما قبله وفى جوازه كلام لكن المختار عند المص الجواز قال فى سورة قريش متعلق بقوله فليعبدوا الآية وفى سورة المدثر فى قوله تعالى وربك فكبر وخصص ربك بالتكبير ولكونه مقالا فى جوازه اخره وايضا قوله اذكركم بعد فاذكرونى يأبى عنه فى الجملة ٢٤ * قوله (يتلو) من التلاوة ٤ اى يقرأ عليكم آياتنا قدم الظرف على المفعول به الصريح للاهتمام اذ الاهم التلاوة علينا لا التلاوة مطلقا وايثار صيغة المتكلم مع الغير هنا وفى ارسلنا للتنبيه على فخامة الارسال وشرافة الآيات لامجرد الافتنان بايثار صيغة المتكلم مع الغير بعد التوحيد فيما قبله وهذه الجملة صفة ثانية لرسولا موضحة لكون الرسول من اتمام النعمة مع ماعطف عليه واختير كونها جملة فعلها مضارع لتفيد الاستمرار التجددى مع تقوية الحكم بخلاف الصفة الاولى وهى منكم فانه متعلق بمحذوف صفة للرسول * قوله (يحملكم على ماتصيرون به ازكياء) اشار به الى ان اسناد التزكية اليه عليه السلام اسناد الفعل الى السبب اذ ماهى له العبد بطريق الكسب فهو اسناد مجازى بطريق التسبب والحمل كاسناد الهداية اليه عليه السلام والى القرآن بمعنى خلق الاهتداء وخلق الزكاء والطهر من الشرك وسائر الخبث من الله تعالى لكن الرسول سبب لهذا الخلق والى هذا اشار بقوله على ماتصيرون به ازكياء وصيرورتهم ازكياء عن الشرك والمعاصى بالفعل انما هو

٢ صرح به المص فى قوله تعالى يؤتى الحكمة من يشاء الآية فى اواخر هذه السورة وتوضيحه العلم بالاشياء على ماهى عليه فى نفس الامر بقدر الطاقة البشرية والعمل بمقتضاه ٣ الذكر ورد على ثمانية اوجه الطاعة كما فى هذه الآية والعمل والعظة والشرف والقرآن والتوربة والبيان والصلوة قال تعالى فاسعوا الى ذكر الله الآية والكل مجاز سوى البيان باللسان ٤ وقيل معناه اذكرونى بطاعتى اذكركم بمعرفتى واذكرونى فى النعمة والرخاء اذكركم فى الشدة والبلاء اذكرونى بالدعاء اذكركم بالاجابة اذكرونى فى الدنيا اذكركم فى الآخرة

٢٢ ❊ ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون ❊ ٢٣ ❊ فاذكرونى ❊ ٢٤ اذكركم ❊ ٢٥ ❊ واشكروالى ❊ ٢٦ ❊ ولاتكفرون

بخلق الله الكريم * قوله (قدمه باعتبار القصد واخره فى دعوة ابراهيم عليه السلام باعتبار الفعل) قدمه اى التزكية تذكير الضمير لان تأنيث المصدر ليس بتمحض فيه اى ان التزكية مقدم على التعليم فى التصور وغاية له ومؤخر عنه فى الوجود والحصول ولك ان تقول بعبارة اخرى ان التزكية لكونها غاية له علة له فى الذهن والتعليم علة له فى الخارج وحق العلة التقدم طبعا فروعى كلا الاعتبارين فاشار بقوله باعتبار القصد الى انه علة فى الذهن فقدم وضعا وقوله باعتبار الفعل الى انه معلول فاخر هناك وضعا وذكرا ولم يعكس لان المناسب للدعوة النظر الى الحصول والوجود لكونه مقصودا اصليا والمناسب للارسال الالتفات الى ماهو محقق اولا فى الذهن والقصد اذ مقتضى التبليغ كذلك لان الفعل الاختيارى لايمكن الشروع فيه الابعد التصور والتصديق بغايته والغرض من التبليغ الشروع فى الفعل ٢٢ * قوله (ويعلمكم الكتاب) اى القرآن والحكمة ومايكمل به نفوسهم من المعارف التى يكمل بها القوة النظرية للنفس الناطقة والمراد بالحكمة القرآن ايضا اطلقت عليه لاشتماله الحكمة وهى ايقان ٢ العلم واتقان العمل عبر عن القرآن اولا بالآيات لاشتماله على دلائل التوحيد والنبوة فان اعتبار هذه الجهة هو المناسب للارسال والتبليغ واما كون القرآن من شأنه ان يكتب فهو المناسب للتعليم فلذا عبر عن القرآن بالكتاب فى قوله ويعلمكم الكتاب والتعبير بالحكمة قدمر وجهه وايضا فى التعبير عنه تارة بالآيات واخرى بالكتاب والحكمة تلويح الى انه باعتبار كل جهة نعمة جسيمة على حيالها يجب الشكر على كل واحدة من تلك الجهات فى الاعلان والخلوات والله تعالى بعزه وجلاله تتم الصالحات وقد اختار بعضهم كون المراد بالحكمة السنة نقله عن قتادة وجه المناسبة بينهما ان الحكمة ينتظم بها العلم والعمل كما ان السنة ينتظم بها القول والفعل ولك ان تقول كما مر من ان السنة اوضحت الحكمة علما وعملا وعن هذا اطلقت عليه وصاحب الارشاد لما اختار كونه عبارة عن القرآن كما هو الظاهر من كلام المص وهو الحق قال ولايقدح فيه شمول الحكمة لما فى تضاعيف الاحاديث الشريفة من الشرايع وقد مر التفصيل فى دعوة ابراهيم عليه السلام * قوله (بالفكر والنظر اذلا طريق الى معرفته سوى الوحى) بالفكر اراد به دفع شبهة وهى ان التعليم لايكون الا لما لم يكن معلوما فما الفائدة فى هذا التقييد فدفعها بان المراد به مالم يقدر العبد بعلمه بالفكر وترتيب الامور المعلومة اذلا طريق الى معرفته سوى الوحى * قوله (وكرر الفعل ليدل على انه جنس آخر) اى ان الظاهر ومالم تكونوا تعلمون لكن كرر الفعل وقيل ويعلمكم ليدل على انه جنس آخر اى كأنه نوع آخر وليس من جنس ماقبله لان تعليمه احوج مايكون اذلا طريق الى معرفته سوى الوحى والتعليم فيكون تخصيصا بعد التعميم للنكتة المذكورة فيكون ترغيبا على دوام الشكر على الارسال لانه لولاه لكان المكلفون متحيرين فى امر دينهم ودنياهم ومحرومين عن سعادة الدارين والفوز بالخيرين فهذا العطف كعطف جبريل على الملائكة وان مراده بجنس آخر تأويلا وادعاء كالقول بان جبريل جنس آخر مغاير للملائكة تنزيلا لتغاير الصفات منزلة التغاير الذوات وان المراد بالموصول فى مالم تكونوا تعلمون الكتاب والحكمة مقيدا بما ذكر من انه لاطريق الى معرفته سوى الوحى والتعليم ولم يجئ ويعلمكم مالم تعلمون لان نفى الكون على صفة ابلغ من نفى الصفة ٢٣ * قوله (فاذكرونى) ٣ الفاء لما فى الكلام من معنى الشرط والمعنى ان نعم الله تعالى لاتحصى فان لم تذكروه بالطاعة لسائر نعمه فاذكرونى بالطاعة لاجل هذه النعمة وهى نعمة الارسال فى احوج مايكون وفى فترة من الرسل او الفاء لافادة معنى الشرط فكأنه قال مهما يكن من شئ فاذكرونى بالطاعة وهذا ابلغ معنى والاول انسب لفظا * قوله (بالطاعة) وهى ٤ الانقياد وبجميع ماامر به فيتناول الذكر باللسان والجوارح والجنان فذكر اللسان كالحمد والتسبيح وذكر القلب كالتفكر فى الدلائل على ذاته وصفاته والايمان بجميع ماجاء به النبى عليه السلام وذكر الجوارح كونها مستغرقة فى الاعمال المأمور بها وخالية عن النواهى التى نهوا عنها وهذا كله ظاهر لكن اطلاق الذكر عليهما اما بالاشتراك اللفظى او المعنوى او حقيقة فى الذكر اللسانى ومجاز فى الاخيرين لم يبين ذلك ٥ والظاهر الاخير والعلاقة المشابهة فى كونها طاعة ٢٤ * قوله (بالثواب) اشار الى ان ذكر الله كناية عن الثواب وحسن مآب فلا حاجة الى ان يقال نسبة الذكر اليه تعالى للمشاكلة ان كان عبارة عن ادراك مسبوق بالنسيان والا فلا ٢٥ * قوله (ماانعمت به عليكم ٢٦ بجحد النعم وعصيان الامر) ماانعمت الخ اشارة الى ان الشكر يتعدى لواحد بحرف الجر وللآخر بنفسه والقول بانه بدل من ضمير المتكلم اذ الشكر انما يتعلق بالنعمة ضعيف فانه يتعلق بالمنعم ايضا وما احسن قول الشاعر *

٥ ويؤيده قول الفاضل الخيالى فى قول التحرير التفتازانى فى تعريف العلم صفة يتجلى به المذكور ويمكن ان يعبر عنه اشارة الى ان المذكور من الذكر بالكسر وهو مايكون باللسان واما الذكر بضم الذال مايكون بالقلب

١١ حاله مقصود بالذات وذكر المشبه به مقصود بالعرض لكونه وسيلة الى المقصود ويكون هذا موهما لترجيح التولية على الارسال بل لوقال هذا المعترض لافهم بدل قوله لاوهم لكان صحيحا واقعا موقعه ولا يضره كون الارسال ارجح فى نفس الامر من التولية فان لكل مقام مقالا يقتضيه ذلك المقام نعم تخصيص الارسال باتمام نعمة الدنيا محل نظر لان ارسال الرسل انما هو لاتمام النعمتين الدنيوية والاخروية معا

قوله اولئلا يكون عطف على علة اى اوهو عطف على لئلا يكون منتظما معه فى كونه علة للامر بالتولية شطر المسجد الحرام اى فولوا وجوهكم نحوه لذلك ولهذا فعلى هذا يكون علة لمذكور وهو واخشونى وقوله وفى الحديث كأنه تعليل لعطفه عليه فكأنه قيل فولوا وجوهكم شطره فى الدنيا لاتم نعمتى عليكم فى الآخرة فيؤل الى معنى فاعبدوا وصلوا متجهين شطر المسجد الحرام لادخلكم الجنة واما ماروى عن على رضى الله عنه فلادخل تعليل فى العطف انما اورده استطرادا لمناسبة الحديث فى كونهما تفسيرا لمعنى تمام النعمة فقول بعضهم ايراد الحديث والاثر ربما يرجح العطف على المقدر بمعزل عن التحقيق

قوله او بمابعده فيكون الكاف فى كما ارسلنا للمقابلة متعلقا باذكرونى اى فاذكرونى بدل ارسالنا رسولا منكم وينسحب المعنى الى فاشكروالى على نعمة الارسال وفى معنى المقابلة يوجد معنى التشبيه المستفاد من الكاف لان المتقابلين متشابهان ومتبادلان لكن الانسب على تعلقه بمابعده ان يقال كما ارسلت او فاذكرونا نذكركم قالوا تعلقه بماقبله اوفق لتأليف النظم على ان يكون ولاتم نعمتى معطوفا على قوله لئلا يكون فيرتبط الايات اى حولنا القبلة الى الكعبة لئلا يكون لليهود عليكم حجة ولاتم نعمتى عليكم بجعل قبلتكم بنيا بناها ابوكم ابراهيم واسمعيل وبالثواب على التوجه اليها فى الاخرة كما اتممت النعمة عليكم بارسال الرسول من ولد اسمعيل واذا كان كذلك فاذكرونى بالطاعات واشكروا هذه النعم الجليلة ثم ان النعم لابد وان يكون مشوبة فى الدنيا بالمكاره فان نالكم شئ منها فاصبروا ولتكونوا شاكرين على السراء صابرين على الضراء قوله يحملكم على ماتصيرون به ازكياء اى يدعوكم ويحثكم (ولوكان) على عمل تصيرون بذلك العمل طاهرين عن دنس الذنوب المكدرة لجوهر النفس وانما اخرجه عن ظاهره لان شان الرسل الدعوة والحث على اعمال يحصل بها زكاء الامة وطهارة نفوسهم عن الامور المنغصة لها لاتطهيرهم اياهم بمباشرتهم من اول الامر بدل على ان المعنى ماذكره تقديم يتلوا عليكم اياتنا على يزكيكم فان المراد بالايات الايات الناطقة بالاوامر والنواهى والعبر والمواعظ قوله قدمه باعتبار القصد اى قدم يزكيكم ههنا على يعلمكم الكتاب واخره عنه فى دعاء ابراهيم حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم فوجه تقديم التزكية هنا على تعليمهم الكتاب ان تزكية النفس لكونها علة غائية للتعليم متقدمة فى القصد على التعليم كما قالوا فى الغاية المقصودة من الفعل هى اول الفكر واخر العمل واخره هناك عنه باعتبار الفعل ١١

٢٢ ❊ يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر ❊ ٢٣ ❊ والصلوة ❊ ٢٤ ❊ ان الله مع الصابرين ❊ ٢٥ ❊ ولاتقولوا لمن يقتل فى سبيل الله اموات ❊ ٢٦ ❊ بل احياء ❊ ٢٧ ❊ ولكن لاتشعرون

يستغنى عن الشكر منعم لرفعة شان او علو مكان لما امر الله العباد بشكره فقال اشكروالى ايها الثقلان ومعنى شكره تعالى ما انعمت اظهار النعمة واعترافها واتيان الاوامر كلها فلذا قال فى ولاتكفرون بجحد النعم وعصيان الامر فالعطف من قبيل عطف العام على الخاص اذ الطاعة من الشكر هذا اذا لم يعمم الذكر الى الاعتراف بالنعم والا فالعطف لتغاير الاعتبارى يؤيده قول ابى منصور قوله تعالى واشكروالى امر بالعمل كقوله تعالى "اعملوا آل داود شكرا" وبهذا يظهر ضعف ماقيل انما قدم الذكر على الشكر لان فى الذكر اشتغالا بذاته تعالى وفى الشكر اشتغالا بنعمته والاشتغال بذاته اولى من الاشتغال بنعمته فان فى الشكر اشتغالا بذاته تعالى ايضا بل كل ذكر شكر فانه صرف العبد جميع ماانعم عليه الى ماخلق له وهذا المعنى هو المناسب هنا كما نبه عليه ابو منصور واشار اليه المصنف بقوله بجحد النعم وعصيان الامر كما نبهنا عليه قوله ولاتكفرون كالتأكيد اذ الامر بالشكر نهى عن ضده ولاجل هذا آخر ذكر الشكر عن الذكر فان مراعاة الفواصل انما هى بهذا الطريق وفى قوله بجحود النعم اشارة الى انه من الكفران لمقابلته بالشكر ٢٢ * قوله (عن المعاصى وحظوظ النفس) الصبر ثلثة الصبر على الطاعات والصبر على البليات والصبر عن المعاصى والحرمات ولما لم يكن الاستعانة فى اداء العبادات بالصبر على الطاعات مناسبا بل لم يكن صحيحا ولامدخل فيها للصبر على البليات قيد المصنف الصبر بالصبر عن المعاصى ثم عطف حظوظها لانها اعم لها والمباحات كما ورد اذا شبع الانسان جاع سائر الاعضاء فتطالبك مالايرضى المولى ثم وجه الاستعانة بالصبر عنها انه اذا ذبح الانسان بقرة نفسه التى هى القوة الشهوية وانقادت له سهلت عليه اداء العبادات بل لايرى الحلاوة الا فى المبرات واما بالصلوة فلانها لما كانت جامعة لانواع العبادات كما مر بيانه فى قوله تعالى "واستعينوا" الآية ذاق حلاوة جميع العبادات من واظب على الصلوات فيسهل عليه اداء جميع المأمورات ٢٣ * قوله (التى هى ام العبادات ومعراج المؤمنين ومناجات رب العالمين) قد مر بيانه فى قوله تعالى "واستعينوا بالصبر والصلاة" الآية ٢٤ * قوله (بالنصرة واجابة الدعوة) بالنصرة فى جميع المرادات لاسيما فى اداء العبادات ومن جملة النصرة اجابة الدعوة ولكونها اهم خصها بالذكر هذا تعليل للامر بالاستعانة بالصبر خاصة لما انه المحتاج الى التعليل بخلاف الامر بالاستعانة بالصلوة فانه ظاهر غير محتاج الى التعليل قال صاحب الارشاد ومعنى المعية الولاية الدائمة المستتبعة للنصرة واجابة الدعوة ودخول مع على الصابرين لما انهم المباشرون للصبر حقيقة فهم متبوعون من تلك الحيثية انتهى ولك ان تقول ان معنى المعية هنا كنوى لاالمعية حقيقة وهو ظاهر ودخول مع على المتبوع فى اغلب الاوقات وعلى التابع قليلا اذا اريد به المعنى الحقيقى واما فى المعنى المجازى او الكنوى فلايطلب التابع والمتبوع ولو سلم فقد يدخل مع على التابع كما صرح به قدس سره فى شرح المفتاح فى بحث متعلقات الفعل فيحسن ان يقال فى مثل هذا الكلام انه داخل على التابع للتأدب ولما كان المخاطبون هنا المؤمنين ختم بقوله ان الله مع الصابرين والمخاطبون فى اوائل السورة لما كانوا بنى اسرائيل ختم هناك بقوله "وانها لكبيرة الا على الخاشعين" فلاتكرار فى الامر بالاستعانة بالصبر والصلوة على انه قد مر مرارا ان التكرار للتوكيد حسن شايع فى كلام البلغاء ووجه اتصالهما بما قبله هو انهم لما امروا بالتكاليف التى اشق وفى ادائها صعب تام حث على الاستعانة بهما وخصهما بالذكر لان الصبر يشمل كل ترك لانه كما عرفت صبر عن المناهى والمعاصى والصلوة جامعة لكل عبادة وقدم الصبر عن المحارم لان التخلية مقدم على التحلية وقد فسر الصبر بالصوم لانه صبر على المفطرات لما فيه من تصفية النفس وكسر الشهوات ٢٥ * قوله (اى هم اموات) اشارة الى انه خبر مبتدأ محذوف لكون المقول جملة ٢٦ * قوله (بل هم احياء) هذا اخبار من طرفه تعالى واياك ان تقول تقديره بل قولوا هم احياء اذ لايلايم حينئذ قوله "ولكن لاتشعرون" الا بتمحل فهى جملة معطوفة على لاتقولوا اضراب عنه لان المقصود اثبات الحيوة الحقيقية لهم ونفى الموت الحقيقى وان كانوا امواتا بحسب الظاهر واما الامر بهم بان تقولوا فى شأنهم انهم احياء وان كان ذلك صحيحا ايضا لكن قوله ولكن لاتشعرون لايلايمه الا ان يقال انهم ايضا مأمورون بقول ذلك او انه حكاية من كلامه تعالى او كلام مبتدأ من طرفه تعالى وليس فى حيز القول والكل تكلف ٢٧ * قوله (ماحالهم) اشارة الى ان مفعول لاتشعرون حذف لدلالة الكلام عليه ولرعاية الفاصلة فلفظة ما استفهامية * قوله (وهو تنبيه) الخ وجه التنبيه هو

١١ فان فعل التزكية متأخر فى الوجود الخارجى عن التعليم بدرجتين لان التزكية انما تكون بعد علم المتعلم بطريقها والعلم بطريقها لايكون الابعد التعليم قوله وكرر الفعل الخ اى كرر الفعل الذى هو يعلمكم حيث قال ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون ومقتضى الظاهر ان يقال ومالم تكونوا تعلمون ليكون من عطف المفرد على المفرد للدلالة على ان ماحصل به من العلم جنس آخر وهو مالا يستقل العقل بمعرفته بدون الوحى والتعليم الالهى كالعلم بوجود الجنة والنار والصراط والميزان والبعث والحشر والمجازات الاخروية وانواع نعيم الجنة واصناف العذاب الاخروى وماشابهها ودل هذا التكرير ايضا على ان المراد بالعلم الحاصل بالاول مايستبد العقل بمعرفته بالنظر الصحيح فى هذا الصنع العجيب والابداع الغريب كالعلم بوجود الواجب تعالى ووحدانيته وكمال قدرته وارادته وعلمه وحياته وتكوينه فعلى هذا يكون المراد بالكتاب فى قوله ويعلمكم الكتاب ليس جميع مافى الكتاب بل بعض منه مما يمكن للعقل معرفته بالنظر والتأمل فى المصنوعات لما ان فى الكتاب مالايحصل العلم به الابطريق الوحى الالهى وهذا التقسيم بناء على ان ماهو المقدور حصوله للعقل فهو كالحاصل بالفعل فيتعلق التعليم به فى الاول باعتبار عدم حصوله الحال قوله وفيه تنبيه الخ اى فى قوله سبحانه بل احياء ولكن لاتشعرون تنبيه على ان حياة من يقتل فى سبيل الله ويستشهد فى طريق الحق ليست حياة جسمانية تدرك بالمشاعر والحواس الجسمانية كما فى هذه الدار

ان الشعور لما كان الادراك بالحواس فنفيه يحصل به التنبيه المذكور واما عدم ادراكه بالعقل فلا يستفاد منه اذعدم الشعور بالشئ لايستلزم عدم العلم به فلذا قال وانما هى امر لايدرك بالعقل بل بالوحى فيكون مما لم تكونوا تعلمون فيظهر الارتباط التام بماقبله والقول بانه حيث نفى عنهم الشعور بتلك الحيوة تنبيها على انه لاطريق للعقل الى ادراكها ضعيف لان ادراك العقل له طريق غير الشعور كالنظر الصحيح فالحق ما ذكرناه من انه مما لايدرك بالفكر والنظر اذلا طريق الى معرفته سوى الوحى والتعرض لنفى الشعور خاصة لان الحيوة المتعارفة مما يدرك بالشعور وفى اللباب قال اكثر المفسرين انهم فى القبر احياء كان الله احياهم لايصال الثواب اليهم وهذا دليل على ان المطيع يصل ثوابه اليه وهو فى القبر لان البنية ليست شرطا فى الحيوة عندنا ولا امتناع ان يعيد الله الحيوة الى كل واحد من تلك الذرات والاجزاء الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتأليف انتهى فيكون حيوتهم بالجسد والروح ولكنا لاندركها ولانعلم حقيقتها لانها من احوال البرزخ لا يطلع عليها الا بالوحى * **قوله** (على ان حيوتهم ليست بالجسد ولا من جنس ما يحس به من الحيوانات وانماهى امر لايدرك بالعقل بل بالوحى) ليست بالجسد لبطلان الجسد وفساد البنية واعتدال المزاج كذا قيل ولا يخفى ما فيه لما عرفت من ان البنية ليست بشرط فى الحيوة عندنا قال المصنف فى سورة الفرقان وان الحيوة لما لم تكن مشروطة عندنا بالبنية امكن ان يخلق الله تعالى فى جهنم حيوة فترى وتغيظ انتهى فشرح كلامه بذلك مما لايرضى قائله مع انه خلاف المذهب فاذا امكن حيوة السعير بالجسد فما ظنكم بامكان حيوة الشهداء بالجسد بلا بنية معروفة فقوله وهو تنبيه على ان حيوتهم الخ ممنوع والمستند ماذكرناه فلو قيل ان اصل الحيوة ثابت بالنص القاطع واما كيفيتها فلامعرفة لها والتوقف اولى لاسلم من الخدشة واقرب الى القاعدة * **قوله** (وعن الحسن ان الشهداء احياء عند ربهم تعرض ارزاقهم على ارواحهم) وهذا مما نطق به آية سورة آل عمران وغرضه من هذه الرواية الرد على من قال ان المراد انهم سيحيون وتأييد على كونهم احياء بالفعل حتى تعرض ارزاقهم على ارواحهم الخ وانت خبير بان من ذهب الى ان المراد الاحياء فيما سيأتى اول كلام الحسن ايضا بذلك كيف لا وقد قال تعالى "ولاتحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون" مع ان القائل المذكور اوله بالاحياء فى الآخرة وبالرزق ايضا فالاولى ان مراده بالنقل عن الحسن التأييد لما ذكره من ان حيوتهم ليست بالجسد الخ * **قوله** (فيصل اليهم الروح والفرح) الروح بفتح الراء الراحة والسرور قيل ولا يأكلون منه قال ابن كمال باشا فى سورة آل عمران والآية تدل على ان ارواح الانسان جسم لطيف لايفنى بخراب البدن الى قوله ويؤيده ماروى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه عليه السلام قال ارواح الشهداء فى اجواف طير خضر ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى الى قناديل معلقة فى ظل العرش وهذا يكذب ماقيل وكذا صرح به المص فى تلك السورة فالحديث الذى روى عن ابن عباس كالصريح فى ان ارواحهم متعلقة باجسام كذا قاله بعض ارباب الحواشى لكن قوله عليه السلام فى اجواف طير اشارة الى ان ارواحهم تستوفى جميع المنافع واللذات بواسطة الطير حتى تستوفى لذة الجماع كما صرح به بعض شراح الحديث وبعد التى والتيا الاحسن التوقف والتفويض كما بيناه آنفا * **قوله** (كما تعرض النار على ارواح آل فرعون غدوا وعشيا فيصل اليهم الوجع) على ارواح الخ وكذا على روح فرعون غدوا وعشيا اى فى جميع الاوقات كما هو الظاهر او الوقتين خاصة كما روى ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ان ارواحهم فى اجواف طير سود تعرض على النار بكرة وعشيا الى يوم القيمة * **قوله** (والآية نزلت فى شهداء بدر) لكن لاينافى عموم الحكم وشموله الى جميع الشهداء برا او بحرا من هذه الامة الى قيام الساعة او من الامم السالفة * **قوله** (وكانوا اربعة عشر) كذا اخرجه ابن منده ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار فى المهاجرين ابو عبيدة بن الجراح وحمزة بن عبد المطلب وعمرو بن ابى وقاص وذا الشمالين بن عمرو بن نفيلة وعامر بن بكر ومهجع بن عبد الله ومن الانصار سعد بن حسمة وقيس بن عبد المنذر وزيد بن الحارث وتميم بن الهمام وارفع بن المعلا وحارثة بن سراقة ومعاذ بن عفرا وعوف بن عفرا رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وكانوا يقولون مات فلان ومات فلان فنهى الله تعالى ان يقال فيهم انهم ماتوا كذا فى اللباب وقيل سبعة عشر رجلا او ستة عشر * **قوله** (وفيها دلالة على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها مغايرة لما يحس به من البدن تبقى بعد الموت دراكة وعليه جمهور الصحابة والتابعين

قوله والآية نزلت فى شهداء بدر وكانوا اربعة عشر قيل فيه لطيفة فان البدر انما يكون فى اربعة عشر ليلا

قوله وفيها دلالة على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها ففيها دلالة على بطلان قول من يقول الارواح اعراض تقوم بالبدن فاذا فارقته بطلت وفيها دلالة ايضا على بطلان قول من يقول من المعتزلة ان اثبات الحياة ونفى الموت فى الآية فى يوم الحساب لاقبله لان ذلك مما يحس به وان البنية شرط فى الحيوة هذا عندهم واما عندنا فلا يشترط ذلك لقوله تعالى وان الدار الاخرة لهى الحيوان وقوله تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد وغير ذلك من الشواهد على ذلك وجاء فى الحديث ان ارواح الشهداء وفى رواية ارواح المؤمنين فى اجواف طيور خضر تدور فى انهار الجنة تأكل ثمارها وجه دلالة الآية على بطلان هذا القول اسمية الجملة الدالة على الاستمرار المستوعب للازمنة من وقت القتل الى مالا آخر له

على ان الارواح جواهر اى اجسام لطيفة كما نقلناه عن بعض الكملة لكنه مذهب [٢] النظام فانه ذهب الى انه اجسام لطيفة سارية فى البدن سريان ماء الورد اواجزاء وجواهر لاتتجزى فى القلب واختاره ابن الراوندى وكلام المص يحتملهما وقوله قائمة بانفسها تأكيد لجواهر احترازا عن كونها جواهر حالة فى جواهر اخر كالصورة الجسمية الحالة فى الهيولى كما هو مذهب الفلاسفة لكن لاحاجة اليه لان ماذهب اليه الفلاسفة باطل مغاير لما يحس به من البدن بيان لما اى مغايرة للهيكل المحسوس كما ذهب اليه بعضهم من ان الروح عبارة عن الهيكل المخصوص ولم يرض به المص لكنه قدس سره قال فى شرح المواقف وهو المختار عند جهور المتكلمين ولى فيه شبهة [٣] اوضحتها فى سورة آل عمران تبقى بعد الموت اى بعد مفارقتها عن الابدان اذ الموت مفارقة الروح عن البدن دراكة ودلالة الآية المذكورة على كونها كذلك غير ظاهرة وانما دلالتها على بقائها وعدم فنائها بخراب البدن فبضم قوله عند ربهم يرزقون اليه كما فى سورة آل عمران وقيل وجه الدلالة انه اثبت لهم الحيوة وهى ليست بالجسد فتعين كونها بالروح وحياة الروح بدون الجسد مستلزم قيامها بنفسها وهو المذهب الحق خلافا لمن ذهب الى انها اعراض والخلاف فيها معروف انتهى وقد عرفت مافيه وماعليه اذ البنية ليست بشرط فى الحيوة عند اهل الحق وقد اعترف المص به ايضا فى سورة الفرقان فلم لايجوز ان يعيد الله تعالى الى الاجزاء الصغيرة بلا حاجة الى التركيب غاية الامر ان الآية الكريمة تحتمل ماذكره فالدلالة ظنية لاقطعية * **قوله** (وبه نطقت الآيات والسنن) اى دلت عليه ومن جملتها هذه الآية والآية التى فى اواخر سورة آل عمران وقد عرفت عدم قطعيتهما فى المطلب * **قوله** (وعلى هذا فتخصيص الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله ومزيد البهجة والكرامة) اى لما كان الارواح جواهر قائمة بانفسها فكل مؤمن كذلك احياء عند ربهم يرزقون فاشار الى وجه التخصيص بانه وان كان مشتركا بين الكل لكن الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى خصوا بالذكر كان حيوة غيرهم بالنسبة الى حيوتهم كلا حيوة لعل وجهه انهم لما اختاروا زوال حيوتهم الفانية لاعلاء كلمة الله العالية جوزوا بالحيوة الباقية النافعة الجامعة لانواع الراحة والمسرة واما سائر الصديقين والصالحين فانتفاعهم بالحيوة فى عالم البرزخ يجوز ان يكون منحطا عن حيوة الشهداء وان كان درجتهم فى الجنة والنشأة الآخرة ارفع من الشهداء لان المفضول قد يكون له فضل على الفاضل بسبب من الاسباب المرجحة وقد عرفت انهم بذلوا مهجهم فى اعلاء دينهم فيكون له مزيد البهجة والكرامة قبل القيامة فلا اشكال فى كلام المص بان الصديقين وبعض الصالحين اعلى درجة منهم لانه فى الجنة والكلام فى القبر والبرزخ وفى الكشاف قالوا يجوز ان يجمع الله تعالى من اجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليهم النعيم وان كان فى حجم الذرة انتهى فح يكون حيوتهم بالجسد ونقل صاحب الارشاد [٤] رؤيا فى شان شهداء احد تدل على ان حيوتهم جسمانية والرؤيا وان لم تكن من اسباب العلم لكنها قد تفيد قوة لان حيوتهم بالجسد

[٢٢] * **قوله** (ولنصيبنكم) جواب قسم محذوف اى وبالله لنبلونكم قيل انه عطف على قوله ياايها الذين آمنوا استعينوا عطف المضمون على المضمون والجامع ان مضمون الاول طلب الصبر ومضمون الثانى بيان مواطن الصبر وهو ضعيف اما اولا فلان الاول طلب الاستعانة بالصبر على الحوائج واداء العبادات والمقاتلة مع اصحاب المعادات واما ثانيا فلان المراد بالصبر الصبر عن المعاصى والمنهيات دون الصبر على البليات كما صرح به المص فالاولى انه جملة ابتدائية مسوقة للحث على الصبر على المصائب اثر التحريض على الاستعانة بالصبر عن المعاصى كما ان قوله تعالى ولا تقولوا عطفا على استعينوا مسوق لبيان ان الصبر على الجهاد يؤدى الى الحيوة الابدية الابقة * **قوله** (اصابة من يختبر لاحوالكم) اشارة الى ان الكلام هنا استعارة تمثيلية اذ الاختبار محال من الله تعالى لكن شبه الهيئة المأخوذة من اصابة الله تعالى البلاء الى عبده وايصاله اليه الذى يظهر به صبرهم ورضاهم بما قدره الله تعالى او عدم صبرهم بالهيئة الاخرى المنتزعة من المختبر وفعله الذى يفعله لمن اراد اختباره من الامور الشاقة ليعلم انقياده او عدم اطاعته فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها فى الهيئة المشبهة والجامع بينهما العلم باحوال من يختبر لكن بالنسبة الى المخلوق فى شانه تعالى او ظهور حال من يختبر وقد مر البيان فى قوله تعالى "واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن" الآية وفى قوله تعالى "وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم" * **قوله**

[٢] وفى المواقف واعلم ان شيأ من ذلك الذى قيل فى الروح لايصلح للتعويل عليه انتهى فالتوقف فى الروح اسلم الطرق قال المص فى قوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربى وقيل مما استأثره الله تعالى بعلمه انتهى فقوله هنا وفيها دلالة الخ ليس كما ينبغى اذ الدلالة على عدم فنائها واما كونها جواهر الخ فلا كيف وقد اختار كثيرون كونه مما استأثره الله تعالى بعلمه منه

[٣] وحاصل الاشكال ان العلماء قالوا ويجب اكفار معمر فى قوله ان الانسان ليس الهيكل المحسوس لافضائه الى انكار التكاليف فتدبر منه

[٤] حيث قال قلت رأيت فى المنام سنة تسع وثلثين وتسعمائة انى ازور قبور شهداء احد وانا اتلو هذه الآية ومافى سورة آل عمران واردهما متفكرا فى امرهم وفى نفسى ان حيوتهم روحانية او جسمانية فبينما انا على ذلك اذ رأيت شابا منهم قاعدا فى قبره تام الجسد كامل الخلقة فى احسن مايكون من الهيئة والمنظر ليس عليه شئ من اللباس قد بدا منه مافوق السرة والباقى فى القبر خلا انى اعلم يقينا ان ذلك ايضا كما ظهر وانما لايظهر لكونه عورة فنظرت الى وجهه فرأيته ينظر الى متبسما كأنه ينبهنى على ان الامر خلاف رأيى فسبحان من علت كلمته وجلت حكمته منه

قوله ولنصيبنكم اصابة المختبر لما لم يجز حقيقة البلوى والاختبار على علام الغيوب اخرجه رحمه الله عن ظاهره وجعله مجازا مستعارا استعارة تمثيلية قال العلامة الزمخشرى ولنصيبنكم بذلك اصابة تشبه فعل المختبر لاحوالكم هل تصبرون وتثبتون على ماانتم عليه من الطاعة وتسلمون لامر الله وحكمه ام لا

(هل تصبرون على البلاء وتستسلمون للقضاء) على البلاء اى المحنة اشارة الى وجه الشبه والمعنى هل تصبرون للبلاء اولا تصبروا فيعلم ذلك المخاوق ٢٢ * قوله (اى بقليل من ذلك) القلة مستفادة من الشيء وتنكيره لانه شايع فى ذلك * قوله (وانما قلله بالاضافة الى ما وقاهم عنه) وانما قللا اى نسبه الى القلة وحكم بهابالنسبة الى ما وقاهم عنه اى بالنظر الى البلاء الذى حفظ الله تعالى اياهم اذما وقاهم عنه اكثر بالنسبة الى ما اصابهم بما لايحصى اما بحسب الكيفية اوبحسب الكمية * قوله (ليخفف عليهم ويريهم ان رحمته لاتفارقهم) اى وانما حكم واخبر بقلته بالاضافة الى ذلك ليخفف الله تعالى عن المصابين اى ليعلم المصابون قلة ذلك فيعرفون انما ابقى من المصائب اضعاف ما اصابهم من النوائب ويعرفون بسبب ذلك ان رحمته تعالى وانعامه لاتفارقهم اصلا ولوفى حال المحنة فضلا عن حال المنحة فعطف قوله و يريهم عطف المعلول على العلة فيجب الشكر عليه لعدم اصابة ما هواعظم مما اصابه كما يجب الصبر على ما اصابه ومراد المصنف بقوله ان رحمته لاتفارقهم اشارة الى وجوب الشكر على ذلك * قوله (اوبالنسبة الى ما يصيب معاندبهم فى الآخرة) عطف على قوله بالاضافة الى ماوقاهم وافظة او لمنع الخلو وهو ايضا معلل بالتخفيف المذكور ولم يتعرض له للاكتفاء فعلم من هذا ان قوله ليخفف تعليل للتقليل بعد التقييد بالاضافة الخ واما كونه علة للرقاية فبعيد وعلم ايضا ان المراد بالتخفيف جعل ذلك هينا عليهم باخبار قلته يرشدك قوله و يريهم ان رحمته الخ * قوله (وانما اخبرهم به قبل وقوعه) وفيه تأمل اذ عدم الاصابة قبل نزول هذه الآية غير معلوم الا ان يقال ان المراد بالخوف خوف الاعداء والجوع القحط والاخبار قبل وقوعه منتظم فى شأنهما واما بالنسبة الى النقص المذكور فلا ولعل ان ذلك بين ذلك قبل قوله * ونقص من الاموال * الآية وصيغة الاستقبال بالنسبة الى النقص للاستمرار * قوله (ليوطنوا عليه نفوسهم) فاذا نزلت عليهم اقدموا على الصبر فان مفاجأة المكروه يؤدى الى الجزع والفزع فيصير مصيبة اخرى ٢٣ * قوله (عطف على شيء) فلا يستفاد التقليل بالتعبير بالشيء بل من التنوين * قوله (اوالخوف)اوالجوع وانما رجح الاول ليوافق التنكير ومجيء البيان بعد كل منهما وهذه المناسبة بحسب المعنى واما الثانى فللمناسبة اللفظية وهى والمعنى راجح على المبنى وانما جمع الاموال واخويها لكونها انقسام الآحاد الى الآحاد واما الاولان فلكونهما مصدرين لايحتاج الى الجمع واما التقديم فلكون الاعداء اضر والخوف منها اشد ثم القحط على ان خوف الاعداء واستيلاءهم العياذ بالله تعالى يؤدى كثيرا الى القحط واما تقديم الاموال فلان هلاكها وخسرانها قد يكون سببا لنقص الانفس بالقتل اوالموت مع انها شقيق الروح * قوله (وعن الشافعى رضى الله عنه الخوف خوف الله والجوع صوم رمضان والنقص من الاموال الصدقات والزكاة) فاللام حينئذ للعهد لان قلوب المؤمنين لما كانت مشحونة به كانت متعينة عندهم وحاضرة لديهم ولاريب فى كون قلوب المؤمنين مشحونة به فصيغة المضارع للاستمرار كامر ولاشك فى ان التعبير بالابتلاء لايلايم خوف الله ولاصوم رمضان ولايناسب ايضا التعبير بالنقص عن الزكوة والصدقة وان امكن الاعتذار بانها نقص فى الحس والظاهر وعلى هذا التفسير يكون نزول هذه الآية متقدمة على فرضية الصوم والزكوة * قوله (ومن الانفس الامراض) فلايلايمها النقص وان اريد بها الامراض المفضية الى الموت فهى عين الاول * قوله (ومن الثمرات موت الاولاد) فالثمرات حينئذ تكون مجازا ٢ عن الاولاد ونقصه عن الموت * قوله(وعن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم) تأييد لكون المراد من نقص الثمرات موت الاولاد واطلاق الثمرة على الولد *قوله(اذامات ولد العبد قال الله تعالى للملائكة اقبضتم ولد عبدى فيقولون نعم فيقول اقبضتم ثمرة فوأده فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدى فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله تعالى ابنوا لعبدى بيتا فى الجنة وسموه بيت الحمد)للملائكة اى لملك الموت واعوانه اقبضتم ولد عبدى الاستفهام للتقرير وحمل المخاطب على الاقرار قوله اقبضتم تكرير لان يعبر بثمرة ٣ قلبه للتنبيه على كمال شدته واستحقاقه لما سيجيء من وعده الكريم فيقولون حمدك لانه وان كانت مصيبة عظيمة لكنه لتسببه لتلك النعمة الباقية الصافية نعمة جسيمة فحمده على تلك النعمة الاخروية فيقول الله ابنوا لعبدى الظاهر ان الامر لهم بالبناء كناية عن ايجاد الله تعالى بيتا لهم فى الجنة عقيب قولهم المذكور والتبشير بان ذلك العبد من اهل الجنة لصبرهم وحمدهم على ذلك الابتلاء وسموه بيت الحمد اضافة الشيء الى سببه

(ومثل)

٢ لان الثمرة كل مايستفاد ويحصل كما يقال ثمرة العلم

٣ واضافة الثمرة الى القلب كناية عن شدة تعلقه ومحبته له

قوله بقليل من ذلك معنى القلة مستفاد من تنكير شيء

قوله عطف على شيء اوالخوف على اختلاف القولين فى العطف على القرب اوعلى اصل المعطوف عليه

قوله وعن الشافعى الخ اعترض عليه بان البلاء موعود فى الاستقبال وهذه الامور موجودة واجيب بان الفعل للحال فلااشكال واعترض ايضا بان تسمية الصدقة نقصا بعيد مع ان الله تعالى سماها باسم الزيادة وهى الزكاة والجواب ان الزيادة المنبئة عنه لفظ الزكاة انماهى بمعنى نماء المال فدفع شيء من نماء المال الى الفقير نقص فى المال فان دفع واحد من العشرة نقص من العشرة

قوله اقبضتم بحرف الاستفهام اورده لبيان ان المراد بالثمرات الاولاد اخرجه الترمذى بتمامه عن ابى موسى لكن بحذف همزة الاستفهام فى اقبضتم فى الموضعين معا

ومثل هذا الوعد مقيد بدوام الايمان وموتهم عليه ٢٢ * قوله (الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم) اذالتبشير من وظائفه عليه السلام * قوله (ولمن يتأتى منه البشارة) فيدخل عليه السلام فيه دخولا اوليا لكونه اصلا فى التبشير وما عداه نائب عنه فيكون الخطاب لغير معين فيعم لكل من يمكن له البشارة على سبيل الشمول فيكون مجازا ولهذا اخره ورجح الاول لكونه اصلا وضمير المخاطب حقيقة حينئذ * قوله (والمصيبة تعم مايصيب الانسان من مكروه) فاصابتها بهذا المعنى امر محقق ولذا ذكر لفظة اذا مع الماضى وليس المراد العموم الشمولى لعدم عموم النكرة فى الاثبات بل العموم على سبيل البدل * قوله (لقوله عليه السلام كل شيء يؤذى المؤمن فهو له مصيبة) فالمراد بالمكروه المؤذى قيد المؤمن لان التبشير بالرحمة والمغفرة مختص به فالمراد بالصابرين المؤمنون الصابرون وان كان ما اصاب الكافر من المكروه مصيبة وللتنبيه على ذلك قال المصنف والمصيبة تعم مايصيب الانسان فيكون قوله الذين صفة مخصصة اومادحة ان حمل الصابرون على الصابرين المؤمنين لان صبر الكافرين لعدم ترتب الفائدة كلا صبر وكل شيء عام لمثل الشوكة يشاكها والبعوضة تلسعه وانطفاء السراج على ماروى انه طفئ سراج رسول الله عليه السلام فقال انالله وانا اليه راجعون ٢ قيل ومارواه المصنف حديث ورد من طرق عديدة * قوله (وليس الصبر بالاسترجاع باللسان بل به وبالقلب بان يتصور ما خلق لاجله وانه راجع الى ربه ويتذكر نعم الله عليه ليرى ما ابقى عليه اضعاف ما استرده منه فيهون على نفسه ويستسلم له) باللسان اى فقط بل باللسان وبالقلب وانما تعرضه مع ظهوره لان قوله تعالى قالوا الآية ربما يوهم ذلك لتبادر القول الملفوظ من القول فنبه به على ان المراد القول المعقول منضما اليه القول الملفوظ اوبدون انضمامه اذالاعتبار للقلب فانه منبع الاسرار ومعدن الانوار قوله بان يتصور ما خلق لاجله وهو معرفة الله تعالى والعكوف على العبادات وتكميل النفوس بانواع الرياضات قوله ما خلق اشارة الى معنى انالله وقوله وانه راجع الى ربه بيان معنى وانا اليه راجعون ويتذكر نعم الله تعالى الخ الظاهر ان هذا مستفاد من التقليل المذكور كما صرح به هناك واوقال وانه راجع الى ربه لاالى غيره اشارة الى الحصر المستفاد من تقديم الجار لكان اتم بيانا وارفع مقالا * قوله (والمبشر به محذوف دل عليه قوله اولئك) الآية اى وبشر الصابرين بان عليهم صلوات من ربهم ورحمة فحذف للاختصار لدلالة اولئك عليهم صلوات الآية عليه وانما اختير هذا الاسلوب لان التعبير باولئك المؤذن بعلو رتبتهم والمشعر بان استحقاقهم ماذكر لكون اتصافهم بما ذكر من النعوت اوفى بالمرام واحرى بالمقام ٢٣ * قوله (الصلوة فى الاصل الدعاء ومن الله تعالى التزكية والمغفرة) قال الراغب ان اكثر اهل اللغة ان معنى الصلوة هو الدعاء والتمجيد يقال صليت عليه اى دعوت وزكيت وصلاة الله تعالى للمسلمين هى فى التحقيق تزكية والمراد بالتزكية محو السيئات فقوله ومن الله البركة والمغفرة اشارة اليه هذا ما ذهب اليه الجمهور وقال المبرد الترحم كما اختاره الكشاف هنا حيث قال الصلاة الحنو والتعطف فوضعت موضع الرأفة فحينئذ يحتاج الى النكتة فى الجمع بينها وبين الرحمة ولم يرض به المص لكون التأسيس اولى من التأكيد * قوله (وجمعها للتنبيه على كثرتها وتنوعها والمراد بالرحمة اللطف والاحسان) وجمعها اى جمع الصلوة مع انها فى الاصل مصدر للتنبيه على كثرتها اى كثرتها نوعا لا شخصا والمصدر لايدل على الكثرة نوعا ولذا قال وتنوعها لكن النكتة مبنية على الارادة وعدم ارادة التنبيه على كثرة الرحمة نوعا لم تجمع والمراد بالرحمة اللطف والاحسان وحاصله الانعام فيكون مغايرا للصلوة ولواريد بها ارادة الخير لكان مغايرا لها ايضا اشار الى كلا المعنيين فى تفسير البسملة فان اصل معناها رقة القلب وهى محال فى شأنه تعالى فالمراد اما ارادة الخير فهى راجعة الى الصفات الذاتية اوالانعام فهى صفة فعلية واما البحث عن كون الصلوة مشتركة بين المعانى اشتراكا لفظيا وجواز عموم المشترك عند الشافعى وعدم جوازه عندنا اومشتركة بينها اشتراكا معنويا فليس هنا محله ومن اراد الوقوف على ذلك فلينظر الى التوضيح * قوله (وعن النبى عليه السلام من استرجع عند المصيبة جبرالله مصيبته واحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه) وهذا الحديث اخرجه ابن ابى حاتم والطبرانى والبيهقى فى شعب الايمان فما قاله الطيبى ماوجدته فى كتب الحديث ليس فى محله كذا قيل ومعنى جبرالله مصيبته اصلحها واحسن عقباه فيه اشارة الى انه مجاز بخير الدارين ببركة الاسترجاع وجعل له خلفا الخ كالتفصيل لقوله جبرالله مصيبته

٢ تمامه امصيبة هى قال نعم كل شيء يؤذى المؤمن فهو له مصيبة

قوله ولمن يتأتى منه البشارة فيكون الخطاب عاما كما فى قوله تعالى ولوترى اذالمجرمون الآية وقوله عليه الصلاة والسلام وبشر المشائين قوله كل شيء يؤذى المؤمن فهو له مصيبة روى انه طفئ سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انالله وانااليه راجعون فقيل امصيبة هى قال نعم كل شيء يوذى المؤمن فهو له مصيبة فان قوله صلى الله عليه وسلم بشر المشائين فى الظلم الى المساجد بالنور التام يوم القيمة خطاب عام لكل من يسمع

قوله وليس الصبر بالاسترجاع تصريح بما علم اجمالا من كلام الكشاف حيث قال وبشر الصابرين المسترجعين عند البلاء لان الاسترجاع تسليم واذعان فكانه جعل المسترجعين صفة كاشفة للصابرين فعلل التوصيف به بقوله لان الاسترجاع فيكون معنى الصبر على المصيبة التسليم والاذعان من القلب

قوله ومن الله التزكية والمغفرة فى الآية اشكال وهو ان الصلاة من الله تعالى رحمة وقد جمع فيها بين الصلاة والرحمة ففيها تكرار فاجاب بان المراد بالصلاة التزكية والمغفرة فلاتكرار قال الراغب الصلاة وان كانت فى الاصل الدعاء فهى من الله تعالى التزكية على وجه والمغفرة على وجه وهى والرحمة وان كانتا متلازمتين فهما مفترقتان فى الحقيقة وانما قال صلوات على الجمع تنبيها على كثرتها منه تعالى الى هنا كلامه يعنى اذا كانتا مفترقتين لايلزم التكرار بناء على تغايرهما فى المفهوم فعلى هذا عبر بلفظ الصلاة عن التزكية والمغفرة على التجوز والقرينة عطف الرحمة عليها اذ لو كانت المراد بالصلاة الرحمة لزم التكرار وفى الكشاف والصلاة الحنو والتعطف فوضعت موضع الرحمة وجمع بينها وبين الرحمة كقوله تعالى رأفة ورحمة رؤف رحيم والمعنى عليهم رأفة بعد رأفة الى هنا كلامه قيل يجوز ان يكون قوله والصلاة الحنو والانعطاف جوابا عما يقال الصلاة من الله الرحمة فكيف يجمع بينهما وتقريره ان الصلاة الحنو وهو التعطف لما سبق ان حقيقة الصلاة تحريك الصلوين فنقل الى الحنو والتعطف لما فيهما من الانحناء والانعطاف ثم استعملت فى الرأفة فالصلاة فيها مجاز فى المرتبة الثانية قال بعضهم هى كناية كنى بلفظ الصلاة عن الرحمة فالجمع بين الصلاة والرحمة كالجمع فى قوله رأفة ورحمة ومعنى الجمع فى الصلوات التكرير كما فى لبيك وسعديك اى رأفات متواترة رأفة ١١

وفى هذا الحديث تنبيه على ان نزول البركة والرحمة على الصابرين مستمر فى الدنيا والآخرة وعن هذا اورد الجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات ٢٢ * **قوله** (للحق والصواب حيث استرجعوا واستسلموا لقضاء الله تعالى) كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضى كل واحدة من الاثرتين وان كلا منهما كاف فى تميزهم بهاعن غيرهم ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين هنا وفيه مبالغة من وجوه شتى بناء الكلام على اسم الاشارة للتعليل مع الايجاز وتكريره وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لاظهار قدرهم والتحريض على اقتفاء اثرهم قوله حيث استرجعوا الخ اشارة الى عليته وفيه تنبيه ايضا على ان المراد بالاهتداء الاهتداء للتسليم حين نزول المصيبة وصدمها لا الاهتداء المطلق فلا اشكال فى الحصر المستفاد من تعريف الخبر وضمير الفصل واما القول بان المراد الاهتداء للحق والصواب مطلقا لا الاهتداء لما ذكر من الاسترجاع والاستسلام خاصة لما انه مقدم عليهما فلابد ان تأخيره عما هو نتيجة لهما من داع يوجبه وليس بظاهر فذهول عن الحصر ولاريب فى عدم سداد حصر مطلق الاهتداء عليهم الا ان يقال ان هذه الاوصاف لايخلو عنها احد ما ولو كان متفاوتا بالكمال والنقصان لكن مسلك المص احسن واولى ثم قوله وبشر عطف على قوله "ولنبلونكم بشئ" الآية عطف القصة على القصة من غير نظر الى الخبرية والانشائية والجامع ظاهر كانه قيل الابتلاء حاصل لكم وكذا البشارة لكن لمن صبر منكم فى توصيف الصابرين كذا قالوا ولايخفى ان عطف القصة على القصة فى جمل متعددة وهنا ليس كذلك فالاولى انه عطف على محذوف اى انذار الجازعين وبشر الصابرين ويجوز ان يكون الواو ابتدائية لاعاطفة والجملة مسوقة لوعد الصابرين اثر اخباره بابتلاء المؤمنين ٢٣ * **قوله** (هما علمان للجبلين بمكة) فيكونان كالنجم والصعق الصفا فى الاصل الحجر الاملس الصلب الذى لايخالطه طين ولاتراب ولارمل مأخوذ من ٢ الصفوة وهى الخلوص والمروة الحجر اللين وقيل الحجر الابيض الذى يبرق ثم جعلا علمين لجبلين بمكة بالغلبة التحقيقية مع اللام كالبيت وفى القرطبى وذكر الصفا لان آدم المصطفى عليه السلام وقف عليه فسمى به ووقفت حوا على المروة فسميت باسم المرأة فانث لذلك انتهى فسمى الجبل بوصفه او بوصف جالسه ٢٤ * **قوله** (من اعلام مناسكه جمع شعيرة وهى العلامة) مناسكه اى متعبداته والمناسك جمع منسك اسم مكان اى من اعلام متعبدات الله على ما فسره فى قوله تعالى "وارنا مناسكنا" واما تفسيره بالمذابح فليس بمناسب هنا والشعائر جمع شعيرة وهى العلامة ولهذا قال المص من اعلام مناسكه والمناسك بمعنى محل النسك والعبادة من موقف ومسعى ومنحر واضافتها اليه تعالى لانه جعلها علامة مع ما فيه من التعظيم كبيت الله وناقة الله وفى كلامه اشارة الى تقدير مضاف وهو المناسك وفى اللباب قال ابو البقاء وفى الكلام حذف مضاف تقديره طواف الصفا اوسعى الصفاء وما قدره المص اولى لاشعاره بانه موضع عبادة والتعظيم المستفاد من الاضافة ٢٥ * **قوله** (الحج لغة القصد والاعتمار الزيارة فغلبا شرعا على قصد البيت وزيارته على الوجهين المخصوصين) فغلبا شرعا لف قوله على قصد البيت نشر مرتب الاول ناظر الى القصد والثانى الى الزيارة فحينئذ يكون فمن حج البيت تجريدا بالنسبة الى البيت اوتأكيدا واما ارادة المعنى اللغوى فبعيد هنا وقيل معنى قصد البيت التعلق بالبيت والبيت خارج عن مفهومه والنسبة مأخوذة فيه فلابد من ذكر ٣ البيت وحاصله ان التقييد داخل والقيد خارج ولايخفى بعده فان المتعارف فى مثل هذه الغلبة كون البيت داخلا واما القول بانه مأخوذ فى مفهوم الاسمين اى الحج والاعتمار خارج عن مفهوم الفعلين اى حج واعتمر فسخيف جدا لان الاسمين مأخوذان فى مفهوم الفعلين لكونهما مصدران لهما والمأخوذ فى المأخوذ فى الشئ مأخوذ فى ذلك الشئ ومعنى الغلبة فيهما اشتهارهما فى نوع مخصوص منهما ومنقول شرعى من قبيل نقل اسم العام الى بعض افراده لانهما علمان كالدابة فانها منقول لاعلم ٢٦ * **قوله** (كان اساف على الصفا ونائلة على المروة) اساف بكسر الهمزة وتخفيف السين المهملة والف بعدها فاء اسم رجل سمى به صنم على الصفا ونائلة بنون والف يليها همزة ولام اسم امرأة سمى به صنم على المروة قيل هما صنمان لقريش اساف على صورة رجل ونائلة على صورة امرأة وضعهما عمرو بن يحيى اساف على الصفا ونائلة على المروة للمناسبة فى الذكورة والانوثة وفى اللباب وزعم اهل الكتاب انهما كانا آدميين زنيا فى الكعبة فمسخهما الله حجرين فوضعهما على الصفا والمروة ليعتبر بهما فلما طالت المدة

٢ فيه اشارة الى ان الف الصفا عن واو ويدل على ذلك ايضا كون تثنية صفوان

٣ وفى كلام الفقهاء ذكر الحج مطلقا وكذا فى قوله تعالى واذن فى الناس بالحج وكذا فى اركان الاسلام ذكر الحج بلا اضافة الى البيت واعتبر فى معنى الشرع كونه فى وقت مخصوص وبنية مخصوصة

١١ بعد رأفة والتنكير فى رحمة للتعظيم اى رحمة رحمة وقال الجوهرى فى الصحاح ان الرأفة اشد الرحمة وقيل الرأفة ان يدفع عنك المضار والرحمة ان يوصل تكرر المسار فان فسرنا الرأفة ههنا باشد الرحمة كان التكرار لازما والانتقال من الاعلى الى الادنى وهو خلاف القياس فلا بد ان نفسرها بالمعنى الثانى

قوله وهى العلامة قال الامام وهو مأخوذ من الاشعار الذى هو الاعلام ومنه قولك شعرت بكذا اى علمت فالشعائر اما ان يحمل على العبادات واعمال الحج او على مواضع العبادات فالمراد بها على الاول ان الطواف بينهما والسعى من دين الله وعلى الثانى ظاهر

قوله فغلبا على قصد البيت وزيارته على الوجهين المخصوصين الحج فرضه الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وواجبه وقوف الجمع والسعى بين الصفا والمروة ورمى الجمار وطواف الصدر للآفاقى والحلق وغيرهما سنة واداب واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر ذى الحجة وكره احرام قبلها والعمرة سنة وهى طواف وسعى ولافوت لها وجازت فى كل سنة وكرهت فى يوم عرفة واربعة بعدها

قوله كان اساف على الصفا الاساف والنايلة صنمان فكان اساف على الصفا ونايلة على المروة وكان اهل الجاهلية يطوفون بين الصفا والمروة تعظيما للصنمين يمسحونهما

عبدا من دون الله اى عبدوهما * **قوله** (وكان اهل الجاهلية اذا سعوا مسحوهما) ومسحهم حين السعى لقصد العبادة والمعنى مسحوهما باليد ثم مسحوا الوجه باليد على وجه التعظيم * **قوله** (فلما جاء الاسلام وكسرت الاصنام تحرج المسلمون ان يطوفوا بينهما لذلك فنزلت) لذلك اى لاجل فعل الجاهلية ولما كان الكراهة فى انفس الساعين لذلك الفعل من اهل الجاهلية بين الله تعالى اولا لكونهما من شعائر الله مؤكدا بان لنفى التحرج والتردد فيهم ازالة لتلك الكراهة منهم ثم قال فمن حج البيت اى فمن اراد الحج اواراد الاعتمار فلاجناح عليهما اى فلا اثم واصل الجناح الميل الى الاثم اوالميل مطلقا قال تعالى "وان جنحوا للسلم" سمى به الاثم لانه ميل من الحق الى الباطل ونفى الجناح ابلغ من نفى الاثم * **قوله** (والاجماع على انه مشروع فى الحج والعمرة) اى والاجماع منعقد على انه مشروع لانه تعالى نفى الجناح عن الطواف بهما جزما فلاريب فى مشروعيته ولذا لم يذهب احد الى عدم مشروعيته اى ان الطواف بهما مشروعيته متفق عليه لثبوته بالآية الكريمة وليس مراده ان دليل مشروعيته الاجماع * **قوله** (وانما الخلاف فى وجوبه) اى بين العلماء فى وجوبه لعدم دلالة الآية الكريمة على وجوبه وعدم وجوبه قطعا * **قوله** (فعن احمد انه سنة وبه قال انس وابن عباس رضى الله عنهم لقوله فلاجناح عليه) فعن احمد احمد بن حنبل الفاء لتفصيل الخلاف انه سنة فلا يلزم من تركه الدم وغيره * **قوله** (فانه يفهم منه التخيير) وهذا شان السنة وجه الفهم هو ان نفى الجناح يدل على الجواز المقابل للوجوب بناء على التبادر كما فى قوله تعالى "فلاجناح عليهما" "ان يتراجعا" ولاقائل بوجوب التراجع اى ان يرجع كل من المرأة والزوج الى الآخر بالزواج وليس بمباح لقوله تعالى من شعائر الله فيكون سنة * **قوله** (وهو ضعيف لان نفى الجناح يدل على الجواز الداخل فى معنى الوجوب فلايدفعه) لان نفى الخ اى سلمنا ان نفى الجناح يدل على الجواز المتبادر منه عدم اللزوم لكن لانسلم عدم مجامعته الوجوب فان معنى الجواز سلب الضرورة عن الجانب المخالف سواء كان ضرورة فى جانب الموافق فلايدفعه ولاينافى الجواز الوجوب فاذا لم يدفعه فلعل ههنا دليل يفيد الوجوب كقوله عليه السلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعى ولكونه خبر واحد يدل على الوجوب دون الركنية كما سيجئ توضيحه * **قوله** (وعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى انه واجب يجبر بالدم) اى لو تركه صح حجه لان السعى من الواجبات كما عرفته فيلزم الدم اى يجب عليه ذبح شاة * **قوله** (وعن مالك والشافعى رحمهما الله انه ركن لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعى) فلايصح حجه بتركه لقوله عليه السلام اسعوا اى اسعوا سعيا بين الصفا والمروة فان الله كتب تعليل الامر بالسعى اى فان الله فرض عليكم السعى بين الصفا والمروة بالوحى الغير المتلو ومثل هذا يفيد الركنية والفرضية وهو حديث صحيح اخرجه احمد والطبرانى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه والجواب ان الركنية لاتثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد فان ما روى من اخبار الآحاد مظنون الثبوت وان سلم انه مقطوع الدلالة اذ معنى كتب ليس نصا فى الفرض بل يجوز ان يكون بمعنى الاستحباب كما فى قوله تعالى "كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت" الآية كما فى الهداية غايته انه يفيد الوجوب كما هو مذهبنا وبه يظهر ضعف ما قيل انه سنة كما مر وقراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فلاجناح عليه ان لايطوف بهما لاتكون ناصرة له لانها قراءة شاذة لايعبأ بها مع ما يعارضها وايضا يحتمل ان يكون لازائدة ٢٢ * **قوله** (اى فعل طاعة فرضا كان اونفلا اوزاد على ما فرض الله عليه من حج اوعمرة اوطواف) اى فعل طاعة اشارة الى ان التطوع متعد بنفسه لتضمنه معنى فعل كما سيجئ اولتضمنه معنى زاد والمعنى ومن فعل خيرا اى طاعة اوزاد خيرا على ما فرض الله قوله من حج الخ اى من حج نفل اوعمرة بيان ما زاد من خير لابيان ما فرض الله لان العمرة ليست بفرض اوطواف اى طواف البيت نفلا فعلى هذا المعنى لاتعلق لهذا القول بالسعى بين الصفا والمروة وفيه رمز رشيق الى جواب احمد حيث استدل على انه سنة بقوله ومن تطوع خيرا كما فى الكشاف فاجاب بان معناه ما ذكر ثم اشار الى جواز معنى تمسكوا به بقوله اوتطوع بالسعى الخ يريد ان معناه فعل طاعة اى ما فيه قربة مطلقا فرضا كان اونفلا فلايدل على سنيته غايته انه يحتمل ذلك وبهذا القدر لايثبت السنية وانت خبير بان اطلاق التطوع على الفرض ليس بمتعارف فى الاصطلاح والشرع قال الامام التطوع الانقياد بما يترغب به من ذات نفسك مما لايجب عليك والجواب ان المراد بالتطوع فعل الطاعة بطريق التضمين بدلالة الحديث المذكور على انه ان اريد به ظاهره يكون نصا فى السنية والحديث يدل على الوجوب وبهذه القرينة صرفه عن ظاهره ثم حمل على ظاهره فقال اوتطوع بالسعى لكنه لم يرض به حيث قال ان قلنا بصيغة

قوله تحرج المسلمون ان يطوفوا بينهما اى عدوا الطواف بينهما حرجا على انفسهم وانما لما ان ذلك فى الجاهلية لاجل تعظيم الصنمين فنزلت الآية الناطقة برفع الجناح فيه والجناح الاثم واصله من جنح اى مال عن القصد

قوله لان نفى الجناح يدل على الجواز قال الامام ظاهر الآية لايدل على الوجوب ولا على عدمه فان قوله فلا جناح عليه اى لااثم عليه يدخل تحت الواجب والمندوب والمباح فاذن لابد فى تعيين احدهما من الرجوع الى الدليل ويدل على ضعف هذا القول انه قيل لعايشة رضى الله عنها ارأيت قول الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلاجناح عليه ان يطوف بهما فالدى على احد شيأ ان لايطوف فقالت عايشة كلابهما لوكانت كما تقول كانت فلا جناح عليه ان لايطوف بهما

قوله وعن ابى حنيفة رحمه الله انه واجب وهو قول بالتوسط بين التطوع والركنية ومن قال بانه ركن اخذ معنى الركنية من الامر بالسعى مع التعليل والتأكيد بان الله كتبه عليكم لان ذلك يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفواته وهو معنى الركنية قال بعض الافاضل والاستدلال بالآية على الركنية اوالوجوب غير ناهض والمنازع مكابر فانها ان لم تدل على عدم الوجوب لاتدل على الوجوب اصلا فبقى الاستدلال من خارج وركن الفرض فرض لا محالة وخبر الواحد قاصر عن افادة الفرضية لاستحالة افادة الدليل الظنى حكما قطعيا بخلاف ما ليس ركنا للفرض فانه يجوز ان لايكون فرضا وما هو كذلك يجوز ان يثبت بخبر الواحد والاعتذار بعدم التفرقة بين الواجب والفرض عند القائل بالركنية غير ناهض محلا ولادليلا اما الاول فلانه يقول بالتفرقة بينهما فى الحج فكان اصله منتقضا واما الثانى فلا فضاء عدمها الى وضع منزلة المتواتر ورفع منزلة الاحاد وفى ذلك تضييع الحدود

قوله اى فعل طاعة فرضا كان اونفلا قال الامام الذين قالوا السعى غير واجب فسروا هذا التطوع بالسعى الزائد على قدر الواجب ومنهم من فسره بالسعى فى الحجة الثانية التى هى غير واجبة لماسقط الواجب بالحجة الاولى وقال الحسن المراد منه جميع الطاعات وهذا اولى لانه اوفق لعدم اللفظ فقدم المص رحمه الله هذا الوجه لكونه اولى

الشك واوقال ان قيل انه سنة لكان ٢ اولى فان مذهب المص كونه ركنا فلا يقول به لا شكا ولا جزما * قوله (اوتطوع بالسعى ان قلنا انه سنة) نقل عن النهاية انه قال يقال اطاعه يطيعه فهو مطيع وطاع يطاع فهو طايع اذا اذعن وانقاد والاسم الطاعة والمتطوع الذى يفعل الشئ متبرعا من نفسه وهو تفعل من الطاعة فعلى الاول معناه انقاد خيرا او بخير او اتى بخير فرضا كان اونفلا فقوله فعل طاعة بيان حاصل المعنى فلا يرد انه ان فسر تطوع بما ذكر لزم زيادة خيرا وان فسر مجموع تطوع خيرا لزم ان يكون تطوع متعديا بمعنى فعل ويتعين كون خيرا مفعولا به وليس هذا بشئ من التوجيهات الثلثة الآتية انتهى نختار الاول وذكر خيرا للتجريد اوللتأكيد كما مر فى قوله فمن حج البيت وكما قالوا فى وفقنا للاسلام ٣ اونختار الثانى والتوجيهات الثلثة ناظرة الى كون المعنى اوتطوع بالسعى لا الاول اوقوله اولتعدية الفعل لتضمنه الخ اشارة الى الوجه الاول والظاهر ان من تطوع عطف على من حج البيت ومع هذا يفيد ترغيب الحج والعمرة على الوجه الاول لانه على هذا الوجه الاول يكون الحكم عاما لهما ولغيرهما من المبرات والعبادات فيفيد تأكيد الحكم الجزئى بالوعد على الحكم الكلى وعلى الثانى يفيد شرعية التنفل بالحج والطواف ويؤكد شرعية العمرة والسبب فى ذلك معان مشروعية التنفل فيما ورد جوازه فى الشرع وفرضيته معلومة لان التعبد بذلك لكونه فى غاية الصعوبة يوهم اختصاصه بالفرض وفيه ضعف فى الجملة والاولى انه على الوجه الثانى تحريض وتنشيط على التنفل بالحج والطواف والعمرة لصعوبة كل منها فيحتاج الى الحث والترغيب بالوعد الاكيد وعلى الوجه الثالث اى على معنى تطوع بالسعى ترغيب على الطواف بالسعى اثر نفى الجناح عمن يطوف بهما لما مر من انهما شاق على النفوس فوعد الاجر الجزيل لمن اعتمر وسعى ليتوقع النفوس فى مقابلتهما ما يستحقر لاجله مشاقها وتستلذ بسببه متاعبها * قوله (وخير انصب على انه صفة مصدر محذوف او بحذف الجار وايصال الفعل اليه اوبتعدية الفعل لتضمنه معنى اتى اوفعل) صفة مصدر محذوف اى ومن تطوع تطوعا خيرا او بحذف الجار الخ اى ومن تطوع بخير ويؤيده انه قرئ به ولذا رجحه بعضهم وان كان شاذا فان قارئه ابن مسعود رضى الله عنه وبهذا يظهر ضعف ما قيل لا بحذف الجار وايصال الفعل اليه لانه ليس بقياسى فلا يصار اليه بلا ضرورة لان استعمال العرب الفعل اللازم بدون الجار سماع منهم حذفه وكذا فى محكم التنزيل ومعنى عدم كون مثله قياسيا انه ليس بقاعدة كلية كما فى المواضع ٤ الثلثة * قوله (وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب يطوع واصله يتطوع فادغم مثل يطوف) يطوع بالجزم لان من شرطية مبتدأ وخبره فعل الشرط ٢٢ * قوله (فان الله شاكر عليم مثيب على الطاعة لا يخفى عليه) فان الله علة قائمة مقام الجزاء اى فلا كفران لسعيه ولا يضيع اجره فان الله شاكر اى مثيب على الطاعة باضعاف كثيرة نقل عن الراغب انه قال اذا وصف الله تعالى بالشكر فانما يعنى به انعامه وجزاؤه ٥ فهو راجع الى صفة فعلية قوله لا يخفى عليه تفسير لعليم ضمير لا يخفى للطاعة وجه التخصيص ارتباطه لما قبله واحتراز عن التكرار ٢٣ * قوله (كاحبار اليهود) اشارة الى عموم الحكم وان نزلت الآية فى شأن احبارهم وعلمائهم ولما كان الاخفاء متوقفا على المعرفة قيد بالاحبار وهم فى الحقيقة الاشرار ويحتمل ان يكون قوله كالاحبار اشارة الى انها نزلت فى كل من كتم شيئا من احكام الدين لعموم الحكم الكل فالموصول للاستغراق وكذا اللام فى البينات لكن قوله الآتى فى تفسير الكتاب فى التورية كالصريح فى ان المختار عند المص كون الآية نازلة فى احبار اليهود فانهم هم المشهورون بالكتمان والاشتراء بآيات الله ثمنا قليلا وتحريف الكلم عن مواضعه وقد قرر فى الاصول ان خصوص سبب النزول لا ينافى عموم الحكم والاشارة الى ذلك قال كاحبار اليهود فالموصول للعهد كما اختاره صاحب الكشاف لكنه لم ينبه على عموم الحكم حيث قال من احبار اليهود فح صيغة المستقبل اما للتنبيه على استمرار الكتمان منهم اولحكاية الحال الماضية ٢٤ * قوله (كالآيات الشاهدة على امر محمد صلى الله عليه وسلم) اى الآيات الواضحة دلالة على امر الرسول عليه السلام من نعوته الشريفة وحقيته وكونه صاحب القرآن ونبى آخر الزمان ووجه ادخال الكاف ما مر ٢٥ * قوله (وما يهدى الى وجوب اتباعه والايمان به) لما كان استعمال الهدى متعديا بمعنى الهداية ولازما بمعنى الاهتداء اشار الى ان المراد هنا المتعدى اذ المراد الآيات الهادية عطفا على البينات لتغاير المفهومين وعبر بالمصدر للمبالغة لكونه مجازا عقليا كقول الخنساء وانما هى اقبال وادبار قال الشيخ عبد القاهر وجعلهما بمعنى مقبلة اومدبرة ردى كلام مرذول

٢ وانما قال اولى لانه يحتمل ان يكون حكاية عن قول من ذهب الى انه سنة منه

٣ حيث قالوا فى مثله ذكر الموفق له مع انه مأخوذ فى مفهوم التوفيق اما للتجريد اوللتأكيد اولتعيين الموفق له منه

٤ الموضع الاول المفعول فيه والثانى المفعول له والثالث ان بالسكون وان بالتشديد وفتح الهمزة وقد بين ذلك فى علم النحو منه

٥ مجازا لان الشكر لكونه مقابلا للنعمة والانعام كالجزاء عليه منه

قوله اوتطوع بالسعى عطف على قوله فعل طاعة عطف الخاص على العام فقوله ان قلنا انه سنة قيد لقوله او تطوع بالسعى

قوله او بحذف الجار اى اونصب على نزع الخافض وايصال الفعل اليه بلا واسطة اى فمن تطوع بخير وفى الصحاح والتطوع بالشئ التبرع به

قوله ويعقوب يطوع بالجزم على الشرط جوابه فان الله شاكر عليم وعلى الاول هو خبر مبتدأ والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط لكونه موصولا صلته فعل

قوله مثيب على الطاعة تفسير باللازم فان الشكر من الله تعالى بمعنى الرضى عن العبد والاثابة لازم الرضى والرضى ملزوم الشكر فالشكر مجاز فى معنى الرضى ثم تجوز منه الى معنى الاثابة فالاثابة مجاز فى المرتبة الثانية

حيث قال اذ لوقلنا وانما هى ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شئ مغسول وكلام عامى مرذول الى آخر كلامه كما فى المطول فى بحث الاسناد وكذا ان قلنا ان الهدى بمعنى الهادى اوذات الهدى لفات المبالغة لامساغ له عند من هو صحيح الذوق فقوله وما يهدى بيان حاصل المعنى والتنبيه على انه لوكان الكلام قد جئ به على ظاهره ولم يقصد المبالغة لكان حقه ان يجاء بالهادى او بذات الهدى لانه مراد وهذا ايضا مستنبط من كلام الشيخ ولم يجمع مثل البينات لكونه مصدرا واخر عنها اذ الهداية بعد الوضوح واما تقديم هدى فى قوله تعالى "هدى للناس و بينات" فلان المراد هناك الهداية باعجازه اولكونها مقصودا اصليا وحمل الامام الهدى على الدلالة العقلية والنقلية فح يكون معطوفا على ما انزلناه لا البينات كما فى الاول ٢٢ * قوله (لخصناه) التلخيص التوضيح على وجه يتلقاه كل احد من الناس من غير ان يكون فيه اشتباه والتباس وهذا عنوان مغاير لكونه ينافى نفسه وهذا متفرع على ذلك والمراد بالناس الكل لا الكاتمون فقط ولذا ذكر مظهرا بقرينة ان التبيين والتلخيص للكل والجار ان متعلقان بيكتمون ٢ اوالاخير متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله اى كائنا فى الكتاب والاول اولى لان فى الثانى تمحلا ٣ ومعنى كتمانهم فى الكتاب انه وقع فى الكتاب فان المراد بالكتمان اماستره واخفاؤه اوازالته ووضع شئ آخر موضعه فانهم محوا نعوته عليه السلام وكتبوا مكانه ما يخالفه وهو المعبر بالتحريف وهذا هو المراد هنا ٢٣ * قوله (فى التورية) فاللام فى الكتاب للعهد بقرينة ان الكتم وقع من اليهود وكتابهم التورية ٢٤ * قوله (اولئك يلعنهم الله) خبر الموصول فدخول الفاء فى خبر المبتدأ الموصول كثير شايع فعدم اتيان الفاء فى هذه الجملة للتنبيه على ان لعنهم لا لاذاهم الرسول عليه السلام وعبادتهم العجل وطلب رؤية الله تعالى عيانا لا الكتمان فقط كما افاد المص مثله فى قوله تعالى "ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم" الآية وقيل لئلا يوهم ان لعنهم انما هو بهذا السبب اذ له اسباب جمة ورد بان ادخال الفاء لا يقتضى حصر السبب وان المقام يقتضى افادة السببية ليتوبوا عنه ولعل مراد القيل ان ترك الفاء لافادة ان الكتمان ليس سببا مستقلا لذلك اللعن بل هو سبب ناقص يتم باسباب اخر قوله بل له اسباب جمة يومى اليه والقول بان التعبير باسم الاشارة بعد تعقيب المشار اليه باوصاف تدل على ان المشار اليه جدير بما يرد بعده لاجلها فالتعبير باسم الاشارة اغنى عن الفاء ليس بمفيد لاتيان الفاء فى مثله كما فى الآية التى تليها فلابد من نكتة تركها واتيانها فى صورة التعبير باسم الاشارة كما فى غيره ولعل النكتة ما مر من التنبيه على ان له اسباب اخر فى صورة الترك وانحصار السبب على المذكور وادعاء فى صورة اتيان الفاء او بناء على قصد السببية اوعدم قصدها ومثل هذا كاف فى الخطابيات و يلعنهم اللاعنون كرر الفعل ليدل على انه جنس آخر اذ معنى الاول الطرد عن الرحمة والاحسان ومعنى الثانى الدعاء عليهم باللعن والتبعيد عن اللطف والرضوان * قوله (اى الذين يتأتى منهم اللعن عليهم من الملائكة) اى الذين يريد ان اللام فى اللاعنون اسم موصول قوله يتأتى منهم اشارة الى انه مجاز اولى باعتبار ما يؤول اليه مثل من قتل قتيلا فله سلبه والاستغراق المنفهم من اللام عرفى اى كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف وهم الذين يتأتى منهم اللعن عليهم نحو جمع الامير الصاغة اى صاغة بلدته اومملكته فلا يرد انه لا يلعنهم كل لاعن فى الدنيا فان الكفار لا يلعنونهم * قوله (والثقلين) اى مؤمنى الانس والجن ٢٥ * قوله (عن الكتمان وسائر ما يجب ان يتاب عنه) خص الكتمان بالذكر اذ الكلام فى الكاتمين الملعونين وتعرض سائر ما يجب اذ النجاة والفوز بالرحمة لا تحصل من التوبة عن الكتمان فقط بل لابد من التوبة عن الكفر وايذاء الرسول عليه السلام وعطف سائر الخ على الكتمان عطف العام على الخاص وهو كعكسه للنكتة المشهورة كان الكتمان بلغ فى القبح مبلغا كانه نوع آخر من الكفر اغلظ من سائر انواعه ٢٦ * قوله (ما افسدوا بالتدارك) مفعول اصلحوا حذف لظهوره مع الاختصار بالتدارك بان ازالوا الكلام المحرف وكتبوا مكانه ما كانوا ازالوه حين التحريف وهذا بالنسبة الى الكتمان واما بالنظر الى سائر ما يجب فاصلاحه الاشتغال بضده ٢٧ * قوله (ما بينه الله فى كتابهم) اشارة الى مفعول المقدر وهذا مختص بمن يكتمون من علماء اليهود وكذا الاصلاح مخصوص بهم كما هو الظاهر فلو خص التوبة بالكتمان كما خصه صاحب الارشاد لكان الكلام اشد التياما وايمانهم ينفهم من تلك التوبة المقرونة بالاصلاح والتبيين * قوله (ليتم توبتهم) اى ليصح توبتهم اذ التوبة عن الكتمان عبارة

٢ وفى تقييد الكتمان بالظرف اشارة الى شناعة حالهم بانهم يكتمون ما لخص واوضح للناس فالاشتغال بالشئ مع ما ينافيه من اعجب الشناعة اوالى عظم وزره حيث كتموا ما فيه النفع العام فاضلوا بعد ما ضلوا منه

٣ اذ الكتمان بمعنى ازالته ووضع شئ آخر فى موضعه ليس فى حال كونه فى الكتاب ولواريد به الاخفاء لاستقام الحال لكنه ليس بمراد منه

قوله الذين يتأتى منهم اللعن وانما فسر اللاعنون به لان المراد بهم ليس من هو بصدد اللعن الآن بل المراد من يقدر على اللعن ويتأتى هو منه قال الزجاج اللاعنون هم المؤمنون وكل من آمن بالله من الجن والانس والملائكة وعن ابن عباس اللاعنون كل شئ من الارض وعن ابن مسعود رضى الله عنه الاثنان اذا تلاعنا لحق اللعنة مستحقها منهما فان لم يستحقها منهما رجعت على اليهود والاول اولى لقوله تعالى بعد ذلك اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين

عن ذلك الاصلاح والتبيين مع الندامة على ذلك والعزم عدم فعله فيما يستقبل فعطف اصلحوا وبينوا عطف العلة على المعلول وعن هذا مرض القول الاخير * **قوله** (وقيل ما احدثوه من التوبة ليمحوا به سمة الكفر عن انفسهم ويقتدى بهم احزابهم) مرضه لمامر اولان احداثه معلوم بالاصلاح وتبيين معنى ما بينه الله تعالى فلا حاجة الى تبيينه مقالا وقوله ليمحوا سمة الكفر اشارة الى مامر وهوان توبة الكتمان المقرونة بالاصلاح والتبيين مستلزم للايمان اوالى عموم التوبة الى سائر مايجب التوبة عنه ٢٣ * **قوله** (فاولئك اتوب عليهم) ادخل الفاء على اسم الاشارة للتنبيه على سببية ماقبله لمابعده بطريق الاستقلال فالتعبير باسم الاشارة لايغنى عن الفاء فى كل موضع كما بيناه آنفا وقيل والفاء لتأكيد مافهم من الاشعار بالعلية بالتعبير باسم الاشارة وهذا يلايم قول النحاة من ان المبتدأ اذا كان موصولا يصح دخول الفاء فى خبره ٢ تقديم المسند اليه على الخبر الفعلى لتقوية الحكم هنا وفى الكلام السابق واما الحصر فلايناسب وصيغة البعد للايذان بالتعظيم بالاشعار ببعد منزلتهم فى الصلاح واما فى الكلام السابق فللاشعار بضدماذكر هنا وصيغة المضارع فى الموضعين بل فى المواضع الثلثة للاستمرار اما فى اللعن فظاهر واما فى التوبة فلاعتبار ثباته بعدتحققه والالتفات من نون العظمة الى الغيبة اولا ثم الالتفات من الغيبة الى صيغة المتكلم وحده للتفنن وهو من شعب البلاغة *قوله (بالقبول والمغفرة) قدم فى قوله انه هو التواب الرحيم ان التوبة اذا وصف بها البارى تعالى يراد به قبول توبة العبد او التوفيق لها والاول هو المناسب هنا فلذا قال بالقبول اى قبول توبتهم واما المغفرة فلكونها لازمة لقبولها ٢٣ * **قوله** (وانا التواب الرحيم) اعتراض تذييلى مقرر لماقبله والمعنى وان عادتى قبول توبة التائبين كائنا من كان والمبالغة فى افاضة الرحمة مع المغفرة ولهذا اتوب على التائبين عن الكتمان وسائر الطغيان فهذه الجملة بمنزلة الدليل على ماقبله * **قوله** (المبالغ فى قبول التوبة وافاضة الرحمة) المبالغ الخ معنى التواب لكونه من صيغ المبالغة والمبالغة اما كيفا اوكما اوكلاهما وكذا الكلام فى افاضة الرحمة معنى الرحيم والرحمة هنا بمعنى الاحسان والانعام لاارادة الخير ٢٤* **قوله** (اى ومن لم يتب من الكاتمين حتى مات على الكفر) اشار الى ان المراد بالموصول قوم معهودون بقرينة ان الكلام فيهم وهم الكاتمون قوله حتى مات الخ للاشارة الى ان الجزاء المذكور لالكفرهم فقط بل لموتهم على الكفر ٢٥ * **قوله** (استقر عليهم اللعن من الله ومن يعتد بلعنه من خلقه) استقر الخ اشارة الى ان التعبير هنا بالجملة الاسمية للتنبيه على استقرار اللعن عليهم بعد حدوثه بخلاف ماسبق فان المراد به هناك حدوثه وتجدده فلاتكرار ومن يعتد الخ يعنى ان المراد بالناس المؤمنون اذ اللام فى الناس للجنس والمراد به الكاملون فى الانسانية لانه كما يستعمل لمسماه مطلقا كذلك يستعمل ايضا لما يستجمع المعانى المخصوصة به ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بانسان وكلامه فيماسبق من قوله والثقلين يقتضى تعميم الناس الى الجن بان يراد به الناسى كما اشار اليه فى سورة المعوذتين فالاولى ذكر الناس بدل الثقلين والمراد بمن يعتد به بلعنه الملائكة والمؤمنون من الانسان فعلى مااختاره المص فالجملة عديلة لقوله الاالذين تابوا فبقى غير التائبين ملعونين فيكون ذكر هذه الجملة تصريحا بما علم التزاما لان الاستثناء مشتملة على جملتين احديهما مثبتة والاخرى منفية عند المص قيل فالآية مشتملة على حقيقة الجمع مع التفريق جمع الكاتمين فى حكم واحد وهوانهم ملعونون ثم فرق فقال اما الذين تابوا فقد تاب الله عليهم وازال عنهم عقوبة اللعنة والذين لم يتوبوا وماتوا على الكتمان فقداستقر اللعنة ولم يزل عنهم وانت خبير بان هذا لاينتظم على الوجه الاخير وهوان الاول لعنهم احياء وهذا لعنهم امواتا وقد اختاره بعضهم بل الاول ايضا لان المراد بالاول بيان لحدوث اللعنة والثانى بيان استقرارها وثباتها وعن هذا اختير الجملة الفعلية فى الاول والاسمية فى الثانى فهذا ليس من باب الجمع ٣ والتفريق وانما لم يعطف الجملة الثانية لكمال التباين بين الفريقين واكد بان للمبالغة فى وقوعه والاستثناء متصل ٤ لان المراد باللعن دوام اللعن على سبيل التجدد كما يدل عليه صيغة المضارع لاالدوام على سبيل الثبوت كما يدل عليه دلالة عقلية الجملة الاسمية والقول بانه منقطع لانه ليس للاخراج عن الحكم السابق بناء على ملاحظة اللعن مطلقا وعدم ملاحظة استمراره وذهب الامام الى ان الموصول عام فلاوجه لتخصيصه لان الكاتمين الذين ماتوا على الكفر داخل تحت قوله اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ولما دخلوا استغنى عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على امر مستأنف ولم يرض به المص لمامر من ان دخول من لم يتب فى قوله تعالى " اولئك يلعنهم الله " غير مسلم عنده اما بان يقال بان

٢ قال العارف الجامى اذا قصد الدلالة على تضمن المبتداء معنى الشرط فى اللفظ عن يجب دخول الفاء فيه واما اذا لم يقصد فلم يجب دخوله فيه بل يجب عدمه انتهى وهذا يؤيد ماقلنا من ان اتيان الفاء مبنى على قصد السببية الخ مد

٣ لان الحكم متعدد كما عرفت مد

٤ لان المستثنى وهو التائب غير مخرج عن مطلق اللعن لانه يستحق اللعن قبل التوبة بسبب الكتمان ومخرج عن استمراره وعن هنا نشأ الاختلاف فى كون الاستثناء متصلا اومنقطعا وقد عرفت ان المراد الاستمرار فلايحسن الحكم بانه منقطع مد

قوله اى ومن لم يتب من الكاتمين يريد ان التعريف فى ان الذين كفروا للعهد والمعهودون هم المذكورون بقوله ان الذين يكتمون قال الامام ان الذين كفروا عام فلاوجه لتخصيصه وقال ابو مسلم يجب حمله على المقدم ذكرهم لان الكاتمين اما ان يتوبوا فهو قوله الاالذين تابوا او يموتوا من غير توبة فهو قوله ان الذين كفروا فان الكاتمين ملعونون فى الحياة والممات واجاب الامام عنه بان هذا انما يصح اذا لم يدخل الذين يموتون تحت الآية الاولى يعنى اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ولما دخلوا فيها استغنى عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على امر مستأنف قال بعضهم هذا احسن لان الآية حينئذ من باب التذييل فيدخل هؤلاء فيها دخولا اوليا فالتعريف فى الذين كفروا على هذا للجنس

قوله ومن يعتد بلعنه جواب عما عسى يسأل ويقال مامعنى قوله والناس اجمعين وفى الناس مسلم وكافر والكافر لايلعن الكافر فعلى هذا لايلعنهم جميع الناس فكيف اكد الناس باجمعين وتقرير الجواب ان المراد بالناس من يعتد بلعنه ويؤثر لعنه وهم المسلمون منهم فكان من سوى المسلمين منهم ليس ناسا اوالتأكيد به لاحاطة ذلك البعض الذى يعتد بلعنه

الاول لعنهم احياء وهذا لعنهم امواتا والاول بيان لحدوث اللعنة والو على سبيل الاستمرار على سبيل التجدد والثانى لبيان استقرارها وثباتها فنظر المص ادق وبالقبول احق فظهر ضعف ماقاله الطيبى ان مسلك الامام احسن لان الآية حينئذ من باب التذييل فيدخل هؤلاء فيها دخولا اوليا فان هذا غفلة عن القيود كما عرفت والمقيد باحدى القيود مغاير للمقيد بقيد آخر قوله ومن يعتد بلعنه من خلقه من الملائكة طرا لان الجمع المحلى باللام يفيد الاستغراق حيث لاعهد ولا معهود هنا والقول بان الملائكة المستغرقون فى مشاهدته تعالى لاشعور لهم بذاتهم فضلا عن غيره مدفوع بانه لانم عموم الاوقات يؤيده سجودهم لآدم عليه السلام اذلم ينقل من احدانهم لم يسجدوا له ٢ وكذا اللعن للكاتمين يجوزان يصدر منهم ولوسلم عموم الاوقات لانم عدم جواز صدور اللعن مع الاستغراق كما جاز الجمع بين مناجاة الحق ودعوة الخلق للرسول عليه السلام كذلك يجوز الجمع ايضا بين الاستغراق وبين اللعن واستحالة الجمع بين الامرين وبين الامور منشأها العلايق البشرية والكدورات البدنية والملائكة منزهون عن ذلك الايرى انه عليه السلام بعد انشراح صدره جمع بين مناجاة الحق ودعوة الخلق وكذا القول بان بعض الاتقياء لايلعنهم ليس بسديد لان اللعن صدر من امام الاتقياء وسند الاصفياء فاظنكم بمن سواه من الاولياء وايضا ما معنى ذلك وقد اخبر الله تعالى بانه يلعنه ويلعن جميع الملائكة والناس ومن يلعن الله فلن تجدله نصيرا ومن لم يكن له نصيرا ولاهاديا فلا ريب فى جواز اللعن عليه وقد صرح العلماء بان اللعن على وجه العموم يجوز واما على وجه الخصوص فلايجوز الاعلى من اخبر الله بكفره ومات عليه نعم ان الكفار لايلعنونهم ولذا قيد المص بقوله ومن يعتد بلعنه من خلقه رمزا الى ان الكفار لايعتد بلعنهم سواء لعنوا اولا قوله من خلقه اشارة ان الناس اعم من الجن اواكتفى بذكر الناس عن ذكرهم * **قوله** (وقيل الاول لعنهم احياء وهذا لعنهم امواتا)لعل وجه التمريض ان التخصيص خلاف الظاهر واشكال التكرار مندفع بمامر من ان المراد بالاول الحدوث والثانى الاستمرار والاستقرار حيث كان الجملة الاولى جملة دالة على التجدد والثانية جملة اسمية دالة على الثبوت واما القول بان المناسب كون الحدوث للدار الدنيا والثبوت للدار الآخرة كما ذكره النحرير التفتازانى فليس بتام اما اولا فلان ماوقع فى الدار الدنيا كثيرا ما عبر بالجملة الاسمية واما ثانيا فلان ثبوت اللعن فى الدار العقبى متفرع على ثبوت اللعن فى الدار الدنيا * **قوله** (وقرئ والملائكة والناس اجمعون عطفا على محل اسم الله لانه فاعل فى المعنى كقولك اعجبنى ضرب زيد وعمرو) عطفا الخ لانه فى التقدير اولئك عليهم ان لعنهم الله والملائكة لان تأويل المصدر بان مع الفعل مما اتفق عليه النحاة من الثقاة حيث قالوا كل مصدر ذكر له معمول فهو بتأويل ان مع الفعل واذا اول عمل عمله فينون ويذكر معموله ثم يخفف بحذف التنوين ويضاف لمعموله نقله بعض ارباب الحواشى عن النحاة فى قوله تعالى "واوحينا اليهم فعل الخيرات" الآية فلا يلتفت الى اشكال ابى حيان ويؤيده ما نقل البعض عن الحلبى انه قال ان له طالبا وهو المصدر لانه اذانون يرفع الفاعل فيقال ضرب زيد * **قوله** (اوفاعلا لفعل مقدر نحو ويلعنهم الملائكة) وهذه على الجملة معطوفة على ماقبلها واختيار الجملة الاسمية فى المعطوف عليه والجملة الفعلية فى المعطوف اشارة الى الفرق بين اللعنين بقوة دوام اللعن فى الاول كيفا وكما بخلاف الثانى واما القول بانه على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه اى لعنة الملائكة اوعلى ان الملائكة مبتدأ خبره محذوف اى يلعنونهم فتعسف اما الثانى فلتكثير المحذوف واما الاول فلعدم شهرته فى العطف ٢٢ * **قوله** (اى فى اللعنة اوالنار) ظاهره انها اللعنة فى الآخرة فيكون المراد بلعنة الله الخ فى الثانى اللعن فى الآخرة وقد زيفه ولم يرض به الاان يقال ان المراد اللعنة فى الدنيا وخلودهم فيها لاتصال اللعنة فى الآخرة بها * **قوله** (واضمارها قبل الذكر) اى بدون الذكر واستعمال قبل اقع مثل قوله تعالى " لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى " اى بدون ان تنفد * **قوله** (تفخيما لشانها وتهويلا اواكتفاء بدلالة اللعن عليها) تفخيما الخ فان الاضمار بلا ذكر يشعر بانها لشدة الخوف حاضرة فى الذهن لاتغيب عنها وللاشارة الى ذلك قال وتهويلا اواكتفاء بدلالة اللعنة عليها فيكون مذكورة معنى وهذا ايضا بناء على كون المراد اللعنة فى الآخرة اواللعنة فى الدنيا اللاحقة بها اللعن فى العقبى وعلى كلا لارجاعين خالدين حال محققة اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان الخلود مقارن لاستقرار اللعنة عليهم واما القول بانها حال مقدرة على الثانى فعدم تفطن الفرق بين كونه حالا من الدخول وبين كونه حالا

٢ نعم ذهب بعضهم الى ان المأمورين بالسجود سكان الارض من الملائكة وهذا مرجوح والراجح العموم ولم يذهب احد مع التعميم الى ان الملائكة المستغرقين فى جمال الله وجلاله لم يسجدوا له مد

قوله واضمارها قبل الذكر تفخيما لشانها يعنى لما اشتهر وتعورف ان خلود الكفار لايكون الافيها ترك التصريح بذكرها تهويلا كذا قالو واقول لعل وجه التفخيم لشان النار فى هذا الاضمار قبل ذكرها يدل على انها لعظمها شانا فى باب العذاب كانها لاتغيب عن العقول لاسيما عند ذكر خلود الكفار فكانت فى حكم المذكور صراحة على ان بدلالة اللعن عليها غنية عن ذكرها

من دوام اللعنة ٢٢ * **قوله** (لايخفف عنهم) اماحال من ضمير عليهم اومن ضمير خالدين حال متداخلة اومترادفة والنفى لعموم الاوقات ومن ذهب الى جواز تخفيف عذابهم كما اشاراليه المصنف فى سورة الزلزال حيث قال ولعل حسنة الكافر وسيئة المجتنب عن الكبائر يؤثران فى نقص الثواب والعقاب يمنع عموم الاوقات اوعموم الاشخاص والظاهر عموم الاوقات والاشخاص الامن اخبره النبى عليه السلام بانه يخفف عنه العذاب * **قوله** (اى لايمهلون) يريد انه من الانظار بمعنى الامهال اى لايمهلون عن العذاب ولا يؤخر عنه ساعة كما اخر العذاب عنهم فى الدنيا لمصلحة دعت ولامصلحة لتأخير العذاب عنهم فى الآخرة كايمانهم بعد حين اوولادتهم من يؤمن كما فى الدنيا * **قوله** (اولاينظرون ليعتذروا) فيكون ثلاثيامن النظر بمعنى الانتظاراى ولاينتظرون ليعتذروا فيكون مفاد قوله هذا يوم لاينطقون ولايؤذن لهم فيعتذرون فيكون ينظرون متعديابنفسه * **قوله** (اولاينظر اليهم نظر رحمة) فيكون من النظر بمعنى الرؤية بمعنى رأه و يعدى بالى كقوله تعالى "ولاينظر اليهم يوم القيمة" الآية وقيل وهوايضا متعدبنفسه ايضا كما فى الاساس فيصاغ منه المجهول واما قوله او لاينظر اليهم فبيان للمعنى لاشارة الى حذف حرف الجر والمشهور هو الاول فحينئذ انه من قبيل الحذف والايصال اختيرهنا الجملة الاسمية مع ان المعطوف عليه جملة فعلية لافادة دوام النفى والاستمرار باى معنى كان لكن صرحوا بان الجملة الاسمية التى خبرها جملة فعلية مثل الجملة الفعلية فى عدم افادة الدوام والثبوت فايثار الاسمية لتقوية الحكم ٢٣ * **قوله** (خطاب عام) اى شامل لكل من يصلح ان يخاطب فيدخل فيه الكاتمون دخولا اوليا فلا حاجة الى تخصيص الخطاب بهم ليرتبط بما قبله وكذا القول بانه مختص بمن هو سبب النزول على مافى الكواشى انه لما قال كفار قريش للرسول عليه السلام صف لنا ربك فانزل هذه الآية وسورة الاخلاص وآية الكرسى فالاولى التعميم * **قوله** (اى المستحق منكم العبادة) لان المراد بالاله المعبود بالحق ومعناه المستحق لها اذ لوحمل على المعبود مطلقا لا يلايم قوله اله واحد فاضافة الاله باعتبار الاستحقاق لاباعتبار الوقوع * **قوله** (واحد لاشريك له يصح ان يعبداويسمى الها) واحدالخ لم يذكر الها فى قوله اله واحد تنبيها على ان ذكره فى النظم لتوصيفه بالواحد فالخبر فى الحقيقة واحد و ينصره قول ائمة العربية ان الكلام اذا اشتمل على قيد زائد على مجرد الاثبات اوالنفى فذلك القيد هو مناط الفائدة ومتعلق الاثبات والنفى ومرجع الصدق والكذب ويقرب منه مانقل عن التحرير التفتازانى انه قال ولا يخفى عليك ان فى قولنا سيدكم سيد واحد من تقرير السيادة ماليس فى سيد واحد فلذا اعيد اله ولم يقل واحد قوله لاشريك له اشارة الى انه واحد لامن طريق العدد بل بمعنى لاشريك له يصح ان يعبد وان اتخذ المشركون الها غيره تعالى معبودا فلذا قيد بيصح ان يعبد اويصح ان يسمى الها رداعليهم والقول بانه يعنى ان اعادة لفظ اله وتوصيفه بالوحدة لافادة ان المعتبر الوحدة فى الالوهية واستحقاق العبادة فلولا ذلك لكفى والهكم واحد ضعيف لان الهكم واحد معناه لاشريك له يصح ان يعبد وهذا المعنى لايتوقف على اعادة الاله وانما اعيد لمجرد التقرير قوله اى المستحق منكم العبادة مبتدأ واحد لاشريك له خبره ولم يذكر فى جانب الخبر لفظ اله لما ذكرناه من ان محط الفائدة هو القيد اعنى واحد فعدم ذكره اشارة الى ان كون المعنى لاشريك له يصح ان يعبد غير موقوف على اعادة الاله لكون خبر الهكم فمن غفل عن اشارة المص فقد غفل واوقيل ان اله تنوينه للوحدة فيفيد حمله على الهكم لكن لما كان يحتمل الجنسية والوحدة والذى له الكلام مسوق الوحدة وصف بالوحدة تنصيصا على المقصود وبيانا لما هو الغرض من الكلام كما هومسلك صاحب المفتاح لم يبعد ٢٤ * **قوله** (تقرير للوحدانية) اى بطريق العبارة عند المصنف اذالاستثناء من النفى اثبات وبالعكس عبارة لان الاستثناء عند الشافعى مشتمل على جملتين احديهما جملة مثبتة والاخرى منفية واماعندنافتقرير الوحدانية امابطريق الاشارة على قول اوبطريق الضرورة على مسلك آخر والتفصيل فى اصول الفقه وانما قال تقرير للوحدانية لان الوحدة علم من قوله اله واحد وهذا يفيد حصر الالوهية فى ذاته تعالى لوجود النفى والاثبات سواء كان المعنى لااله موجود الا الله اولا اله ممكن الا الله واماقوله والهكم اله واحد فلايفيد الحصر لعدم اداة القصر ويمكن ان يقال ان اضافة الاله الى ضمير المخاطب للجنس فيفيد حصر جنس الاله على اله واحد قال المص فى سورة حم المؤمن فى قوله تعالى ربى الله وحده وهو فى الدلالة على الحصر مثل صديقى زيد انتهى اى الاضافة للجنس فيفيد الحصر وكذا هنا فكما

قوله اى لايمهلون الخ يعنى قوله عز وجل ولاهم ينظرون امامن الانظار بمعنى الامهال والتأجيل وهو الوجه الاول اومن النظر بمعنى الانتظار وهو الثانى او من النظر بمعنى الرؤية وهو الثالث وهذا الثالث من باب الكناية فان المراد به الرحمة والشفقة يقال الملك لاينظر الى حال فلان و يراد به لايرحمه ولايراعى حاله

قوله اى المستحق منكم العبادة كلمة من فى منكم متعلقة بالعبادة اى المستحق للعبادة الكائنة منكم واحد اخذ معنى العبادة من اشتقاق الاله فانه من اله بمعنى عبد و معنى الخطاب فى منكم من اضافة الاله الى ضمير المخاطبين و المعنى ومعبودكم معبود واحد وفى الكشاف اله واحد فرد فى الالهية لاشريك له فيها قال الامام ورود لفظ الواحد بعد لفظ الاله يدل على ان تلك الوحدة معتبرة فى الالهية لافى غيرها فهو بمنزلة و صفهم الرجل بانه سيد واحد و بانه عالم واحد فان فى قولك سيدكم سيد واحد من تقرير السيادة و تسليمها عند المتكلم ماليس فى قولك سيدكم واحد و ان معنى الوحدة التفرد بالسيادة وقال بعض الفضلاء هذا المعنى الذى قاله الامام انما يعطيه اعادة الاله فى الخبر و وصفه بالواحد فلولم تكن الوحدة فى الالهية لكان يكفى ان يقال و الهكم واحد واليه ينظر قوله تعالى لاتتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد قال صاحب المفتاح لفظ اله يحتمل الجنسية والوحدة والذى له الكلام مسوق الوحدة ففسر لواحد بيانا لما هو الاصل فى الغرض ولهذا اكده بقوله لاشريك له قال ابوالبقا اله خبر المبتدأ وواحد صفة له والغرض ههنا الصفة

قوله تقرير للوحدانية اى تقرير للوحدانية المستفادة من الكلام السابق وتثبيت لها فى العقول بنفى غيره واثباته قال الامام وذلك لانه تعالى لما قال والهكم اله واحد امكن ان يخطر ببال احد هب ان الهنا واحد فلعل اله غيرنا مغاير لالهنا فازال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق

علم من قوله اله واحد الالوهية كذلك علم ايضا انحصار الالوهية فى ذاته فيكون لااله الا هو تقريرا للوحدانية وتأكيدا لما فهم من والهكم اله واحد ولذا اختير الفصل * **قوله** (وازاحة لان يتوهم ان فى الوجود الها ولكن لايستحق منهم العبادة) هذا معنى التقرير والتأكيد اذ التأكيد انما يكون لغرض وهنا الغرض دفع التوهم ومنشأ التوهم المذكور هنا كون وحدة الاله مقيدة بالاضافة الى المخاطبين فهذه الوحدة لايقتضى وحدة الاله مطلقا ولذا قال ان فى الوجود الها ولكن لايستحق منهم العبادة وهذا التوهم وان كان باطلا لانه اذا كان فى الوجود الها يستحق منهم العبادة لامحالة لكن دفعه اهم فى مقام التوحيد قوله فى الوجود الها اشارة الى ان الخبر المحذوف موجود فى لااله دون ممكن قوله الا هو بدل من اسم لاعلى المحل بعد النقض بالا اوبدل من ضمير مرفوع مستتر فى الخبر ونقل عن صاحب الكشاف ان الخبر ليس بمحذوف بل هو قوله الاهو وسيأتى تفصيله فى الآية الكرسى ان شاء الله تعالى ٢٢ * **قوله** (كالحجة عليها فانه لما كان مولى النعم كلها) كالحجة لعل ادخال الكاف لعدم ابرازه فى صورة الحجة والافهى حجة على ان غيره تعالى لعدم اتصافه بتلك الصفات لايستأهل لان يحمد فضلا عن ان يعبد كما فهم من تقريره فى سورة الفاتحة اوالمذكور فى قوة الصغرى وكبراها مطوية ٢ وقيل انه لم يقل حجة لانه لم يقصد به ذلك لما سيأتى من ان الدليل لما بعده ولايخفى ضعفه لانه من اين يعلم انه لم يقصد به ذلك قوله لما سيأتى اوهن اذلا تزاحم بين جمع الادلة على انما بعده دليل على وجوده ووحدته كما سيصرح به وهنا الحجة على الوحدانية فقط وتقريره ٣ يفيد كونه حجة فان اريد بالحجة الحجة على اصطلاح الاصوليين فهو حجة وان اريد بها الحجة على اصطلاح الميزانيين فهو كالحجة لما ذكرنا من ان كبراه مطوية قوله مولى النعم اى معطى النعم * **قوله** (اصولها وفروعها وماسواه امانعمة اومنعم عليه لم يستحق العبادة احد غيره) اصولها مستفاد من الرحمن وفروعها منفهم من الرحيم والمراد باصول النعم الوجود والحيوة ونحوهما وفروعها النعم نعم كثيرة كالعلم والمعرفة ونحوها وكالاطعمة النفيسة والالبسة الفاخرة وغير ذلك مما لايكاد ان يتناهى وتفصيل الرحمن والرحيم قدمر فى تفسير البسملة فان قيل الكفر وسائر القبائح ليس بنعمة ولامنعم عليه اجيب بانها كلها من حيث القابلية ومايرجع الى الوجود نعم ومرجع الشر والقبح الى العدم اى الوجود خير محض والشر من لوازم الاعدام اللازمة لكل موجود مثل عدم الايمان اللازم للكفر وعدم الاطاعة اللازم للمعصية ولك ان تقول لاقبح ولاشر بالنسبة الى الخلق وانما القبح بالنسبة الى الكسب والكلام فى الخلق لافى الكسب على انه ان الحكمة الالهية لاتقتضى الانفاق على الاخلاص والاقبال الكلى على الله تعالى فانه مما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا كما صرح به فى قوله تعالى "ومن ذريتنا امة مسلمة لك" فهى نعمة بالنسبة الى نظام العالم وان كان شرا بالنسبة الى من يتصف به ٤ واما كون العقارب والحيات وسائر الموذيات فكونها نعمة قدمر بيانها فى قوله تعالى "هو الذى خلق لكم مافى الارض جميعا" الآية * **قوله** (وهما خبران آخران لقوله الهكم) اى عند من جوز تعدد الخبر بدون عطف وانما قال خبران آخران للاشارة الى ان اله واحد خبر واحد ولا اله الا هو خبر آخر * **قوله** (اولمبتدأ محذوف) اى هو الرحمن اخره لاحتياجه الى تقدير ولم يلتفت الى بدليتهما لانه يوهم ان المبدل منه ليس بمقصود وان امكن دفعه بانه ليس بكلى وعلى تقدير كونه خبرا لمبتدأ محذوف فالجملة اعتراض تذييلى يقرر اثبات الوحدانية * **قوله** (وقيل لما سمعه المشركون تعجبوا ٥ وقالوا ان كنت صادقا فائت بآية نعرف بها صدقك) لان فى حول الكعبة المكرمة ثلثمائة صنم يعبدونها فلما بين ان استحقاق العبادة منحصر فى ذاته تعالى تعجبوا من هذا الحصر وقالوا ان كنت بكلمة الشك فأت بآية اى بين بآية دالة على ذلك الانحصار * **قوله** (فنزلت قوله تعالى "ان فى خلق السموات" الآية) وهذا مزيج غير مرغوب الاولى فنزل قوله تعالى قيل وماذكره اخرجه البيهقى فى شعب الايمان وانما قلنا معنى فأت بآية بين بآية لان اتيان الآية ليس بمتحقق وانما المتحقق بيان الآية ٢٣ * **قوله** (ان فى خلق السموات) اختير الفصل لما ظهر لك انه مبين للوحدانية وصدر بكلمة التحقيق لكمال العناية به اولغفلة المشركين عن التفكر فيها نزلوا منزلة المنكرين اوالمترددين * **قوله** (وانما جمع السموات ٦ وافرد الارض لانها طبقات متفاصلة بالذات مختلفة بالحقيقة) ومعنى كونها متفاصلة اى ممتازة بعضها عن بعض بالصاد المهملة ولاوجه لقراءة متفاضلة بالمعجمة لكن قوله بالذات ظاهره مما لاحاجة اليه الا ان يقال اراد التطبيق على مذهب

٢ ولما لم يكن الدليل مذكورا بتمامه قال كالحجة ✽

٣ اى تقريره بقوله فانه لما كان مولى النعم الخ ✽

٤ على ان اشتماله على الشر القليل لايضر فى كون ماسواه نعمة اومنعما عليه كما قيل ولايخفى ضعفه لان ماسواه عام والتخصيص خلاف الظاهر ✽

٥ وقالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب كما حكى الله تعالى فى صورة ص ✽

٦ وقدم السموات لشرافتها اولما كونها مخلوقة قبل الارض كما ذهب اليه المص فى سورة الانعام فليس بتام ✽

قوله وازاحة لان يتوهم ان فى الوجود الها ولكن لايستحق منهم العبادة اقول قوله هذا مبنى على ان يراد بالمنفى فى لا اله الا هو جنس الاله سوى الله تعالى وليس كذلك لوجود الآلهة الباطلة سواه تعالى بل المنفى هو الاله الحق سوى الله تعالى فان معناه لامعبود بالحق فى الوجود الا هو فاذن لايكون فيه ازاحة لذلك الوهم الذى ذكره وان ادعى ان اسم الاله لايطلق على المعبودات الباطلة لم يكن لتخصيص ازاحة الوهم بقوله لا اله الا هو وجه لحصول الازاحة حينئذ بما قبله ايضا وهو قوله عز وجل والهكم اله واحد على ان اسم الاله يطلق لغة ووضعا على مطلق المعبود حقا كان اوباطلا وناهيك قول صاحب الكشاف والاله من اسماء الاجناس كالرجل والفرس اسم يقع على كل معبود بحق اوباطل ثم غلب على المعبود بحق وقال المص رحمه الله والاله فى اصله لكل معبود ثم غلب على المعبود بالحق اقول معنى الغلبة انما هو فى الاله معرفا باللام كالنجم والصعق واما المنكر كما هو ههنا كذلك فلاغلبة فيه بل هو على اصل العموم فجاء الاشكال فى نفى جنس الاله سوى الله تعالى فوجب ان يصار الى حصر الكمال كما فى قولك لارجل الا زيد فكان من عداه لقصوره فى صفة الرجولية ليس برجل لكن حينئذ لاوجه لتخصيص ازاحة الوهم بقوله لا اله الا هو لحصولها بما قبله ايضا

قوله اصولها وفروعها اصولها معنى الرحمن فان معناه مولى جلائل النعم واصولها وقوله وفروعها معنى الرحيم فانه مولى دقايق النعم وفروعها

قوله اولمبتدأ محذوف تقديره هو الرحمن الرحيم

قوله وقيل لما سمعه المشركون هو بيان سبب نزول قوله سبحانه ان فى خلق السموات الآية قيل كان للمشركين حوالى الكعبة ثلثمائة وستون صنما فلما سمعوا بهذه الصفة اى بصفة وحدانية الله تعالى ورحمته البالغة تعجبوا واقترحوا آية تدل على صدقه فنزلت

الحكماء ومعناه ممتازة بعضها عن بعض بذاتها الشخصية سواء كانت متماسة كما هو رأى الحكيم اولا كما هو المختار عند اهل الحق لانه جاء فى الاثار ان بين كل سماء مسيرة خمسمائة عام وكما اشير اليه فى قوله تعالى * تعرج الملائكة والروح فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة * الآية وقد بينه المص هناك بما ورد فى الآثار فالاشارة الى مذهب الحكيم ليس بمستحسن ولك ان تقول معناه بالحقيقة لا بذاتها الشخصية كما اختاره البعض ومراده انها مختلفة فنهامن الماء ومنهامن الذهب ومن الياقوت الى غير ذلك فلما كان انها افراد مختلفة الحقيقة جمعت تنبيها على ذلك وافرادها سبع كما قال تعالى * فسويهن سبع سموات * وهذه الآية صريحة فى كونها مختلفة الحقايق ولو ضم اليها الكرسى والعرش الاعلى لكانت تسعة ولما كان معنى بالذات بالحقيقة يكون قوله مختلفة الحقيقة كالتفسير له فلا مجال لما قاله البعض مع وجود هذا التفسير والبيان * **قوله** (بخلاف الارضين) فانها ايضا سبع كما نطق به قوله تعالى * الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن * لكنها ليست مختلفة الحقايق قوله بخلاف الارضين بالجمع دون الافراد مع انها افردت فى النظم اشارة الى تعددها وانما افردت فى النظم الجليل تنبيها على انها حقيقة واحدة كانها ارض واحد فيظر الى ان حقيقتها متحدة فيفرد كالانسان وينظر الى ان لها افرادا منفصلا بعضها عن بعض فيجمع كالاناسى فان افراده متفقة الحقيقة بالنوع واختلافها بالعوارض وكذا الارض واحتمال معنى قوله بخلاف الارضين انها ليست بطبقات بل اقاليم سبعة وايضا كون معناه ان لها طبقات لكنها ليست متفاصلة بعيد اما اولا فلانه لايلايم قوله بخلاف الارضين واما ثانيا فليس بمطابق لقوله تعالى ومن الارض مثلهن فانه فسر به البعض بان فى كل طبقة خلقا من خلق الله تعالى فيكون لها طبقات كلها من جنس واحد وهو التراب ٢٢ * **قوله** (تعاقبهما كقوله تعالى جعل الليل والنهار خلفة) تعاقبهما اشار الى ان الاختلاف مأخوذ من الخلفة بكسر الخاء وسكون الفاء وهو ان يخلف كل الآخر ويقوم مقامه والى هذا اشار بقوله جعل الليل والنهار خلفة وهى للحالة كالركبة والجلسة بناء النوع وقدم الليل لسبقه على خلق ٢ النهار اومعناه اختلاف كل منهما فى انفسهما ازديادا وانتقاصا اوبالنور والظلمة والطول والقصر ولم يتعرض لذلك المصنف لان ما اختاره اظهر فى كونه آية ٢٣ * **قوله** (اى ينفعهم اوبالذى ينفعهم) اى ينفعهم يريد الاشارة الى ان ما مصدرية فحينئذ ضمير ينفع اما راجع الى الفلك لانه يستعمل مذكرا كقوله تعالى * فى الفلك المشحون * فضم الفاء كضم قفل فيكون مفردا او البحر او الجرى الدال عليه تجرى ورجوعه الى الجرى اولى لانه منشأ النفع بالذات وماسواه نفعه بواسطته اوبالذى اشارة الى جواز ان يكون ما موصولة ٣ اى تجرى بالذى ينفعهم مما يحمل فيها وهذا يؤيد ماقلنا من ان النافع بالذات هو الجرى وقدم احتمال المصدرية لكونه ابلغ والباء للملابسة وفى الثانى اظهر اذ المعنى تجرى ملتبسة بالذى ينفعهم مما يحمل فيها من انواع المنافع وفى الاول السببية الغائية اوضح والمعنى تجرى بسبب نفعهم وحاصله لاجل نفعهم وهذا النفع بالذات والضرر الذى ترتب على الجرى لعارض وسمى البحر بحرا لاستبحاره وهو سعته وانبساطه ويقال استبحر فى العلم اذا اتسع فيه وذكر البحر للتوكيد اذ الفلك لاتجرى فى غيره فهو كقوله يطير بجناحيه واسناد الجرى اليها قيل انه مجاز * **قوله** (والقصد به الى الاستدلال بالبحر واحواله وتخصيص الفلك بالذكر لانه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه) الاستدلال بالبحر لانه مخلوق عجيب ومشتمل على عجايب شتى واحواله مثل خروج اللؤلؤ والمرجان والياقوت وانواع الحيتان والتقاء البحرين وعدم بغى عذب على ملح اجاج وغير ذلك ومقتضى الظاهر والعجايب التى فى البحر الا انه خص الفلك بالذكر لانه سبب الخوض اى الدخول فيه والاطلاع على عجايبه فذكر السبب واريد المسبب او اكتفى بها عما عداها لدلالتها عليه ولا يخفى انه تكلف لاحاجة اليه الا يرى انه لم يذكر الشمس والقمر والكواكب وغيرها من العجائب فى ذكر السموات ولم يذكر ايضا غرايب الارض فهل يحسن ان يقال والقصد بها الاستدلال بها ومافيهما من العجايب ولم يتعرض له وقد قيل ان ترك ذكر البحر لدلالة الارض عليه وان امكن المناقشة فيه فالمقصود هنا الاستدلال بجرى السفن بما ينفع الناس ولا يضر عدم الاستيعاب كيف لا وقد اكتفى فى اواخر سورة عمران ببعض ماذكر هنا * **قوله** (ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب لان منشأهما البحر فى غالب الامر وتأنيث الفلك لانه بمعنى السفينة) لان منشأهما البحر وهذا احد الاقوال وهذا لان الابخرة

(اذا)

٢ وهذا اصح القولين وقيل النور سابق على الظلمة ويدل على القول الاول ان اعتبار الليل مقدما فى غرة الشهور شايع فى العرف والشرع والليل مابين غروب الشمس الى طلوع الفجر اوالى طلوع الشمس وهذا فى العرف والاول فى الشرع والنهار مابين طلوع الفجر اومابين طلوع الشمس الى الغروب سعد

٣ ولم يجوز كونها موصوفة لان ماينفع معلوم معهود عند المخاطبين سعد

قوله متفاصلة بالصاد الغير المعجمة فان كل فلك من الافلاك التسعة منفصل عن الاخر فعند اهل السنة مابين كل سماوين من البعد مقدار مسيرة خمسمائة سنة وعند الحكماء محدب كل سماء مماس لمقعر مافوقه غير الفلك التاسع المسمى بالعرش فان محدبه غير مماس لشئ من الافلاك لان مافوقه خلاء وبعد غير متناه عندنا وعند الحكماء لاخلاء فيه ولاملاء والعلم عندالله

قوله مختلفة بالحقيقة لعل اختلاف حقايق السموات علم بالاستدلال بصدور الاثار المختلفة من الكواكب السيارة المركوزة فيها واتصالاتها واقتراناتها مع مايعرض عليها فى حركاتها من الاوضاع المتباينة علما بطريق التجربة واختلاف الاثار واللوازم يدل على اختلاف الملزومات فى الحقايق لما بين فى موضعه ان اللوازم حقيقة واحدة لاتكون مختلفة متباينة

قوله بخلاف الارضين المفهوم من قوله هذا ان طبقات الارضين غير متفاصلة بل متصل بعضها ببعض وهو مخالف للحديث الذى سيذكر ان شاء الله تعالى فى الحواشى فى تفسير قوله ومن الارض مثلهن

قوله جعل الليل والنهار خلفة قال الجوهرى الخلفة اختلاف الليل والنهار وقال ويقال هن يمشين خلفة اى تذهب هذه وتجئ هذه وهذا المعنى هو الاظهر فى قوله عزوجل جعل الليل والنهار خلفة ولذا اورد هذه الاية فى معرض الاستشهاد على تفسير اختلافهما بالتعاقب

قوله ينفعهم اوبالذى ينفعهم الاول على ان مامصدرية والثانى على انها موصولة ففاعل ينفع على الاول ضمير يعود الى الفلك والى الجرى المدلول عليه بتجرى وعلى الثانى ضمير يعود الى ما

قوله والقصد به الخ اى القصد الاول الى الاستدلال بالبحر واحواله لكن ذكر الفلك اولا لكونه وسيلة الى الاطلاع على عجائبه بسبب الركوب عليه والسير فيه الموصل الى مشاهد غرائب الامور والاحوال الواقعة فيها الدالة على ان لها الها واحدا حيا عليما مريدا خالقا قادرا

اذا صعدت وتكاثفت ينعقد سحابا او ينزل مطرا قال فى تفسير قوله تعالى * وانزل من السماء ماء * الآية فان المطر يبتدئ من السماء الى السحاب ومنه الى الارض اومن اسباب سماوية تثير الاجزاء الرطبة من اعماق الارض الى جو الهواء فينعقد سحابا ماطرا انتهى فلا اشكال بان المطر ينزل من السماء فكيف يقال ان منشأهما البحر لان المراد بالسماء السحاب كما سيجئ وعلى تقدير كون المراد بها الفلك فالمراد بنزول المطر من الفلك لكون نزوله باسباب سماوية اومراده ان منشأ المطر النازل من السحاب اشار اليه فى غالب الامر ائلا يخالف ماورد فى الاحاديث من ان السحاب من شجرة مثمرة فى الجنة والمطر من بحر تحت العرش فان الاحاديث على تقدير حملها على الظاهر لايدل على انحصار سببهما فى ذلك وقيل السماء الدنيا موج مكفوف ونزول المطر منها الى السحاب ومنه الى الارض وتأنيث الفلك حيث وصفت بالتى تجرى لانه بمعنى السفينة فروعى جانب المعنى فجعلت مؤنثة وروعى جانب اللفظ فجعل الضمير الراجع اليه مذكرا فى بما ينفع على احتمال * **قوله** (وقرئ بضمتين على الاصل) يعنى انه ليس مغيرا من السكون كما قالوا فى نظائره كعسر بسكون السين وقرئ عسر بضم السين تبعا للعين وهى قاعدة كعكسه اى جاء بكسر العين لروم التخفيف فيما هو بضمتين كالرسل بسكون السين فى الرسل بضمتين والتفصيل فى اوائل الشافية وشروحها وهنا القراءة بضمتين لغة واردة على الاصل لانه اى الضمتين اصل الجمع والسكون قد يكون مغيرا نقل عن الرضى فى شرح الشافية انه قال ان ساكن العين فى مثلها فرع مضمومها كما هو كذلك فى عنق وكون الساكن كثير الاستعمال لايقتضى اصالته فان استثقال الاصل قد يؤدى الى تركه كما فى يقول ويبيع لكن قول المص على الاصل اشارة الى ترجيح قول من قال وكل ماجاء فيه الضمة فهو لغة فى السكون * **قوله** (اوالجمع وضمة الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين) اوالجمع وح يتحقق التغاير بين الجمع والمفرد فان الجمع بضمتين والمفرد بضم الاول وسكون العين لكن المشهور ماشار اليه بقوله وضمة الجمع غير ضمة الواحد اى تغايرا اعتباريا فان اعتبر ضمته كضمة قفل فهو مفرد كقوله فى الفلك المشحون وان اعتبر ضمته كضمة اسد فى جمع اسد وحمر فى جمع احمر فهو جمع والضمة التى فى المفرد غير الضمة التى جعلت علامة الجمع وبهذا الاعتبار تحقق تغيرما فى الجمع الذى هو شرط فى جميع الجموع فلاحاجة الى جعل الفلك بمعنى السفينة فى تصحيح تأنيثه ٢٢ * **قوله** (من الاولى للابتداء والثانية للبيان) اى لبيان ما الموصولة فلا يلزم تعلق الجارين بفعل واحد بمعنى واحد بلا عطف * **قوله** (والسماء يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلو) يحتمل الفلك بحسب معناه العرفى قدمه هنا مع انه اخره فيما مضى اذ الظاهر المعنى العرفى والمعنى اللغوى مهجور فى الاكثر ملحق بالمجاز ولذا كثر استعماله فى النظم الكريم والسحاب بحسب المعنى اللغوى فان ماعلاك سماء ولذلك سمى السقف سماء كقوله تعالى * من كان يظن ان لن ينصره الله فى الدنيا والآخرة فليمدد بسبب الى السماء * اى سقف بيته على تفسير قوله وجهة العلو كالتفسير للسحاب والا يكون مستدركا لاطائل تحته اذ نزول المطر من جهة العلو غير السحاب والفلك لايعرف اصلا وقدر كهما فيما سبق وهو الاولى والاحسن ثم جوز ان يكون من الثانية تبعيضية اذ لم ينزل من السماء كل الماء بل بعضه وكذا المراد بعضه ان جعلت بيانية وكذا المراد بالارض بعض الارض اذ لم يحى كله ٢٣ * **قوله** (بالنبات) وفى نسخة بالنباتات فى الفاء التعقيبية بالنظر الى ابتداء نباته فانه يكون عقيب الانزال لكن يتم تلك الحيوة فى مدة طويلة ولو قيل ثم احيى به الارض نظرا الى تمام الحيوة يكون حسنا ايضا واختير حال الابتداء لكونه منشأ لتمامه وان كان تمامه اظهر دلالة على صانعه ٢ واحياء الارض تهييج القوى النامية وايجاد نضارتها بانواع النباتات شبه ذلك باعطاء الحيوة وهى صفة تقتضى الحس والحركة الارادية فى احداث البهجة والنضارة ومطلق الحركة وموتها زوال تلك القوى النامية فاحيى استعارة تبعية والموت استعارة اصلية وفى اختيار الاحياء الذى هو صفته تعالى والموت فى الثانية دون الاماتة نكتة دقيقة يعرفها من له سليقة فاحيى به عطف على انزل ولا يرام له جامع لكون العطف بالفاء على ان الجامع متحقق امافى المسند اليه فظاهر وامافى المسند فلان الانزال سبب للاحياء واما كون كل منهما آية مستقلة على وجوده تعالى ووحدانيته تعالى فقدر مشترك بين جميع المتعاطفات لانه الغرض المسوق له فى الكل ٢٤ * **قوله** (عطف على انزل) تعرض به مع سكوته فيما سبق لانه يتوهم انه معطوف على احيى وفيه فساد المعنى اذ ليس البث مسببا عن الانزال كالاحياء وسيجئ

٢ لان اليبوسة مقتضى طبعها بخلاف الحيوة فانها خلاف طبعها فيحتاج الى ايجادها فيها وللتنبيه على هذه النكتة الانيقة اختير مااختير فى النظم وان كان زوال حيوتها بايجاد الله تعالى سعد

قوله لان منشأهما البحر فى غالب الامر وانما قال فى غالب الامر لان المطر والسحاب قد يحصلان من انقلاب الهواء ماء حيث تتكون اجزاء الهواء الصغار الهبائية بسبب من الاسباب اجزاء رشية مائية فتجتمع تلك الاجزاء الرشية المائية فيحصل من اجتماعها سحاب ثم يتصل بعض تلك الاجزاء الرشية المائية ببعض فيثقل ويكون ثقله سببا لنزوله الى جهة الارض لعدم استقراره فى الجو لثقله فيمطر واما سبب تكون السحاب من البحر وهو الاغلب ان البخارات اجزاء صغار مائية تنفصل بسبب سخونة مامن سطوح البحار ومياه الينابيع والانهار والحياض والاراضى الرطبة فتجتمع فى الجو منفصلا بعضها عن بعض وتتطاير فى الهواء يمر وينصرف الى جهة من الجهات بتصريف الرياح فقد تتصل تلك الاجزاء المائية البخارية بعضها ببعض فتصير قطرة ثم تنزل الى الارض على نحو ماذكر آنفا والعلم عندالله

قوله على الاصل اوالجمع مراده بالاصل هنا الواحد المقابل للجمع لااصل اللغة لان اصل اللغة الفلك بسكون اللام وهما لغتان فعلى القراءة بضمتين الواحد والجمع سواء ويعرف ذلك بجمع ضمير فعلها وافراده ومافى الآية يحتمل الافراد والجمع عند القراءة بضمتين اما تأنيث صفته عند حمله على الافراد فبتأويل السفينة واما عند حمله على الجمع فظاهر

قوله وضمة الجمع غير ضمة الواحد فان ضمة المفرد كضمة عنق وافق وضمة الجمع كضمة سفن ومدن

قوله والسماء يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلو والظاهر الفلك لكن لكون انزال الماء من جهة السماء كان كانه انزل من السماء وان كان نازلا من المزن والسحاب واما تسمية السحاب سماء فلسموه وارتفاعه فمعنى انزل الله من السماء انزل من الشئ الرفيع فاطلاق السماء على السحاب اما على طريقة الاستعارة واما على الصفة على ان المعنى وماانزل الله من السحاب السامى حذف الموصوف واقيمت صفته مقامه والاستعارة انسب واما اطلاق السماء على جهة العلو فكذلك اما على الاستعارة وتشبيهها بالسماء واما على سبيل التوصيف بالسمو

قوله عطف على انزل يعنى يحتمل ان يكون وبث عطفا على انزل وعلى احيا فاذا عطف على انزل كان المعطوف والمعطوف عليه آيتين اى علامتين دالتين على وجود الصانع وكمال صفاته يعنى كما ان انزال الماء من السماء آية مستقلة دالة على وجود ا ا

جواز العطف عليه * **قوله** (كانه استدل بنزول المطر وتكون النبات به وبث الحيوانات فى الارض) مراده انه اذا عطف على انزل يكون بث صلة مستقلة فلا يكون من تتمة الصلة الاولى واما احيى به الارض فمن تتمة الصلة الاولى فيكون الانزال ونزول المطر وتكون النبات وبث الحيوانات دليلا على وحدانيته فيكون الجار معكون كل منهما آية مستقلة ٢ واما الاشكال بانه يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه فمدفوع بان ذلك الفصل ليس باجنبى فان احيى كما عرفت من تتمة المعطوف عليه لكن يرد عليه العطف على مابعد الفاء انه لاراجع فيه وتقدير به لايجوز لان المجرور انما يحذف اذا جر الموصول بمثله وهو مفقود هنا ٣ وجوابه ان هذا ليس بملم عند المص ولئن سلم ذلك يقال اتسع فيه وحذف الجار عنه واوصل اليه الفعل واجرى مجرى المفعول به بنفسه ثم حذف ونظيره صرح به المص فى قوله تعالى "واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس شيئا" الآية * **قوله** (او على احيى فان الدواب ينمون بالخصب ويعيشون بالحياة) ولما ورد ان البث المذكور بسبب نزول المطر والعطف عليه يقتضى ذلك اجاب بان نفس البث وان كان كما ذكرت لكن الدواب ينمون بالخصب والسعة ويعيشون بالحيا بالقصر المطر وبهذا الاعتبار يصح العطف اخره لضعفه اما او لا فلان الظاهر من الكلام كون نفس البث بسبب الماء كما ان الاحياء كان بسببه والتمحل المذكور لايدفع الضعف بل يعطى الصحة ميلا الى حاصل المعنى واما ثانيا فلانه يلزم ان يكون من زائدة فى الاثبات لان الله تعالى بث كل دابة ولامساغ للحمل على البيان لعدم تقدم المبين ولا على التبعيض لما عرفت من انه بث كل دابة الا ان يقال ان التبعيض بالنظر الى الافراد المقدرة الثابتة فى علم الله تعالى كما ذهب اليه النحرير التفتازانى وينصره قول المص فى قوله تعالى "وآتيكم من كل ما سألتموه" اى بعض ما سألتموه فان الموجود من كل ٤ صنف بعض ما فى قدرة الله تعالى وايضا قال فى تفسير قوله تعالى "ولله يسجد ما فى السموات وما فى الارض من دابة" بيان لهما لان الدبيب هو الحركة الجسمانية سواء كان فى الارض اوفى السماء ولما حل المص الدابة كل حيوان فى الارض يكون بعضا بالنسبة الى مجموع الدابة فى الارض والسماء فيكون مدخول من التبعيضية جزءا من الكل اوجزئيا من الكلى ٥ واما ثالثا فلانه يلزم حذف المجرور بدون تحقق شرطه كما عرفته مفصلا مع جوابه واما رابعا فلانه يلزم منه ان يكون المجموع دليلا واحدا والظاهر خلافه كما اشار اليه بقوله كانه استدل بنزول المطر الخ وانما قال كانه للاشارة الى هذا الاحتمال ولهن كان مرجوحا * **قوله** (والبث النشر والتفريق) والمعنى وبث اى فرق ونشر من كل دابة من العقلاء وغيرهم فى الارض وانما خص المص بالارض لان الاستدلال انما هو بالدابة فى الارض دون الدابة فى السماء ٢٢ * **قوله** (فى مهابها واحوالها وقرأ حمزة والكسائى على الافراد) فى مهابها جمع مهب وهو جهة هبوبها قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا واحوالها كونها حارة وباردة وعاصفة ولينة وتارة بالرحمة وتارة بالعذاب وتصريف الرياح عطف على ما انزل الله ٢٣ (المذلل) ٢٤ * **قوله** (لا ينزل ولا ينقشع مع ان الطبع يقتضى احدهما حتى يأتى امر الله تعالى) لاينزل مع ان طبعه لثقله يقتضى النزول ولا ينقشع اى لا ينكشف ولا يزول من التفعل او الانفعال قوله مع ان الطبع اى طبعه فاللام عوض عن المضاف اليه او للعهد يقتضى احدهما لان السحاب يتولد من البخار الذى هو اجزاء مائية يختلطه اجزاء هوائية فاجزاء الماء فيه غالبة فالامتزاج ان كان قويا فمقتضى طبعه النزول وان كان ضعيفا فالانكشاف هذا مقتضى كلامه وهو مسلك الحكماء وقد ورد فى الحديث الشريف ان السحاب من شجرة مثمرة فى الجنة فالمعنى المسخر ٦ بين السماء والارض لاينزل مع انه الكثافة يقتضى النزول فهو كقوله تعالى "اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن الا الرحمن" * **قوله** (وقيل مسخر للرياح تقلبه فى الجو بمشيئة الله) تقلبه الضمير راجع الى السحاب بمشيئته تعالى والمعنى المسخر اسم مفعول تقلبه للرياح اى تقلبه بواسطة الرياح حسبما يقتضيه مشيئة الله تعالى فان شاء تقلبه الى جانب الشرق او الى جانب الغرب يكون تقلبه كذلك وهكذا فى السرعة والبطوء مرضه لانه حينئذ يكون متعلق المسخر محذوفا والتسخير صفة تقلبه لا نفسه وهو خلاف الظاهر * **قوله** (واشتقاقه من السحب لان بعضه يجر بعضا) من السحب وهو الجر وقيل جر الثوب قوله لان بعضه يجر الخ بيان المناسبة وهو اسم جنس واحده سحابة فينظر الى لفظه فيجعل صفته مفردا كما فى هذه الآية

٢ قد اشكل فى العطف على انزل لفظا ومعنى بانتفاء الجامع وبلزوم الفصل بين المتعاطفين وايضا لاعائد فيه الى الموصول فاشير الى جواب ذلك الاشكال فلا تغفل منه

٣ لايجوز حذف الضمير المجرور بحرف الا بشروط ان يكون الموصول مجرورا بذلك الحرف وان يتحد متعلقهما وان يتعين للربط وان لا يكون الجار قائما مقام المرفوع كذا فى بعض منهوات ابى السعود منه

٤ وبهذا ظهر وجه ايراد كل ولم يجئ من دابة لان الكل لاحاطة الصنف فكانه قيل بعض كل صنف كما فى الاية المذكورة فى سورة ابراهيم منه

٥ وبهذا البيان ظهر ضعف ماقيل معترضا على النحرير منه

٦ التسخير القهر على الفعل وهو ابلغ من الاكراه فانه حمل الغير على الفعل بلا ارادة منه كحمل الرحى على الطحن منه

١١ الصانع كذلك بث الدواب فى الارض آية اخرى مستقلة واذا عطف على احياء المسبب عن انزل كان المجموع آية واحدة فحسب قيل الاول اظهر لان تكثير الايات مطلوب بدليل الاطناب اما جواز العطف على انزل مع وجود ماتوهم انه مانع عن العطف وهو وجود الفاصل بين المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله فاحيا مع ما يتعلق به فلان قوله فاحيا به الارض من تتمة المعطوف عليه لكونه مسببا عنه بقرينة الفاء التسببية كانه قيل وما انزل فى الارض من الماء لاحيائها وبث فيها من كل دابة والحاصل ان المانع عن العطف هو الفصل بالاجنبى وهذا ليس اجنبيا

قوله فان الدواب ينمون بالخصب ويعيشون بالحيا اى بالمطر لما كان عطفه على احيا شركه معه فى كونه مسببا عن انزال الماء مثله بين رحمة الله وجه كون بث الدواب مسببا عن انزال الماء وحاصله ان بث الدواب مسبب عن طيب التعيش والنمو وهما مسببان عن الخصب وكثرة النبات وهما مسببان عن انزال الماء فبث الدواب مسبب بالواسطتين عن انزال الماء فبهذا صح نظمه مع المسبب عن الانزال بحرف النسق فكلمة من فى من كل دابة على تقدير عطفه على انزل بيانية فان التقدير حينئذ وما بث من كل دابة وتبعيضية على عطفه على احيا وقيل زائدة لكن زيادة من فى الاثبات لايجوز عند جمهور النحاة وجوزها الاخفش لكن الوجه التبعيض لان المبثوث ابدا بعض من كل دابة ويؤيده ماقال صاحب الكشاف فى تفسير سورة شورى فى قوله عز وجل وما بث فيهما من دابة انه يجوز ان يكون للملائكة عليهم السلام مشى مع الطيران فيوصف بالدبيب كما يوصف به ١١

وينظر الى معناه فيوصف بالجمع كما فى قوله تعالى سحابا ثقالا ٢٢ * **قوله** (يتفكرون فيها وينظرون اليها بعيون عقولهم) يتفكرون فيها اشار الى ان العقل هنا مجاز عن التفكر الذى هو ثمرته والا فلكل عقل وبعضهم ينتفى فيه ثمرات العقل فكانه لاعقل له فان ماهو عديم النفع كالعدم وفيه تعريض بان المشركين الذين اقترحوا على النبى عليه السلام آية تصدقه فى قوله تعالى "والهكم اله واحد" مع مثل هذه الآيات الساطعة والبراهين القاطعة لاعقل لهم ينفعهم وبهذا ظهر وجه تخصيص الآيات لقوم يعقلون مع انها آيات للكل لانهم المنتفعون بها دون غيرهم قوله وينظرون اشارة الى ان هذه الآيات من قبيل المبصرات والتفكر مسبب عن النظر ٢ والرؤية ولكون النظر بمعنى الرؤية عدى بالى قوله بعيون عقولهم اى ببصائرهم فان البصيرة للقلب كالنور للبصر فالعيون استعيرت لتلك البصيرة ويحتمل ان يكون استعارة تمثيلية او مكنية * **قوله** (وعنه عليه السلام ويل لمن قرأ هذه الآية فمج بها) قال العراقى لم اقف عليه لكن رواه ابن مردويه وابن ابى الدنيا عن عايشة رضى الله تعالى عنها بغير هذا اللفظ وهو ان النبى عليه السلام قرأ هذه الآية ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها كذا قيل كانه اعتذر عن طرف المصنف انه نقل بالمعنى لكنه غير مرغوب فمج بها من مج الريق من فمه اى رمى وانما عدى بالباء * **قوله** (اى لم يتفكر فيها) معنى مج كان من لم يتفكر لم يحفظها والقى من فمه بعد القراءة وبهذه المناسبة صح التفسير به على ان مج مستعار لعدم التفكر وعدم حفظ ماقرأه والجامع مطلق عدم الحفظ * **قوله** (واعلم ان دلالة هذه الآيات على وجود الاله ووحدته من وجوه كثيرة يطول شرحها مفصلا والكلام المجمل انها امور ممكنة وجد كل منها بوجه مخصوص من وجوه) انها امور ممكنة لم يقل انها امور حادثة تنبيها على ان المحوج للعالم الى مؤثر هو الامكان دون الحدوث لانه الموافق لكون العالم مفتقرا الى المؤثر حال البقاء قال المصنف فى تفسير قوله رب العالمين وفيه دليل على ان الممكنات كما هى مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهى مفتقرة الى المبقى حال بقائها والظاهر من كلامه هناك وهنا ان الامكان وحده علة الافتقار وهو مذهب البعض وقيل علة الافتقار الى المؤثر الحدوث وحده وقيل الحدوث مع الامكان شرطا او شطرا وقد مر الكلام فى تحقيق المرام فى سورة الفاتحة ايضاحا للقاعدة والمخالفة بين المتكلمين والفلاسفة * **قوله** (محتملة وانحاء مختلفة) محتملة بفتح الميم الثانية وانحاء بالمدجمع نحو بمعنى النوع اى انواع مختلفة وجهات متفرقة * **قوله** (اذا كان من الجائز مثلا ان لاتتحرك السموات او بعضها كالارض) بيان المطلب الاعلى على مذهب الفلاسفة بما لاطائل تحته * **قوله** (وان تتحرك بعكس حركاتها وبحيث تصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين وان لا يكون لها اوج وحضيض اصلا) المنطقة هى الدائرة الموهومة العظيمة فى كل فلك من الافلاك التسعة المتساوية البعد عن القطبين وتلك المنطقة تسمى معدل النهار فى الفلك التاسع وتسمى منطقة البروج فى الفلك الثامن وبعبارة اخرى المنطقة هى اعظم دائرة تقع فى كرة الفلك تنصف تلك الكرة وتمر بمركزها والقطبان هما النقطتان لاتتحركان بحركة الفلك والدائرة سطح مستو يحيطه به خط مستدير فى داخله نقطة يكون جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه متساوية وذلك الخط محيطها وتلك النقطة مركزها ولما كان المنطقة بعيدة عن القطبين لاتمر بهما ولكنه ممكن ولهذا قال بحيث يصير المنطقة دائرة الخ والاوج ابعد بعد من المركز والحضيض يقابله * **قوله** (اوعلى هذا الوجه لبساطتها وتساوى اجزائها فلابد لها من موجد قادر حكيم يوجدها على ماتستدعيه حكمته وتقتضيه مشيئته متعاليا عن معارضة غيره) اوعلى هذا الوجه اى او يكون لها اوج وحضيض ولايكون على هذا الوجه الذى وجد الاوج والحضيض عليه فهو عطف على اصلا لبساطتها والجسم البسيط ماتشابه اجزاؤه فقوله وتساوى اجزائها تفسير للبساطة وحاصله ان طبيعته واحدة ولاينقسم الى اجزاء واجسام مختلفة الحقايق فلما كان اجزاؤها متساوية تقبل كل منهما ما يقبل الآخر جاز ان لايكون الاوج والحضيض على هذا الوجه الموجود فوجودهما على هذا النمط يدل على ان لها موجدا قادرا حكيما يوجد الاشياء على وجه اراده واقتضى حكمته فلذلك وجد السموات وسائر الموجودات الممكنات على هذا الوجه دون الوجوه الاخر التى يمكن فى نفسها ان توجد وهذا البيان ناظر الى دلالة هذه الآيات على وجود الاله واجب وجوده ووجوده من ذاته واما وحدة الاله فيما اشار اليه بقوله متعاليا عن معارضة غيره الى آخره * **قوله** (اذ لو كان معه اله غيره يقدر على مايقدر

٢ لكن قدم على النظر بمعنى الرؤية لكونه مقصودا منه ومؤديا الى التصديق بوجوده ووحدته منه

١١ الاناسى ولا يبعد ان يخلق الله فى السموات حيوانا يمشون فيها مشى الاناسى على الارض

قوله فى مهابها واحوالها وفى الكشاف فى مهابها قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا وفى احوالها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقما ولواقح وقيل تارة بالرحمة وتارة بالعذاب القبول هو الصبا وهى الريح التى تهب من مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار والدبور مايقابلها والشمال الريح التى تهب من ناحية القطب الشمالى ويقابلها الجنوب والعاصف الشديدة الهجوم التى تقلع الخيام والعقيم التى لم تلقح شجرا واللواقح التى تلقح الاشجار

قوله لاينزل ولاينقشع اى لاينزل الى الارض ولا ينكشف مع ان طبع السحاب يقتضى احد هذين النزول والانكشاف قيل لانه لو كان خفيفا لطيفا ينبغى ان يصعد وان كان كثيفا يقتضى ان ينزل

قوله وقيل مسخر للرياح فعلى هذا المسخر الرياح وعلى الاول هو الله تعالى

قوله واشتقاقه من السحب وهو الجر

قوله فمج بها قيل المج حقيقته قذف اللعاب فاستعير ههنا لعدم الاعتبار والاعتداد فتفسيره بقوله اى لم يتفكر فيها تفسير بالمعنى المجازى

قوله اذا كان من الجائز تفصيل بعض من تلك الوجوه المحتملة التى اختار الله تعالى من بينها هذا الوجه المخصوص الذى عليه العالم دون سائرها لما ان الحكمة الالهية اقتضت هذا الوجه دون غيرها

قوله وبحيث تصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين وان لايكون لها اوج وحضيض اصلا المنطقة هى الدائرة المفروضة فى وسط كرة السماء المارة على منتصف القوسين من القسى الاربعة المفروضة من الدائرة المارة على قطبى فلك البروج بحيث يحصل تقاطع من هاتين الدائرتين فى نقطتين من الجانبين ويسمى تلك الدائرة الاولى التى هى المنطقة دائرة معدل النهار لان الشمس اذا وصلت اليها اعتدل الليل والنهار وتساوت ساعاتهما فحين صارت المنطقة دائرة مارة بالقطبين اللذين هما قطبا فلك البروج الآن يصير القطبان فى رأسى المحور نقطتى تقاطع المنطقة المذكورة اولا وحينئذ تقع حركة الفلك من الشمال الى الجنوب اومن الجنوب الى الشمال والاوج هو النقطة المشتركة فى محدب فلك الكوكب عند مماسة محدب فلك حامل ذلك الكوكب والحضيض هو النقطة المشتركة فى مقعر فلك ذلك الكوكب عند مماسة ١١

عليه فان توافقت ارادتهما فالفعل ان كان لهما لزم اجتماع المؤثرين على اثر واحد وان كان لاحدهما لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح وعجز الآخر المنافي لالهيته) اذ لو كان الخ الاولى اذ لو كان اله غيره بدون معه بل الاولى اذ لو كان الاله متعددا قوله يقدر قدرة تامة على مايقدر عليه فح اما توافقت ارادتهما بان يريد كل منهما حركة زيد او سكونه مثلا فح امان يكون الفعل لهما اولاحدهما مثلا حركة زيد بخصوصها فعل ومخلوق لهما اواثر لاحدهما دون الآخر فعلى الاول لزم اجتماع مؤثرين تامين على اثر واحد بالشخص وهو محال لان توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي محال بالاتفاق لاستلزامه تحصيل الحاصل وايجاد الموجود ولاريب في استحالته فحيث فرض ٢ ان كلا منهما مستقل بالتأثير حيث قال يقدر على مايقدر بالقدرة المستقلة وان المراد بالتوافق في الارادة توافق متعلقهما على ما اشرنا اليه بقولنا بان يريد كل منهما حركة زيد الخ لاوجه الاعتراض بانه لم لايجوز ان يتوافق ارادتهما ولايختلفا بان يتوجه احدهما الى ايجاد بعض العالم ولايلتفت الآخر الى وجوده ولا الى عدمه اولايكون احدهما متوجها الى ايجاد مايوجده الآخر ولا الى عدمه ففي هاتين الصورتين لايلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد ولا العجز المنافي للالوهية لان تقرير الدليل بناء على ماذكرنا من امكان توجه كل منهما الى ماتوجه اليه الآخر والقضية المذكورة ممكنة ولذا ادرجنا الامكان في التقرير وان كان الفعل لاحدهما مثلا حركة زيد لاحدهما دون الآخر مع ان الآخر فرض ارادته لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح لان فرضنا ان كلا منهما قادر مستقل واراد كل منهما شيأ واحدا فلاشك في اللزوم وفساد اللازم وانما كان العجز منافيا للالوهية اذ الاله الواجب الوجود يجب ان يكون كاملا من جميع الجهات والاوصاف والعجز نقص مناف للالوهية وهنا لازم آخر وهو عدم وجود المراد اشار اليه في قوله تعالى "لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا" اذ ح اي حين توافق الارادة يطرد قدرة كل منهما قدرة الآخر اذ لاترجيح فلايوجد المراد وهنا سكت عنه فان ماذكره كاف في بيان المطلب لكن فيه تأمل فليتأمل ٣ وينكشف مماذكر من التطارد ضعف قوله وان كان لاحدهما الخ اذ لايوجد المراد بسبب التطارد فانى يكون لاحدهما * **قوله** (وان اختلفت لزم التمانع والتطارد كما اشار اليه بقوله تعالى لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) وان اختلفت اي الارادة بان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه لزم التمانع اي لزم امكان التمانع والتطارد كامر من انه يمكن ان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما ممكن في نفسه وكذا تعلق الارادة بكل منهما ممكن اذ التضاد بين المرادين لايستلزم تضاد الارادتين فح اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان اولا فيلزم عجز احدهما المنافي للالوهية ولظهور ذلك مماسبق بادنى تغيير لم يتعرض له والمراد بالتطارد هنا غير التطارد فيماذكرنا اذ المراد به هنا التمانع المذكور بان يريد احدهما ضد ما اراد الآخر وماسبق تطارد القدرتين لكونهما تامة على مافرضناه مع الاتفاق في الارادة وانت خبير بان تطارد القدرتين هنا كما في صورة توافق الارادتين ممكن فالمحذور عدم حصول مراد بهما لا حصول الاجتماع المذكور فتأمل في هذا المقام فانه من مشتبه الاعلام ومحل التفصيل شرحا وجرحا علم الكلام * **قوله** (وفي الآية تنبيه على شرف علم الكلام واهله وحث على البحث والنظر فيه) ومانقل عن الامام الشافعي من انه قال لان يلقى الله تعالى عبدا باكبر الكبائر خير من ان يلقاه بعلم الكلام فلعله محمول على التوغل والخوض في دقائقه والاقدام على علم مالاينبغي ان يقدم عليه كالبحث عن صفاته تعالى بحيث يؤدي الى مرتبة الجرئة فقوله وحث على البحث والنظر مراده البحث على وفق الشرع وسيرة قدماء اهل الاسلام متجنبا عن التعصب وتخطئة صاحبه في تحقيق المقام وتوضيح المرام على وفق مسلك المتكلمين ان السموات ارتفاعها بلا عمد ولا علاقة مع انها اقوياء محكمات ومايرى فيها من الشمس والقمر والنجوم واختلاف احوالها من الطلوع والغروب مع امكان ضدها آية عظيمة ومد الارض وبسطها وسعتها واختلاف احوالها منبتا اوغير منبت ومايرى فيها من الاشجار والاثمار والجبال والانهار والابار وقيل والبحار مع امكان خلاف ماذكر آية جسيمة واختلاف الليل والنهار بمعنى تعاقبهما بايلاج الليل في النهار وبالعكس جزء فجزء على وجه مخصوص مع امكان ذلك على غير ذلك الوجه آية عجيبة وايضا اقبال الخلق في اول الليل على النوم يشبه الموت ويقظتهم آخر الليل يشبه عود الحيوة اليهم وهذه آية غريبة وجريان الفلك على وجه مخصوص وباسباب لايقدر على خلقها وجمعها

٢ ففرض تعدد الاله يستلزم امكان التمانع وهو يستلزم المحال المذكور من اجتماع المؤثرين او الترجيح بلا مرجح فيكون التعدد محالا منه

٣ لان لزوم اجتماع مؤثرين موقوف على عدم التطارد وعدم التطارد مع الفرض المذكور وهو كون كل منهما مستقلا في التأثير مشكل والحاصل ان اللازم التطارد لا اجتماع مؤثرين منه

١١ مقعر حامل ذلك الكوكب مثاله في الشكل المسطح هكذا

قال بعض الفضلاء انما لم يورد الاثار العلوية على الترتيب بل اخر الرياح واخر السحاب من الكل واقحم الفلك والبحر بين خلق السموات وانزال الماء منها وادرج بث الدواب بين الامطار والسحاب اشارة الى استقلال من الآيات في الدلالة على التوحيد قال صاحب المفتاح ترك ايجازه وهو ان في ترجح وقوع اي ممكن كان على لاوقوعه لآيات للعقلاء لكونه كلاما لامع الانس فحسب بل مع الثقلين ولامع قرن دون قرن بل مع القرون كلهم قرنا فقرنا الى انقراض الدنيا فان فيهم لمن تعرف وتقدره من مرتكبي التقصير في باب النظر والعلم بالصانع من طوايف الغواة فقل لي اي مقام للكلام ادعى لترك ايجازه الى الاطناب من هذا قوله لكونه كلاما متعلق ولامع الانس لترك ايجازه الى صفة كلاما قوله وان فيهم بكسر الهمزة اي والحال ان في القرون التي هذا الكلام معهما من تعرف انت اي في الموجودين وتقدره اي في الزمان المستقبل وقوله من مرتكبي التقصير بيان لمن

قوله اوعلى هذا الوجه عطف على قوله لهما اوج وحضيض اي ولايكون على هذا الوجه البسيط وتساوي الاجزاء

قوله وان اختلفت لزم التمانع وهذا الدليل هو الذي يسميه علماء علم الكلام البرهاني التمانعي

قوله كما اشار بقوله تعالى لو كان فيهما الهة الآية قيل هذه حجة اقناعية تفيد الظن لا القطع اذ يمكن ان يقال ان اريد بالفساد الفساد بالفعل فالملازمة ممنوعة لامكان الاتفاق زمانا وان اريد به الفساد بالقوة لانسلم انتفاء اللازم لقيام الدليل على خروجها عن هذا النظام المشاهد يوم تبدل الارض غير الارض والسموات مطويات بيمينه

غيره تعالى وتسخير البحر لحمل الفلك مع قوة سلطان البحر اذا هاج واضطرب وغير ذلك دلائل ساطعة وانزال الماء ورقته ولطافته وعذوبته وكونه سببا لحيوة الارض الطيب على وجه مخصوص آية قاطعة واحياء الارض بالنبات مع اختلاف الوانه وطعمه وروايحه مع كونه يسقى بماء واحد وغير ذلك برهان انيق وقس على ذلك الآيات الباقية وبالجملة في كل شئ دليل على وجود الصانع حتى في ذرة وقطرة من وجوه شتى لانه وجد على وجه مخصوص من الرطوبة اواليبوسة والرقة اوالغلظة والصلابة اواللينة والخشونة والحلاوة والمرارة وغير ذلك مما لايعد ولايحصى وكونه على وجه غير ماوجد عليه امر ممكن فلابد ٢ من موجد حكيم قادر على ذلك مخصص بتلك الكيفية فعلم ان حبة وذرة يدل على صانعه من وجوه كثيرة فظنكم بما ذكر هنا من الآيات العظام والدلائل الفخام ٢٢ * **قوله** (من الاصنام) قدمها لكمال ارتباطها بماقبلها لانه تعالى لما ذكر الآيات الدالة على الوحدانية وانها آيات لقوم يعقلون تعريضا بان من حج بهذه الآيات معزولون عن منصب العقل المعاد بين عقيبه بان من لم يتفكر فيها وحج بها المشركون به تعالى في العبادة واشراكهم بعبادة الاصنام * **قوله** (وقيل من الرؤساء الذين يتبعونهم) مرضه اما اولا فلما مر من مساس الاصنام بالمقام واما ثانيا فلانه لم يعهد تعظيمهم بالعبادة والاطاعة لرؤسائهم قال تعالى ويعبدون من دون الله والظاهر ان معنى ومن الناس من يتخذ من دون الله ومن الناس من يعبد من دون الله ومن دون الله حال من ضمير يتخذ اي متجاوزين الله اي لايقتصرون الطاعة عليه بل يشار كونهم اياه ويفهم منه ضعف ماهو الاعم المشار اليه بلعل واما ارجاع الضمير في يحبونهم مع انه للعقلاء لمعاملتهم اياها مالايوصف الا العقلاء على ان رؤساءهم ايضا ممن يتخذ من دون الله اندادا فاتباعهم فيمايأتون ويذرون مستلزم كونهم من زمرة المشركين المعرضين عن الآيات البينات والمقترحين على النبي عليه السلام بطلب الدلائل الواضحات وانكشف من هذا البيان ترجيح الاول لانه عام للاتباع المستضعفين والرؤساء المستكبرين والعموم امس بالمقام فلاوجه لتخصيص الضعفاء بالذكر مع ان المعرضين عن الآيات المذكورة عام للرؤساء ايضا بل هم احق بالتسجيل عليهم انهم مجوا الآيات ولهم حسرات * **قوله** (كقوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا اولعل المراد اعم منهما وهو مايشغله عن الله) اذ تبرأ الذين الآية ولايدل على ٣ ذلك لان هذه الندامة والحسرة بعد اصابة العذاب اومعاينة العقاب ٢٣ * **قوله** (يعظمونهم ويطيعونهم) عطف تفسير وتعظيمهم الاصنام بتعيين سدنة الاصنام من الحرث والانعام ويذبحون عندهم طمعا لشفاعتهم كما عينوا الله تعالى منهما شيأ ويصرفون الى الفقراء والضيفان كما قال تعالى "وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا" الآية وهذه الآية كتفسير الآية المذكورة هنا والمعنى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا امثالا يجعلون لهم مثل مايجعلون لربهم وهذا مؤيد لكون المراد بالانداد الاصنام ٢٤ * **قوله** (كتعظيمه والميل الى طاعته) اذ التسوية بين المحبوبين باعتبار التعظيم والطاعة لا من كل الوجوه فلاوجه للاشكال بانه لايتصور من عاقل التسوية بين محبة الاحجار والرؤساء وبين محبة من اعترف بانه خالق السموات والارض كيف وقد قالوا مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى على انا نقول انهم لايعدون من العقلاء فلايبعد منهم التسوية المذكورة لفرط حماقتهم وكمال غفلتهم الايرى الى قوله تعالى "فما كان لشركائهم فلايصل الى الله وماكان لله فهو يصل الى شركائهم ساء مايحكمون" فان هذا القول الشريف يدل على انهم رجحوه عليه تعالى بان جعلوا الزاكي له حبا لالهتهم كما صرح به المص هناك * **قوله** (اي يسوون بينه وبينهم في المحبة والطاعة) نبه به على ان الغرض يعود الى المشبه وهو بيان مقداره والتسوية بين المشبه والمشبه به لان كون المشبه به اعرف كاف في كونه مشبها به واما الاتم والزيادة فليس بلازم كما صرح به في المطول اذ المعنى كحبهم الله على ان الحب مضاف الى المفعول والفاعل متروك وحبهم الله تعالى اشهر لانهم يلتجؤن اليه تعالى في الشدايد ويدعونه مخلصين له الدين قال تعالى "ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله" وقال تعالى "وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين" ولم يلتفت الى ماقاله صاحب الكشاف من ان المعنى كما يحب الله على انه مصدر مبني للمفعول وانما استغنى عن ذكر من يحبه لانه غير ملبس لانه لامشابهة بين محبتهم لاندادهم وبين محبوبيته ٤ تعالى كما صرح به صاحب الارشاد الا ان يقال ان التشبيه في اصل المحبة ولان جملة يحبونهم استيناف في معنى

٢ اشارة الى كبرى القياس اي اذا كانت الامور ممكنة لابد لها من موجد لامتناع وجود الممكن بلا موجد حكيم عالم بحقايق الاشياء ومافيها من المصالح والمفاسد يوجد تلك الامور الممكنة على وجه مخصوص من الوجوه الممكنة يستدعيه علمه بمافيه من المصلحة قادر اذ لا ايجاد بدون قدرة منه

٣ والاستدلال بان التبرء لايتصور من الاصنام ضعيف اما اولا فلماذكر في اصل الحاشية واما ثانيا فلان التبرء المجازي متصور فيه قال المص في قوله تعالى وقال شركاؤهم ماكنتم ايانا تعبدون مجاز عن براءة ماعبدوه من عبادتهم وقيل ان الله تعالى ينطق الاصنام فتشافههم بذلك مكان الشفاعة التي يتوقعون منها انتهى فح التبرء منها يوجد حقيقة منه

٤ والمحبون المؤمنون منه

قوله من الاصنام بيان اندادا وقيل من الرؤساء اي من رؤساء المشركين الذين كان ادانيهم يطيعونهم

قوله ولعل المراد اعم منهما لاطلاق اللفظ والند المثل المخالف وجه اطلاق الند على الرؤساء ان اريدوا بالانداد انهم كالانداد في طاعتهم لهم وامتثالهم لما امروا به وانتهائهم عما نهوا عنه

قوله يعظمونهم ويطيعونهم الظاهر ان الاول ناظر الى ان المراد بالانداد الاصنام والثاني على ان يراد بها الرؤساء

قوله كتعظيمه وفي الكشاف كتعظيم الله والخضوع له اي كما يحب الله على انه مصدر من المبني للمفعول وانما استغنى عن ذكر من يحبه لانه غير ملتبس وقيل كحبهم الله اي يسوون بينه وبينهم في محبتهم لانهم كانوا يقرون بالله ويتقربون اليه فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين

التعليل لاتخاذهم الانداد لله تعالى والصريح فى ذلك تسويتهم اياه تعالى فى المحبة والطاعة كامر توضيحه من ان الكافرين يتضرعون اليه فى الشدائد خاصة * **قوله** (والمحبة ميل القلب من الحب استعير لحبة القلب ثم اشتق منه الحب لانه اصابها و رسخ فيها) والمحبة ميل القلب لسبب من الاسباب اماطبيعية واماشرعية مأخوذ من الحب بفتح الحاء واحده حبة كتمر وتمرة استعير لحبة القلب وحبة القلب وسطه والجامع البساطة و الصغر ثم اشتق منه اى من الحب بفتح الحاء واحد الحبوب و لذا جعل الضمير مذكرا فى منه اوثم اشتق منه اى من حبة القلب الحب وتذكير الضمير فى منه لعدم تمحض تاء المحبة ٢ للتأنيث وهذا اقرب معنى كما يشعر به قوله لانه اصابها قوله ورسخ فيها تفسير لقوله اصابها اى الحب ورسخ فيها اى الميل تقرر فيها وفيه اشارة الى ان ميل القلب الى شئ انما سميت محبة اذا رسخ فيها وصار ملكة * **قوله** (ومحبة العبد لله تعالى ارادة طاعته و الاعتناء بتحصيل مراضيه و محبة الله للعبد ارادة اكرامه واستعماله فى الطاعة وصونه عن المعاصى) ولما كان بين المحبتين فرقا حاول بيانه فقال ومحبة العبد لامطلقا بل لله ليس على حقيقته لانه محال والمراد لازمه وهو ارادة اطاعته بل اطاعته لماكان الاستطاعة والارادة مع الفعل قال ارادة اطاعته والمراد اطاعته المرادة بالاختيار ومحبة الله تعالى للعبد ايضا ليس على حقيقته لاستحالتها بل مجاز وهو ارادة اكرامه ولما لم يتخلف الارادة عن المراد فالمقصود اكرامه لكن جعلها المصنف من الارادة لكونه ابلغ فيكون من الصفات الذاتية وبيان محبة الله للعبد هنا استطراد لبيان محبة العبد لله تعالى المذكورة هنا قال المص فى تفسير قوله تعالى • قل ان كنتم تحبون الله • الآية المحبة ميل النفس الى الشئ لكمال ادركه فيه بحيث يحملها على مايقربها اليه والعبد اذاعلم ان الكمال الحقيقى ليس الا لله وان كل مايراه كمالا من نفسه اومن غيره فهو من الله وبالله والى الله لم يكن حبه الا لله وفى الله وذلك يقتضى ارادة طاعته والرغبة فيما يقربه فلذلك فسرت المحبة بارادة الطاعة انتهى فاتضح قوله هنا ومحبة العبد لله تعالى ارادة طاعته وهذا التفصيل لما لم يكن جاريا فى محبة الله تعالى قال هناك عبر عن ارادة الله تعالى اكرام عبده تفضلا بالمحبة على طريق الاستعارة اوالمقابلة ٢٢ * **قوله** (لانه لاينقطع محبتهم لله بخلاف محبة الانداد) لاينقطع بل يزداد آنافا آنالانه كما عرفت ان منشأ المحبة ادراك الكمال والمؤمن كلما وقف كالازداد حبا فى الدنيا والآخرة وكماله تعالى لم يكن متناهيا باعتبار تعلقه فمحبة العبد المنسبية عن ادراك الكمال لم يكن متناهيا فلافادة هذه المبالغة لم يجئ والذين آمنوا احب لله بل اشد حبالله قال المصنف فى قوله تعالى • فهى كالحجارة اواشد قسوة • انما لم يقل اقسى لما فى اشد من المبالغة والدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال المفضل على زيادة انتهى وكذا الكلام هنا لان فيه اشارة الى ان المحبتين مشتدتان والمفضل اعنى محبة المؤمنين ربهم مشتمل على زيادة الاشتداد من المفضل عليه وهو محبة المشركين الانداد اشار اليه بقوله بخلاف الانداد فلوقيل احب لله افات هذه المبالغة ولفهم انهم والمشركين متشاركان فى نفس المحبة واشتمال المفضل على زيادة المحبة لااشتدادها ولاريب فى ان زيادة اشتداد المحبة ابلغ واقوى من زيادة نفس المحبة وقس عليه نظائره وفى قوله والذين آمنوا بدون ذكر وعملوا الصالحات لطف رشيق وتنبيه انيق على ان الايمان وحده كاف فى ذلك * **قوله** (فانها لاغراض فاسدة موهومة تزول بادنى سبب) كالشفاعة فى امور الدنيا والآخرة ان كان الآخرة واقعة وهذا كمال انها فلما لم يترتب منافعهم على فعلهم وعلموا انها عاجزة وليس لها كمال اصلا زالت تلك المحبة التى هى منسبية عن توقع الكمال لها بظهور خلافه وتنقلب تلك المحبة بغضا وعداوة * **قوله** (ولذلك كانوا يعدلون عن الله تعالى الى الله عند الشدائد ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره) الى الله عند الشدائد من غير اشراك التراجع ٣ الفطرة وزوال المعارض من شدة الخوف قال تعالى • وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين • الآية ثم يرفضونه اى يتركون الصنم وعبادته لعدم ترتب ما يتوقع منه الى غيره اى قاصدا الى غيره اى غير الصنم ٢٣ * **قوله** (ولويعلم هؤلاء الذين ظلموا باتخاذا لانداد) فيه تنبيه على ان الرؤية رؤية القلب وتعريف الموصول للعهد ولذا قال هؤلاء الذين الخ والمراد بالظلم الظلم الخاص الحاصل باتخاذ الانداد والكل بملاحظة الارتباط بماقبله واشارة ايضا الى ان المقام مقام الاضمار اى ولو يرونه لكنه وضع الظاهر موضع المضمر واختير الموصول للتسجيل على ظلمهم بالاتخاذ المذكور وللاشعار على علية الحكم ودخول لو على المضارع مع ان حقه دخوله على الماضى لتنزيله منزلة الماضى لصدوره عمن لاخلاف فى اخباره فهذا

٢ والمحبة مصدر من حب يحب وهو شاذ لانه لايتأتى فى المصادر يفعل بالكسر الاويشرك يفعل بالضم اذاكان متعديا ماخلا هذا الحرف كذا فى التاج وكذا مجئ يفعل بالكسر منه بمعنى فاعل يقال حب فهو محب ويقال حاب صرح به شرح التسهيل كما قيل سعد

٣ اى الفطرة التى فطر الناس عليها وهو استعداد هم بمعرفة الوحدانية وزوال المعارض وهو التقليد والانهماك فى اتباع الهوى سعد

قوله من الحب بالفتح جنس الحبوب واحده الحبة كالتمر والتمرة وحبة القلب سويداؤه وهى دمه الاسود يتعلق به الروح الحيوانى بعد تعلقه بالبخار اللطيف الذى يحدث ويتصاعد منه ثم بواسطتهما يسرى الى سائر الاعضاء

قوله استعير لحب القلب شبه سويداء القلب فى كونها منشأ للحيوة والآثار بالحب فى كونه مبدأ للنماء والاثار فاستعير للمشبه اسم المشبه به والجامع كون كل منهما مبدأ للاثار العجيبة

قوله ثم اشتق منه اى ثم اشتق منه بحسب معناه المجازى الذى هو سويداء القلب الحب المراد به ميل القلب لان الحب اى الميل اصابها اى اصابها سويداء القلب بمعنى انه صدر عنها وقيل المحبة ميل القلب يقال حببت فلانا اصبت حبة قلبه واحببت فلانا جعلت قلبى معرضا لان يحبه اى لان يصيب حبته اى لان يصيب فلان حبة قلبى قوله حببت فلانا على لفظ المبنى للمفعول وفلانا مفعوله الثانى ومفعوله الاول هو القائم مقام الفاعل واحببت فلانا على لفظ المبنى للفاعل

قوله و يعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره وفى الكشاف ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره اويأكلونه كما اكلت باهلة الهها من حيس عام المجاعة باهلة قبيلة من قيس غيلان والحيس تمر يخلط بسمن واقط

قوله واو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ الانداد وفى الكشاف الذين ظلموا اشارة الى متخذى الانداد اى ولو يعلم هؤلاء الذى ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم ان القدرة كلها لله على كل شئ من العقاب والثواب دون اندادهم ويعلمون شدة عقابه للظالمين اذاعاينوا العذاب يوم القيمة لكان منهم مالايدخل تحت الوصف من الندم والحسرة ووقوع العلم بظلمهم وضلالهم فحذف الجواب كما فى قوله ولوترى اذوقفوا وقولهم رأيت فلانا والسياط تأخذه قيل استفيد العظم فى ظلمهم من وضع المظهر موضع المضمر اشارة الى انهم اشركوا باتخاذ الانداد والشرك ظلم عظيم

مستقبل فى التحقيق ماض بحسب التأويل وهذا ماقاله واجرى المستقبل الخ ٢٢ * **قوله** (اذعاينوه يوم القيمة) فاذبمعنى اذا والمفعول العذاب لم يذكره لظهوره وتعرض المفعول فيه تنبيها على ان المراد ليس عذاب الدنيا بل عذاب الآخرة بقرينة ما بعده خصوصا قولهم • لوان لنا كرة • فانه لايكون الا فى الآخرة * **قوله** (واجرى المستقبل مجرى الماضى لتحققه) ليس هذا بمختص بالاخير بل ناظر الى الموضعين اى اورد صيغة المستقبل بعدلو واذ المختصان بالماضى لتحققه فتقتضى لوواذ متحقق هنا تأويلا كما عرفت آنفا ولوفى مثل هذا بمعنى ان كما هو مذهب الكوفيين ولذا لم يقل المصنف ولوعلم وقال واويعلم هؤلاء * **قوله** (كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة) حيث عبر عن المستقبل بصيغة الماضى لتحققه ففيه استعارة تبعية باعتبار الزمان وفى هذا القول اجرى الماضى مجرى المستقبل وما نحن فيه بالعكس والتشبيه فى مجرد تنزيل المستقبل ٢ منزلة الماضى سواء عبر ذلك المستقبل بصيغة الماضى اوذكر ذلك المستقبل بصيغة المستقبل فى موضع يقتضى ذلك الموضع الماضى فلا تغفل ٢٣ * **قوله** (سادمسد مفعولى يرى وجواب لومحذوف اى لويعلمون ان القوة لله جميعا) وجواب لو محذوف بقرينة عقلية دالة على ان مثل هذه الرؤية تستلزم الندامة والداعى الى الحذف للدلالة على التهويل والايذان بان بيانه مما لايستطيعه السمع و يتحير العقل فما ظنكم بوقوعه فى نفسه * **قوله** (اذاعاينوا العذاب لندموا اشد الندم) حين لا ينفع فى دفع الحزن والغم * **قوله** (وقيل هو متعلق الجواب والمفعولان محذوفان) هواى قوله تعالى ان القوة لله جميعا متعلق الجواب اى مفعوله وساد مسد مفعوليه مرضه لاحتياجه الى حذف الجواب والمفعولين مع عدم الداعى اليه * **قوله** (والتقدير ولويرى الذين ظلموا انداد هم لاتنفع لعلموا ان القوة لله كلها لاينفع ولايضر غيره) والتقدير الخ اشار به الى ان مفعولى يرى فى ولو يرى الذين اندادهم لاتنفع قدر المفعول الثانى مضارعا ليفيد استمرار النفى قوله ولايضر غيره يقتضى ان يذكر لاتضر بعد لاتنفع فيما قبله اذعدم النفع لايستلزم عدم الضر وفيه اشارة الى ان المراد بان القوة لله جميعا انه لاينفع ولايضر غيره تعالى كناية * **قوله** (وقرأ ابن عامر ونافع ويعقوب ولوترى على انه خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم اى ولوترى ذلك لرأيت امرا عظيما وابن عامر اذيرون على البناء للمفعول ويعقوب ان بالكسر) ولوترى ذلك الخ الظاهر انه حمل او هنا على معناه يعتبر التحقق بالنسبة الى اصل الفعل وهو الرؤية والانتفاء بالنظر الى الفاعل كانه قيل قد انقضى هذا الامر وانك مارأيته ولورأيته لرأيت امرا عجيبا كذا فى المطول فى حل قوله تعالى • ولوترى اذوقفوا على النار • الآية فدخول لوقطعى الانتفاء بهذا التأويل فلااشكال فيه وفى امثاله بان لومدخوله قطعى الانتفاء وهنا مقطوع الثبوت فلوقال ولورأيت ذلك بصيغة الماضى كقوله فى الجواب لرأيت لكان احسن وهذا التأويل يمكن جريانه فى القراءة الاولى اى قد انقضى هذا الامر ولكنهم اى الظالمين مارأوه ولورأوه لرأوهم امرا عظيما ويمكن ان يكون مراده حمل اوعلى معنى ان كما مر لكن قوله لرأيت ظاهر فى التأويل المذكور والخطاب يحتمل ان يكون لكل مخاطب ممن يصح الرؤية منه واكتفى به لان خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم خطاب لامته ثم قيل قوله اى ولوترى اشارة الى ان الرؤية حينئذ بصرية متعد الى مفعول واحد وهو الذين ظلموا والظرف اى اذيرون بدل منه واذتبرأ الذين اتبعوا مفعول من حيث المعنى وسبب لترتب الجزاء وان القوة لله جميعا فى قوة التعليل للجواب ٣ المقدر كما هو فى قراءة الكسر على الاستيناف وساغ الفصل بين البدل والمبدل منه بالجواب ومتعلقه والجواب لرأيت امرا عظيما ومتعلقه ان القوة لله الخ والمراد بالبدل هو اذ تبرأ والمبدل منه اذيرون والكلام فى قراءة الخطاب وانما ساغ الفصل لطول ذيل البدل * **قوله** (وكذا ٢٤ وان الله شديد العذاب على الاستيناف) قرئ بالكسر على الاستيناف على الابتداء غير متعلق بماقبله لفظا وان كان متعلقا به معنى لانه فى معرض التعليل فالمراد بالاستيناف نحوى * **قوله** (اواضمار القول) اى لقلت ان القوة لله الخ على انه جواب وان الله شديد العقاب عطف عليه فى قراءة الفتح فيكون فى معرض التعليل للجواب المحذوف وفى قراءة الكسر ايضا فيكون مقولا للقول المقدر وفائدة العطف المبالغة فى تهويل الخطب وتفظيع الامر فان الجمع بين اختصاص القوة به تعالى وشدة عذابه يوجب من التهديد مالايوجب ذكر كل واحد وحده ولايفيد هذا الجمع عدم ترك العقاب ولهذا قال فى سورة حم المؤمن الطول الفضل بترك العقاب المستحق مع انه مذكور بعد قوله شديد العقاب ٢٥ * **قوله** (بدل من اذيرون اى اذتبرأ المتبوعون من الاتباع) يفهم

٢ اى تنزيل ما يقع فى المستقبل منزلة الواقع فى الماضى لتحققه كتحقق الماضى وذلك بطريقين احدهما التعبير عن ذلك المستقبل بصيغة الماضى كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة الاية وثانيهما التعبير عن ذلك الواقع فى المستقبل بصيغة المضارع فى موضع يقتضى ذلك الموضع التعبير بالماضى كقوله تعالى ولو يرى الذين ظلموا اذيرون العذاب الاية فان لو واذ مختصان بالماضى فالمضارع الذى يجئ بعدهما بمعنى الماضى مع انه مستقبل فى الواقع وفى نفس الامر سعد

٣ اى لرأيت امرا عظيما لان القوة لله الخ سعد

قوله اذعاينوه فسر الرؤية هنا بمعنى الابصار وفى قوله ولوترى بمعنى العلم حيث قال ولو يعلم هؤلاء اعطاء الكل مقام حقه و اجرى المستقبل مجرى الماضى حيث استعمل لفظ اذ الموضوع للمضى فى الوقت المترقب فلفظ اذ هنا كلفظ نادى فى نادى اصحاب الجنة

قوله ساد مسد مفعولى يرى فى قوله ولويرى فان تقديره ولويعلمون القوة كائنة لله لكن صدر المفعولان بحرف التحقيق دلالة على انهم لويعلمون ذلك حقيقة وقت معاينتهم العذاب لندموا وتحسروا قوله لندموا اشد الندم معنى الشدة فى الندم مستفاد من حذف جواب لو دلالة على ان حالهم فى الندم والحسرة حينئذ مما لايدرك بالوصف والبيان قوله لكن موضع تقدير هذا الجواب بعد قوله تعالى كما تبرؤا منا ومابينهما متعلق بالشرط

قوله على انه خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم قيل فح يكون الخطاب فيه كالخطاب فى قوله عز وجل ياايها النبى اذا طلقتم النساء وان كان لكل مخاطب كان كقوله صلى الله عليه وسلم بشر المشائين الى المساجد

قوله اذيرون على البناء للمفعول فحينئذ يكون من الاراءة لامن الرؤية

٢٢ ✽ ورأوا العذاب ✽ ٢٣ ✽ وتقطعت بهم الاسباب ✽ ٢٤ ✽ وقال الذين اتبعوا لوان لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرأوا منا

منه انه لم يرض كون اذيرون بدلا من الذين ظلموا اذ البدل من البدل لا يجوز فما قاله النحرير التفتازاني وينبغي ان يكون اذيرون بدلا منه اى من الذين ظلموا على قراءة الخطاب وان القوة لله بدلا من العذاب بدل اشتمال فغير مرضي لانه جعل اذ تبرأ بدلا من اذيرون و جواز البدل عن البدل منظور فيه بل تعدد البدل لم يرد في شئ من الكتب وان بدل الاشتمال يجب ان يكون المبدل منه متقاضيا للبدل دالا عليه اجمالا وان يكون البدل مشتملا على ضمير المبدل منه كما نقل عن الرضي وكلا هما مفقودان ويمكن الجواب بان الضمير يقدر فيه عن الثاني وعن الاول بان الدلالة على البدل في الاشتمال ليس بكلي بل اكثري ولهذا جوز الشيخان بدل الاشتمال في بعض المواضع لبس فيه ذلك ومن جملته جواز كون من غم بدلا من الهاء بدل الاشتمال في قوله تعالى * كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم * الآية ولا ريب في عدم تحقق ذلك الشرط فيه وله نظائر كثيرة اى اذ تبرأ المتبوعون من الاتباع بقولهم تبرأنا اليك ما كانوا يعبدون وتبرأ التابعين الندامة على عبادتهم * **قوله** (وقرئ بالعكس اى تبرأ الاتباع من الرؤساء) بناء على ما قيل من ان الانداد الرؤساء وهو ضعيف عند المص وقد بينا فيما مر ان التبرأ من الاصنام واقع وان الله ينطق الاصنام فتشافههم بقولها ما كنتم ايانا تعبدون فالاولى من الاصنام بدل من الرؤساء ٢٢ **قوله** (اى رأتين له والواو للحال وقد مضمرة وقيل عطف على تبرأ) والواو للحال اى لربط الحال وقد مضمرة لان قد لابد في الماضي المثبت ظاهرة او مقدرة على المذهب المختار قيل وهو حال من الاتباع والمتبوعين وبناء على القول المرجوح من المتبوعين الرؤساء المستكبرين والظاهر انه حال من الاتباع الشاملة للرؤساء ايضا كما مر توضيحه ورجح الحالية لان اللائق بالاستفظاع تبرؤهم في حال رؤية العذاب لا هو نفسه وايضا الجامع غير ظاهر وايضا في العطف شائبة تكرار اذ ح يكون بدلا من اذيرون العذاب فيلزم نوع تكرار ٢ واما في الحالية وان لزم التكرار لكن بطريق التبعية ٢٣ * **قوله** (يحتمل العطف على تبرأ) فيكون بدلا من اذيرون وصيغة المستقبل لما كانت تجرى مجرى الماضي لتحققه كان البدل والمبدل منه متحدين في الماضوية تأويلا والمبدل منه والبدل كلاهما مقصودان بالنسبة وليس المبدل منه في حكم السقوط هنا * **قوله** (ورأوا او الحال والاول اظهر) اى العطف على تبرأ ورأوا اظهر من الحالية عكس ما مر اما لفظا فلان الاصل في الواو العطف واما معنى فلاستقلاله في الاستفظاع وايضا يحتاج الى تقدير قد في الحال والسلامة عنه حسبما امكن حسن والحال اما من فاعل تبرأ ورأوا فتكون متداخلة وعلى الاول مترادفة هذا ان قيل ان رأوا العذاب حال كما هو المختار واما ان قيل انه عطف على تبرأ فلا يكون الحال كذلك والباء في تقطعت بهم للسببية لكن بتقدير مضاف اى بشركهم واتخاذهم اندادا اى بسبب شركهم الذي كانوا يرجون به النجاة او للملابسة فيكون حالا عن الاسباب اى تقطعت ملتبسة بهم او للتعدية اى قطعتهم الاسباب وفيه مبالغة وانما عدى بالباء دون التضعيف لانها تفيد الاستصحاب دونه * **قوله** (والاسباب الوصل التي كانت بينهم من الاتباع والاتفاق على الدين والاغراض الداعية الى ذلك) الوصل التي بضم الواو وفتح الصاد جمع وصلة بسكون الصاد ومعنى التقطع الزوال وزوالها يوجب العداوة والبغضاء ولذا لم يتعرض لذكر عداوتهم وان يلعن بعضهم بعضا كما ذكر ذلك في موضع آخر * **قوله** (واصل السبب الحبل الذي يرتقى به الشجر وقرئ وتقطعت على البناء للمفعول) الحبل لكن لا مطلقا بل الذي يرتقى به الشجر قال المص في تفسير قوله تعالى * فليمدد بسبب الى السماء * حتى يمد حبلا الى سماء بيته اى سقفه او فليمد بحبل الى سماء الدنيا فعلم ان الحبل الذي هو اصل السبب لا يختص بالحبل الذي يرتقى به الى الشجر فكلامه محمول على التمثيل والمعنى الحبل الذي يرتقى به الى الشئ كالشجر ونحوه ٢٤ * **قوله** (او للتمني ولذلك اجيب بالفاء اى ليت لنا كرة الى الدنيا فنتبرأ منهم) او للتمني حملة على التمني لكونه مجابا بالفاء والا فاصل معناه هنا صحيح اذ امتناع التبرء لامتناع الكرة لكن جوابه لم يأت بالفاء ٣ الكرة الرجوع الى الحالة الاولى والمراد الرجوع الى الدنيا والنون عبارة عن الاتباع والمتبوعين وانما قيد الى الدنيا لان التبرأ في الآخرة واقع وانما تمنوا ذلك لان التبرأ منهم في يوم القيمة لا يضرهم لانهم في دهشة عظيمة والتعارف والالفة بينهم منقطعة فرادهم بالتبرأ الاذلال والتحقير وهذا مؤيد لقراءة اذ تبرأ الذين اتبعوا بصيغة المجهول من الذين اتبعوا بصيغة المعلوم واما قراءة العكس فالمعنى لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم في الدنيا تبرأ مثل تبرؤنا في الآخرة قولهم كما تبرؤا منا معناه كما تبرأ المتبوعون حين تبرأنا منهم

٢ قيل مرضه لانه يؤدي الى ابدال اذ رأوا العذاب من اذيرون وليس فيه كثير فائدة لان فاعل الفعلين وان كانا متغايرين الا ان تهويل الوقت انما هو باعتبار ما وقع فيه وهو رؤية العذاب فيكون تكرارا فلا يكون كثير فائدة بخلاف الحالية سعد

٣ قال المحقق التفتازاني هذا بيان للمعنى واما بحسب اللفظ فان لنا كرة في موضع رفع اى لو ثبت فيكون الفعل المحذوف فنتبرأ مع ان المضمرة عطف عليه سعد

قوله وقد مضمرة لان الماضي المثبت اذا وقع حالا فلابد من قد ظاهرة او مضمرة فهو حال من الاتباع والمتبوعين جميعا كما في اقيته راكبين اى اذ تبرأ المتبوعون من التابعين رائين العذاب على ان يعود ضمير رائين الى المجموع

قوله والاول اظهر لان تقطع الاسباب يناسب تبرأ بعضهم من بعض فانهم كانوا يظنون متبوعيهم وصلا واسبابا للنجاة ويرجون انهم ينقذونهم عن العذاب فحين عاينوا العذاب علموا ان ما عقدوه اسبابا للخلاص عن العذاب ليس باسباب تبرء اى تبرأ الاتباع من الرؤساء او الرؤساء من الاتباع على اختلاف القرائتين واذا حمل على العطف على رأوا يكون من باب الاحوال المترادفة واما اذا حمل على الحال لا على العطف يكون ذو الحال ضمير الفاعل في رأوا اى ورأوا العذاب وقد تقطعت بهم الاسباب فيكون من الاحوال المتداخلة فقوله والحال بالنصب عطف على العطف في قوله يحتمل العطف وقوله اورأوا عطف على تبرأ

قوله والاسباب الوصل وفي الكشاف والاسباب الوصل التي كانت بينهم من الاتفاق على دين واحد ومن الانساب والمحاب والاتباع والاستتباع كقوله لقد تقطع بينكم الى هنا كلام الكشاف والتمثيل بتقطع بينكم انما هو على تقدير القراءة على الرفع ومن قرأ بينكم بالنصب جعله ظرفا وتقطع مسند الى مصدره اى لقد وقع التقطع بينكم واما الباء في بهم قيل فللسببية اى تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التي كانوا يرجون بها النجاة وقيل للحال اى تقطعت موصولة بهم الاسباب وقيل بمعنى عن كقوله فاسئل به خبيرا اى فاسئل عنه خبيرا وقيل للتعدية اى قطعتهم الاسباب كما تقول فرقت بهم الطريق

٢٢ ✽ كذلك ✽ ٢٣ ✽ يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم ✽ ٢٤ ✽ وماهم بخارجين من النار ✽ ٢٥ ✽ ياايها الناس كلوا مما في الارض حلالا

فوضع كما تبرؤا منا موضع كما تبرأنا في الآخرة اشعارا بسرعة تبرئهم منهم حين تبرأ المتبوعون منهم حتى كان تبرئهم من المتبوعين تبرأ المتبوعون منهم وفي حل قوله تعالى * ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم * الآية تفصيل يؤيد ما قلنا هنا فتأمل وكن على بصيرة فان البعض استصعب حله على قراءة مجاهد ٢٢ * **قوله** (مثل ذلك الآراء الفضيع) اشار بذلك الى ان كذلك في موقع المفعول المطلق ليريهم الله والمشار اليه المفهوم مما سبق من قوله اذيرون العذاب فان رؤيتهم العذاب انما هي باراءة الله تعالى اياهم وفيه تكثير فائدة حيث افاد النظم الكريم الاراءتين اراءة العذاب الفظيع واراءة اعمالهم حسرات فكذلك مفعول مطلق تشبيهي والمعنى يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم اراءة مثل اراءة العذاب الفظيع فقدم على عامله للاهتمام بشانه والقصر يحتمل واختار بعضهم انه اشارة الى المصدر الفعل الذي بعده وقد عرفت ان فيما اختاره المص كثير فائدة والآراء مصدر اراه يريه لكن المعروف اراءة بالتاء لانها عوض عن العين المحذوفة حذفت عند الاضافة نحو واقام الصلوة والحذف بلا اضافة حكى عن سيبويه واختاره المص كأنه راعى كون لفظ ذلك مذكرا فجعل المشار اليه مذكرا ٢٣ * **قوله** (ندمات وهي ثالث مفاعيل يرى ان كان من رؤية القلب والافحال) ندمات التنوين للتعظيم فان الحسرة اشد الندامة فالحسرة اخص ٢ وهي اى حسرات ثالث مفاعيل يرى ان كان يرى مشتقا من رؤية القلب اى بمعنى العلم ٣ لكن ليس بين الاعمال والحسرات حمل مواطأة الا ان يقال انه اريد المبالغة وعليهم متعلق بحسرات بتقدير مضاف اى على خبثهم وكراهتهم سواء كان لاجل التفريط او الافراط وجملة يريهم الله تذييل مؤكد لما قبله من الوعيد الاكيد والتهديد الشديد ٢٤ * **قوله** (اصله وما يخرجون) اى مقتضى الظاهر بلا نظر الى مقتضى الحال وهذا معنى الاصل في مثل هذا وما يخرجون وانما كان هذا اصلا لان المقصود نفي اصل النفي دون الحصر ومثل هذا يفيد القصر كقوله تعالى * وما انت علينا بعزيز * فان القصر انما يحسن في مقام تردد في ان الخارج من النار اهم او غيرهم على الشركة او الانفراد فسيق الكلام على الحصر بان عدم الخروج مقصور عليهم قلبا او افرادا او تعيينا وهنا هذا ليس بمقصود بل المقصود نفي اصل الفعل وهذا مراد المص كما ينبغي وه ولا يخفى ما فيه اذ ما ذكر من التردد في الحكم الخ انما هو في القصر الاضافي والقصر هنا حقيقي لا يرام فيه حال المخاطب نعم لم يتيسر للزمخشري الذهاب الى القصر بناء على ان مذهبه هو مذهب الاعتزال ان اصحاب الكبائر لا يخرجون من النار بل يعذبون ابدا لكن عذابهم دون عذاب الكفار والمص طاب الله ثراه قد تبع فيه الزمخشري كما هو الظاهر لكن مذهبه مذهب اهل السنة ينادي على مراده بان الظاهر في مثل هذا المقام نفي اصل الفعل دون قصد اختصاص المسند اليه بالنفي وثبوت اصل الفعل لغيره وعدم قصد الحصر لا يقتضي عدم الحصر فالحصر صحيح لكنه ليس بمراد فلا ينافي مذهبه ٤ * **قوله** (فعدل عنه الى هذه العبارة للمبالغة في الخلود والاقناط من الخلاص والرجوع الى الدنيا) للمبالغة في الخلود اى والاصل ذلك الكلام لكن بمقتضى الحال ما ذكر في النظم الجليل لافادة المبالغة في الخلود اذ الجملة الاسمية تفيد الدوام والثبات بلا انقطاع في وقت من الاوقات مع ان تقديم المسند اليه على الخبر المشتق يفيد تقوى الحكم وان سلم عدم افادته الحصر قوله والرجوع الى الدنيا اشارة الى ارتباطه بما قبله فعلم من هذا البيان ان النفي ليس لنفي الدوام بل لدوام النفي فما قاله الفاضل السعدي في سورة الحج في قوله تعالى * يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها * الآية فان قوله وما هم بخارجين نفي لاستمرارهم على الخروج ضعيف مخالف لبيان المص هنا قال ابن الكمال هنا الجملة الاسمية يفيد الدوام بحسب العرف كما مر في قوله تعالى * وما هم بمؤمنين * انتهى ولك ان تقول مقام الوعيد لاسيما للكافر العنيد يأبى عن حمل مثل هذا الكلام على نفي استمرار الدوام بل مقتضاه الحمل على الاستمرار في النفي ٢٥ * **قوله** (نزلت في قوم حرموا على انفسهم رفيع الاطعمة والملابس) نكر قوما ولم يعينها للاشارة الى الاقوال المختلفة فمنهم من ذهب الى انها نزلت في المشركين الذين حرموا على انفسهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وقيل في عبد الله بن سلام واضرابه حيث حرموا على انفسهم لحم الابل لما كان حراما في دين اليهود وغير ذلك فلا اشكال بان هذه الآية نازلة في المشركين الذين حرموا البحيرة وغيرها كما ذكره ابو جرير وغيره واما النازلة في حق المؤمنين الذين حرموا على انفسهم الاطعمة الشهية والملابس الرفيعة ففي المائدة قوله تعالى * يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم * الآية قال المص

٢ وقيل مترادفان سعد

٣ واما الاشكال بان رؤية الاعمال تكون بالبصر على ما نطق به الخبر عن خير البشر وبه فسر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حيث قال اراد به الاعمال التي عملوها من الحسنات بزعمهم يرونها حسرات عليهم حيث احبطوها فهو ليس بظاهر اذ الاعمال من الاعراض الغير المحسوسة في الآخرة وانما المحسوسة كتابها او الهيئة الحاكية عنها كما صرحوا في وزن الاعمال فجعلها مرتبة للمبالغة ولهذا رجح المص الاول واخر الرؤية بمعنى الابصار سعد

٤ لكن التجنب عن مواضع التهم من المهم الاهم منه

قوله مثل ذلك الاراء المشهور الاراءة لكن العرب ربما يحذف التاء كما في قوله تعالى واقام الصلاة وانما فسر بالآراء وعدل عن المشهور ليناسب تذكر ذلك المشار به الى الاراء الاتي ذكره في يريهم الله اعمالهم ذكر سيبويه ان العرب يحذف التاء من الاداة ولذلك وقع الاشارة بذلك الى مذكر

قوله والافحال اى وان لم يكن يريهم من رؤية القلب بل من رؤية البصر اى ان لم يكن بمعنى العلم بل بمعنى الابصار لم يتجاوز تعديته المفعولين الى ثالث فحينئذ يكون حسرات حالا اما من المفعول الاول فالمعنى متحسرين عليهم اى على انفسهم على ما فوتوه او من المفعول الثاني والمعنى حال كون اعمالهم حسرات عليهم والثاني انسب للتكلف في تصحيح معنى عليهم على الاول وحسرات جمع حسرة وهي مصدر حسر يحسر بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر والحسرة اشد التلهف على ما فات وقد يقع المصدر حالا كقولهم اتيته مشيا ولقيته فجأة

قوله للمبالغة في الخلود معنى المبالغة مستفاد من اسمية الجملة ومن تقوى الحكم المفاد بتكرار الاسناد من زيادة الباء المفيدة للتأكيد فتقديم هم للتقوى لا للاختصاص قال صاحب التقريب هم ليس للفصل فلا يدل على الاختصاص بل على قوة امر هم فيما اسند فيدل على انهم لا يخرجون البتة لا على ان غيرهم يخرجون منها

فى تفسير قوله تعالى "ماجعل الله من بحيرة" الآية رد وانكار لما ابتدعه اهل الجاهلية فلا يكون سبب نزول هذه الآية تحريم البحيرة ونحوها لانه قبل نزول هذه الآية الا ان يتكلف ويقال انه كون ذلك التحريم فى زمان الجاهلية لاينافى سببية نزول هذه الآية وقيل وهذا السؤال وارد على المص غير مندفع * **قوله** (وحلالا مفعول كلوا اوصفة مصدر محذوف) مفعول كلوا قدمه لانه لايحتاج الى الحذف ولان كون الحل وصفا للمأكول اولى من كونه وصفا الاكل لانه سبب لحل الاكل وان كان فى عرف الفقهاء الحل والحرمة وصفين لافعال المكلفين * **قوله** (اوحال مما فى الارض) قدم عليه بتنكيره اخره لان هذا نوع تكلف مع احتمال امر بدون تكلف *قوله (ومن للتبعيض اذلايؤكل كل ما فى الارض) ومن للتبعيض اى على الاخيرين بخلاف التقدير الاول فانه يجوز ان يكون ابتدائية اى كلوا حلالا ناشيا من الارض ويحتمل ان تكون تبعيضية وهو الظاهر من قوله اذ لايؤكل كل ما فى الارض لكن الابتدائية لايقتضى اكل كل ما فى الارض كيف لا وقد صرح بعض الثقات من النحاة ان معنى الابتداء اصل وسائر المعانى راجع اليه نحو شربت من الماء اى ابتداء شربى من الماء نقل عن الرضى انه قال ومبناه على ان من التبعيضية فى الاصل ابتدائية الا ان يكون هناك شئ ظاهر اومقدر هو بعض المجرور بمن كقولك اخذت من الدرهم شيئا اواخذت من الدراهم اى شيئا فح يعرف كونها تبعيضية ولايخفى عليك ان الحلال هنا بعض من المجرور بمن فيصح التبعيض فى الوجوه الثلثة لكن النحرير التفتازانى ذهب الى انه على تقدير كون حلالا مفعولا به يتعين كون من للابتداء لان من التبعيضية فى موقع المفعول به ولايخفى انه مخالف لما فى الرضى من ان قولك اخذت من الدرهم من فيه تبعيضية مع ذكر المفعول به ونظيره كثير ثم قال الرضى فان كان المفعول بعده وهو معرفة فهو متعلق بالفعل نحو اخذت من الدراهم هذا الدرهم وان كان قبله وهو نكرة نحو اخذت شيأ من الدراهم جاز ان يكون ظرفا لغوا متعلقا بالفعل وان يكون ظرفا مستقرا صفة له وان قدم على النكرة كقولك اخذت من الدراهم شيأ جاز ان يكون حالا مقدما انتهى ومانحن فيه من هذا القبيل ولهذا قدم احتمال المفعولية وجواز احتمال الحالية وفى كلام الرضى اشارة الى رجحان المفعولية وتخصيص الارض مع ان السماء مشتركة قال تعالى "قل من يرزقكم من السماء والارض" الآية وقال تعالى "وفى السماء رزقكم وماتوعدون" لظهور الارض بالنسبة الينا ٢٢ * **قوله** (طيبا يستطيبه الشرع) طيبا صفة حلالا مادحة لا احترازية فى الاحتمال الاول اومقيدة فى الاحتمال الثانى لكن يقتضى عدم تناول الامر بالحلال الذى لايستطيبه الشهوة المستقيمة ولايخفى بعده الا ان يقال ان الامر للاباحة والظاهر انه يراد به المعنى العام للوجوب والاباحة قوله "ولاتتبعوا خطوات الشيطان" لايلايم الاول ان كان حلالا مفعولا به لكلوا اوحالا مما فى الارض فوصفه بالطيب هى ظاهر وان كان صفة لمصدر محذوف فوصفه به للمبالغة كأن الطيبة سرت الى الاكل من كمال طيبة المأكول ولك ان تقول انه على ظاهره اذالفعل كما يوصف بالحل والحرمة يوصف ايضا بالطيب والخبث لكن فى الثانى لابد من ارتكاب المجاز * **قوله** (اوالشهوة المستقيمة اذالحلال دل على الاول) اوالشهوة المستقيمة ظاهره انه مقابل لمايستطيبه الشرع اى ما يستطيبه الشهوة المستقيمة وان لم يستطيبه الشرع ولايخفى مافيه والقول بان المراد بالحلال مانص الشارع على حله وبهذا مالم يرد فيه نص ولكنه ممايستلذ ويشتهيه الطبع المستقيم ولم يكن فى الشرع مايدل على حرمته كاسكار وضرر لايخلو عن كدر لان الحاكم فى الاحكام الشرعية هو الشارع لاسيما عند الاشعرى ومنهم المص فان عندهم لايعرف بالعقل حسن الاشياء وقبحها فضلا عن الحكم بهما وعندنا هما يعرفان عقلا فى الامور لكن لايحكم بهما وهذا ظاهره ملايم لماذهب اليه المعتزلة من انهما يعرفان عقلا ويحكم بهما وقيل فى دفعه ويمكن دفعه بان الحلال كان مثبتا فى الشرع وحرمة الاكل بلاشهوة صادقة مما يعرف بهذه الآية ولايخفى مافيه والاولى كون او بمعنى الواو فح يكون المعنى كلوا مما فى الارض حلالا مع كونه طيبا يستطيبه الشهوة المستقيمة تحريضا للانفع فان الحلال اذا كان ممايستحسنه الشهوة الصادقة يكون نفعه اوفر ثم ان استطابة الشهوة قد يكون من خلو المعدة عن الاطعمة فح يكون ترغيبا للاكل حين الجوع وتحذيرا عنه وقت الشبع وقد يكون من تحقق كمال اللذة فى الاطعمة النفيسة فح يكون حثا على تناول الاطعمة النفيسة واوفى بعض الاحيان اذا اعتاد ذلك يورث الغفلة فى الجنان فيكون ردا بليغا لمن حرم على نفسه الاطعمة النفيسة الشهية ولعل الجمع بين الحلال والطيب للاشارة الى هذا وايراد المص لفظة او للتنبيه على

قوله اوصفة مصدر محذوف تقديره اكلا حلالا فانتصابه على انه مفعول مطلق اكلوا تجوزا لان المفعول فى الحقيقة موصوفه حذف الموصوف واقيم صفته مقامه واعرب باعرابه قوله اوحال مما فى الارض اى كلوا بعض ما فى الارض حال كونه حلالا

قوله اذالحلال دل على الاول اى دل الحلال على ما يستطيبه الشرع وهو تعليل لتفسير الطيب بما تستطيبه الشهوة المستقيمة من حيث انه لو لم يفسر به بل فسر بما يستطيبه الشرع لزم التكرار لان الحلال لايكون الا طيبا ولمن فسره بالاول حمله على التأكيد كقوله تعالى وما من دابة فى الارض ولاطائر يطير بجناحيه ولاتنابزوا بالالقاب وكقول العرب رأيته بعينى وسمعته باذنى

ان كل صفة على حيالها مستقل فى اباحة الاكل وان لم يمكن الانفكاك بينهما فى الشرع والشهوة توقان النفس الى الامور المستلذة واستقامتها كما اشرنا اليه بخلو المعدة عن الطعام والمزاج عن السقم والا لام فان السقيم وممتلئ المعدة لا اعتداد بهما فان الاول قد ينكر طعم السكر والماء العذب من سقم والثانى قد يستكره بهما لامتلاء المعدة ومن اعتاد استعمال الكريهة البشيعة فقد خرج شهوته عن الاستقامة فلا يعبأ باستطابته واستكراهه ٢٢ * **قوله** (لاتقتدوا به فى اتباع الهوى) اشارة الى ان اتباع الخطوات كناية عن الاتباع المذكور اواستعارة عنه كما قال هو على اثر قدمه ويمكن ان يكون استعارة تمثيلية شاع فى المعنى المجازى حتى صارت حقيقة عرفية فيه * **قوله** (فحرموا الحلال وحللوا الحرام) فيه دليل على ماقلنا من ان الطيب لاينفك عن الحلال وبالعكس فى اصطلاح الشرع حيث لم يذكر الطيب هنا وتحللوا الحرام ذكره استطرادا بناء على ماذكره المص فى سبب النزول لكن ذكر ذلك يقتضى كون الخطاب للكفار اذ تحليل الحرام كفر واما تحريم الحلال فليس كذلك بل هو يمين كما فصل به الفقهاء قال تعالى "ياايها النبى لم تحرم ما احل الله لك" الآية وكلام المص فى بيان سبب النزول شامل للمؤمنين بل خاص بهم كما فهمه البعض واعترض عليه كما مر توضيحه فالاولى ترك قوله وتحللوا الحرام * **قوله** (وقرأ نافع وابو عمرو وحمزة والبزى وابو بكر حيث وقع بتسكين الطاء وهما لغتان فى جمع خطوة وهى مابين قدمى الخاطى) خطوة بضم الخاء وسكون الطاء * **قوله** (وقرئ بضمتين وهمزة جعلت ضمة الطاء) قيل يعنى انه قرئ بضم الخاء والطاء وسكون الطاء وبفتح الخاء وسكون الطاء وبفتح الخاء والطاء وبضمهما والهمزة ووجهها ان فعلة الساكن العين السالمة اذا كان اسما جاز فى جمعه بالالف والتاء ثلاثة اوجه السكون وهو الاصل والاتباع وفتح العين تخفيفا واما قراءة الهمزة ففيها وجهان قيل انها اصلية من الخطاء بمعنى خطيئة وقيل ان الواو قلبت همزة لان الواو المضمومة تقلب لها نحو اجوه اصله وجوه وهذه لما جاورت الضمة جعلت كأنها عليها * **قوله** (كأنها عليها) فقلبت الواو همزة وان لم تكن مضمومة لمجاورتها الضمة قال الزجاج هذا جاز فى العربية ولينه ماذكر آنفا * **قوله** (وبفتحتين على انها جمع خطوة وهى المرة من الخطو) خطوة بفتح الخاء وسكون الطاء مصدر للمرة ولذا قال وهى المرة من الخطو وبالضم بمعنى المفعول كالقبضة بمعنى المقبوض والقبضة بالفتح والنهى عن الاتباع مابين قدمى الخاطئ وعن الاتباع نفس خطوة الخاطئ مآله واحد لكونه استعارة وصيغة الجمع للاشارة الى النوع من الاعتقاد والاقوال والاعمال ولذا قال المصنف فى اتباع الهوى مطلقا فلا مفهوم بان النهى عن الجمع لايستلزم النهى عن كل فرد ٢ فرد على ان النهى عن كل فرد فرد مفهوم منه بدلالة النص فان علة النهى العداوة ولاريب فى افادة النهى عن المعصية ٢٣ * **قوله** (ظاهر العداوة عند ذوى البصيرة وان كان يظهر الموالات لمن يغويه ولذلك سماه وليا فى قوله اولياؤهم الطاغوت) ظاهر العداوة اشارة الى ان مبين اسم فاعل من ابان بمعنى ظهر لا بمعنى اظهر وان استعمل فيه كما نبه عليه المص فى اواخر سورة الهود لكنه لم يناسب معنى المتعدى هنا فلذا اكتفى بالمعنى اللازم وانما قيد بذوى البصيرة لانها خفية لدى اهل الغواية وعن هذا قال وان كان يظهر الموالات الخ لكن اظهار الموالات من الشيطان لاوليائهم غير ظاهر ٣ * ٢٤ * **قوله** (بيان لعداوته ووجوب التحرز عن متابعته) ولذا اختير الفصل واكد باداة القصر للمبالغة فى بيان وجوب التحرز عن متابعته والمراد بيان شئ يدل على عداوته واستدلال عليها فيكون علة علة الحكم على انها علة لمية تقرير الدليل ان الشيطان يزين لكم المعاصى ويرغبكم بانواع الحيل وكل من هذا شانه فهو عدو لكم وكل من هذا شانه يجب ان لايتبعه احد ففيه مبالغة عظيمة فى النهى عن الاتباع والامر بالمخالفة حيث علل الحكم بعلتين اذ علة علة الحكم علة لذلك الحكم وانما استعمل لفظة انما تنبيها على ان الحكم مما يعرفه المخاطب بادنى تأمل * **قوله** (واستعير الامر لتزيينه) اى ليس الامر على حقيقته وبينه فى الكشاف لان الامر ان كان على حقيقته لزم مخالفته لظاهر قوله تعالى "ان عبادى ليس لك عليهم سلطان" فان الامر يقتضى التسلط وبهذه القرينة حمل الامر الوارد فى القرآن والاحاديث كقوله تعالى "ولآمرنهم فليغيرن خلق الله" الآية على التزيين لكن يرد عليه ان الامر لايقتضى العلو فى نفس الامر بل يكفى الاستعلاء فلايكون له تسلط فلا مخالفة بين حمل الامر على حقيقته وبين قوله تعالى "ان عبادى ليس لك عليهم سلطان" على ان الغاوين مستثنى من هذا الحكم فيكون له تسلط عليهم فلو خص الخطاب فى انما يأمركم بالغاوين اوعم للغاوين

٢ كفهوم قولنا لارجال فى الدار يفهم منه ان فى الدار رجل اورجلان منه

٣ لان الغاوين لايرونه وان كان يرونهم فالاظهار انما هو بالرؤية منه

قوله لاتقتدوا به فى اتباع الهوى يعنى اصل المقصود النهى عن اقتداء الشيطان فى فعل المحظورات والمحرمات التى منعها الشرع من ان تفعل لكن ترك اصل الاسلوب الدال على ذلك وعدل عنه الى اسلوب اخر للتمثيل وتصوير المعقول بصورة المحسوس فان معنى ولاتتبعوا خطوات الشيطان من حيث الظاهر لاتمشوا اثر اقدام الشيطان ولاتذهبوا عقيبه وليس المقصود هذا المعنى الظاهر بل المراد ماذكره وهو النهى عن اقتدائه فى اتباع الهوى فانه مثل ان يقال للمتردد فى امر بين ان يفعل وان لايفعل انى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى والمراد انى اراك مترددا فى امرك والغرض من العدول عنه تصوير المعقول فى صورة المحسوس للتقرير والتثبيت

قوله فحرموا الحلال وحللوا الحلال بيان لاتصال هذه الآية بما قبلها قوله جعلت ضمة الطاء كانها علتها اى علة القراءة بالهمزة اوعلة الهمزة وجه كون ضمة الطاء علتها انه اولم تقلب الواو همزة لتكرر الثقل ضمة الطاء والواو والدليل عليه انه لم يقرأ بالهمزة عند فتح الطاء

قوله ظاهر العداوة عند ذوى بصيرة معنى ظهور العداوة مستفاد من وصف عدو بمبين على ان يجعل همزة ابان للصيرورة لم يحمله على معنى التعدية حيث لم يقل مظهر العداوة كما هو اكثر فى بابه بناء على ان الشيطان عدو محيل والمحيل لايظهر عداوته عند قصد الاضلال والازلاق عن طريق الحق بل يرى نفسه فى صورة الصديق الناصح لمن يريد اضلاله واغواءه كقوله هل ادلكم على شجرة الخلد وملك لايبلى وقال مانهاكما ربكما عن تلكما الشجرة الا ان تكونا ملكين اوتكونا من الخالدين وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين فدلاهما بغرور وانما قيد ظهور عداوته بقوله عند ذوى بصيرة لان عداوة الشيطان عند متبعى الهوى الذين لابصارة لهم ليست بظاهرة بل هو عندهم كولى حميم حيث يدلهم على مشتهيات نفوسهم ولذا تذمر اداتها المستحسنة لهم وذلك معنى قوله وان كان يظهر الموالاة لمن يغويه

قوله بيان لعداوته ووجوب التحرز عن متابعته يعنى هذه الجملة استيناف وارد لبيان ماذكر من النهى عن اتباع الشيطان وانه عدو لبنى آدم كأنه لما قيل ولاتتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين سأل سائل مايفعل الشيطان فى عداوته فاجيب بقوله انما يأمركم

قوله واستعير الامر لتزيينه وبعثه لهم على الشر تسفيها لرأيهم وتحقيرا لشأنهم شبه بعثه على الشر بامر الآمر فى ان كلا منهما سبب لوقوع الشر فطوى المشبه فيكون استعارة تبعية واذا بعث الشيطان على الشر واطاعه انسان فهو بمنزلة المأمور المنقاد ولذا قالوا ان فى هذه الاستعارة كناية رمزية عن مأموريته وانقياده له اماوجه اخذ معنى التسفيه والتحقير من استعارة الامر للتزيين فان فى هذه الاستعارة ايماء ورمزا الى انهم منه بمنزلة المأمورين بالطاعة له وبقبول وساوسه والمنقادين المسخرين لاغوائه وبعثه على الشرور ومن ذلك قوله ولآمرنهم فليبتكن اذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وقال الله تعالى ان النفس لامارة بالسوء وحين كان الانسان يطيع النفس فيعطيها حقها فقوله واستعير الامر لتزيينه جواب لما عسى يسأل ويقال الآمر مستعل على المأمور ومتسلط فوقه فكيف يستقيم هذا مع قوله عز وجل ليس لك عليهم سلطان ١١

وغيرهم على انه ايقاع الفعل على جميعهم مراد به بعضهم لاتدفع المخالفة ايضا فالاولى ان يقال ان القرينة قوله "وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم" الآية فعلم من هذا الحصر ان غاية فعله الدعوة والتزيين لاالامر والطلب بطريق الاستعلاء اوالامر فيه كمال فلا يناسب حقيقته لمن كان ناقصا باقصى النقصان قال الامام امر الشيطان عبارة عن الخواطر التى نجدها من انفسنا وفاعله هوالله تعالى كما هو اصلنا لكن بواسطة القاء الشيطان ان كانت داعية الى الشر وبواسطة الملك ان دعت الى الخير انتهى امر الشيطان عبارة عن القاء الخواطر لانفس الخواطر وايضا الخواطر التى هى عبارة عن امر الشيطان لايتناول ما بواسطة الملك ففى كلام الامام مسامحة عظيمة * قوله (وبعثه لهم على الشر) الظاهر ان الاستعارة تمثيلية شبه الهيئة المأخوذة من الشيطان وتزيينه وتسلطه بالبعث على الشر وقبول الغاوين بالهيئة المنتزعة من الآمر وامره وقبول المأمورين به فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها فى الهيئة المشبهة ويحتمل ان يكون استعارة ٢ تبعية * قوله (تسفيها لرأيهم وتحقيرا لشانهم) اى لنسبة رأيهم الى السفاهة والخفة حيث اتبعوا وسوسته كاتباع المأمورين بالامر الذى يجب ان يطاع وتحقيرا لشانهم كالتفسير لما قبله * قوله (والسوء والفحشاء ما انكره العقل واستقبحه الشرع) اى نفر عنه واستنكره وهذا متفق عليه واما الاستقباح الذى يترتب عليه الذم عاجلا والعقاب آجلا فمما يعرف بالشرع فقط عند الاشعرى ولذا قال واستقبحه الشرع فلا منافاة لمذهبه * قوله (والعطف لاختلاف الوصفين) المنزل منزلة تغاير الذاتين * قوله (فانه سوء لاغتمام العاقل به وفحشاء باستقباحه اياه) فانه اى ما استقبحه الشرع من جميع المعاصى افعال الجوارح او افعال القلوب سوء اى يطلق عليه السوء بمعنى سوء فان السوء فى الاصل مصدر ساءه يسوءه متعديا لازما ولا من افعال الذم ثم نقل عنه فى الشرع الى المعاصى لانها تسوء العاقل الفطن وتحزنه من قبيل نقل المصدر الى المتعلق وهو ماقام به قال عليه السلام من سرته حسنة وساءته سيئة فهو مؤمن رواه الطبرانى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا كذا فى شرح المشكوة وعن هذا قال لاغتمام العاقل اى المؤمن الكامل وفحشاء اى فانه فحشاء باستقباحه اى العاقل بواسطة الشرع اياه * قوله (وقيل السوء يعم القبائح والفحشاء ماتجاوز الحد فى القبح من الكبائر) يعم القبائح اى باسرها والفحشاء ماتجاوز الخ فيكون عطف الخاص على العام لنكتة مشهورة فى ذلك العطف * قوله (وقيل الاول مالاحد فيه والثانى ماشرع فيه الحد) اى قيل فى الفرق بينهما ماذكر وقيل الاول مالاحد فيه من اصناف المناهى والثانى ماشرع فيه حد كالزنا والسرقة وقذف المحصنة وشرب الخمر وقتل النفس وان لم يشرع فيه الحد لكنه شرع فيه القصاص وقد يطلق الحد عليه وعلى كلا التقديرين العطف لاختلاف الذاتين اما فى الثانى فعطف المباين على المباين واما فى الاول فعطف الخاص على العام كما عرفت مرض الوجهين مع ان العطف فيهما فى بابه لان التخصيص لايلايم استعمالهما فى مواضع من القرآن لان قوله تعالى "بلى من كسب سيئة" الآية وقوله "ان الحسنات يذهبن السيئات" عام لجميع المعاصى والفواحش فى قوله تعالى "قل انما حرم ربى الفواحش" الآية تعم الى جميع المعاصى الا ان يقال ان مراد من فرق بينهما اثبات الفرق بينهما حين الاجتماع فى الذكر ويؤيد ماذكرناه ان المص خص الفحشاء فى قوله تعالى "وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى" الافراط فى متابعة القوة الشهوية كالزنا فانه اقبح احوال الانسان واشنعها فالفرق حين المقابلة وجه وجيه ولذا جوزه وان مرضه والفرق على غير ما ذكر كعكسه وان كان ممكنا لكن بينه كل منهما الدليل لاح له اولرعاية اصل معنى اللفظ ٢٢ * قوله (كاتخاذ الانداد وتحليل المحرمات وتحريم الطيبات) فحينئذ يكون من اقبح انواع ٣ السيئات فعطفه عطف الخاص على العام للمبالغة * قوله (وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأسا) لان العلم مقابل للظن فى اللغة وفى عرف الشرع وتعميمه الى الظن وغيره اصطلاح الحكماء فيدرج فى مالاتعلمون الظن فيجب على العاقل ان لايقول على الله مالايعلم وقوعه منه تعالى ولايعلم اتصافه تعالى به بل يجب ان يطلق على الله تعالى مالايعلم وقوعه منه تعالى واتصافه به يقينا ولذا منع مشايخنا اطلاق الاسم عليه تعالى مالم يرد به اذن الشارع والمنع عن اتباع الوهم كالمنجمين ٤ الذين يفسدون بالدين "قاتلهم الله انى يؤفكون" "وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون" ولقد اضلوا كثيرا من الملوك المسلمين واما المنع عن ان يقول عليه تعالى مايعلم عدم وقوعه فيستغنى عن التنبيه عليه * قوله (واما اتباع المجتهد لما ادا اليه ظن مستندا الى مدرك شرعى) جواب اشكال يرد نقضا على البيان

٢ بان شبه تزيينه بالامر فى ترتب الاطاعة والقبول فذكر لفظ المشبه به واريد المشبه منه

٣ لاشتماله على اكبر الكبائر من الشرك والافتراء عليه تعالى منه

٤ ووقع فى تاريخ اربع وثمانين بعد المائة والالف مايتحير منه العاقلون بسبب كذبات المنجمين منه

١١ وقوله ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وخلاصة الجواب ان الكلام فيه استعارة وفى الاستعارة مزيد نعى على سوء صنيعهم وتسفيه رأيهم وتحقير شانهم وذلك باخذ الزبدة والخلاصة من الجملة

قوله والعطف لاختلاف الصفات اى عطف الفحشاء على السوء على المعنى المذكور راجع الى تغاير الصفات والذات واحدة وهى مااستقبحه العقل والشرع فيكون مثل العطف فى قوله "يالهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب" اى للحارث الذى صبح فغنم فآب

قوله وقيل السوء يعم القبائح والفحشاء ماتجاوز الحد فعلى هذا يكون العطف من باب عطف الخاص الذى هو اعظم فى بابه على العام كما فى تنزل الملائكة والروح على تقدير ان يراد بالروح جبريل عليه السلام

قوله وقيل الاول مالاحد فيه الخ فعلى هذا يكون من عطف احد المتباينين بالذات على الآخر قال الامام اعلم ان امر الشيطان ووسوسته عبارة عن هذه الخواطر التى نجدها من انفسنا وقد اختلف الناس فى هذه الخواطر من وجوه احدها اختلفوا فى ماهيتها فقال بعض انها حروف واصوات خفية قالت الفلاسفة انها تصورات الحروف والاصوات واشباحها او تخيلاتها على مثال الصور المنطبعة فى المرايا فان تلك الصور تشبه تلك الاشياء من وجوه وان لم تكن مشابهة لها فى كل الوجوه ولقائل ان يقول صور هذه الحروف وتخيلاتها هل تشبه هذه الحروف فى كونها حروفا اولا تشبهها فان كان الاول فصور الحروف حروف فعاد القول الى ان هذه الخواطر اصوات وحروف خفية وان كان الثانى لم يكن تصورات هذه الحروف حروفا لكنى اجد من نفسى هذه الحروف والاصوات مرتبة منتظمة على حسب انتظامها فى الخارج والعربى لايتكلم فى قلبه الابالعربية وكذا العجمى وتصورات هذه الحروف وتعاقبها وتواليها لايكون الاعلى مطابقة تعاقبها وتواليها فى الخارج فثبت انها فى انفسها حروف واصوات خفية وثانيها ان فاعل هذه الخواطر من هو اما على اصلنا فان خالق الحوادث باسرها هوالله تعالى فالامر ظاهر واما على اصل المعتزلة فهم لايقولون بذلك وايضا فلان المتكلم عندهم من فعل الكلام فلوكان فاعل هذه الخواطر هوالله تعالى وفيها مايكون كذبا لزم كون الله (المذكور)

موصوفا بذلك تعالى عنه ولايمكن ان يقال ان فاعلها هو العبد لان العبد قد يكره حصول تلك الخواطر ويحتال فى دفعها عن نفسه مع انها البتة لاتندفع بل ينجر البعض الى البعض على سبيل الاتصال فاذن لابد ههنا من شئ آخر وهو اما الملك واما الشيطان فلعلهما يتكلمان بهذا الكلام فى اقصى الدماغ اوفى القلب حتى ان الانسان وان كان فى غاية الصمم فانه يسمع هذه الحروف والاصوات ثم ان قلنا ان الشيطان والملك ذوات قائمة بانفسها غير متحيزة البتة لم يبعد كونها قادرة على مثل هذه الافعال وان قلنا بانها اجسام لطيفة لم يبعد ايضا ان يقال انها وان كانت لاتنفذ فى بواطن البشر الا انهم يقدرون على ايصال هذا الكلام الى بواطن البشر ولايبعد ان يقال ايضا انها لغاية لطافتها تقدر على النفوذ فى مضايق باطن البشر ومخارق جسمه ويوصل الكلام الى اقصى قلبه ودماغه ثم انها مع لطافتها تكون ١١

المذكور وهو ان المجتهد يتبع ظنه الحاصل من الامارات وكذا من قلده فكيف يقال وفيه دليل على المنع عن اتباع الظن فاشار الى الجواب بان المجتهد لانسلم اتباعه للظن بل اتباعه للعلم لان الاجماع انعقد على ان الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به وكل حكم يجب العمل قطعا يعلم انه حكم الله قطعا والالم يجب العمل به فقد افضى ظنه بالاجماع الى العلم به وخلاصته ان الظن كان فى طريق تحصيله ثم بواسطة الاجماع على وجوب العمل قطعا صار المظنون معلوما وانقلب الظن بالعلم فان قيل كيف انقلب الظن علما بواسطة الاجماع على وجوب العمل مع انهما متقابلان والظن مادام باقيا لكونه حاصلا بالامارة لايكون علما بالبديهة لانه يحتمل النقيض والعلم لايحتمل النقيض فلايكون الظن علما بالشكل الثانى والصغرى والكبرى مسلمتان قلنا المراد انقلابه علما بان الحكم عندالله هذا بالنظر الى وجوب العمل لاعلما بان الحكم عندالله تعالى هذا فى نفس الامر الايرى ان المجتهدين قد يختلفون فى حكم واحد ويجب على كل واحد منهم العمل بما ادى اليه ظنه وانقلاب ظن كل منهم الى العلم بواسطة الاجماع على وجوب العمل ولو لم يكن المراد بالعلم ماذكرنا لزم تعدد الحق ٢ وهو مذهب باطل والحق واحد عند اهل الحق فيكون المراد ماذكرناه ولايحتمل النقيض بهذا ٣ المعنى وان كان يحتمله بالقياس الى نفس الامر هذا توضيح ماقدره قدس سره فى اوائل حاشية شرح المختصر * قوله (فوجوبه قطعى) اى وجوب ماادى اليه قطعى اى معلوم قطعا لايحتمل النقيض اصلا لكن بالمعنى الذى ذكرناه ولهذا لايكفر جاحده ٤ * قوله (والظن ٥ فى طريقه كما بيناه فى الكتب الاصولية) فى طريقه اى فى دليله لكونه امارة مفيدة للظن ٢٢ * قوله (الضمير للناس) فارتباطه بما قبله بيان حالهم فى كفران النعمة حيث اباح الله تعالى الطيبات بقوله "كلوا مما فى الارض" الآية ونهى عن متابعة الشيطان فلم يشكروا تلك النعم واتبعوا الهوى ونسوا المنعم المولى حتى اذا قيل لهم اتبعوا ماانزل الله الذى اباح لكم الاطعمة النفيسة اساؤا فى المقابلة ومالوا الى التقليد والغواية * قوله (وعدل عن الخطاب معهم للنداء على ضلالتهم) اذ مقتضى الظاهر الموافق لماتقدم واذا قيل لكم للنداء على ضلالهم وانهم ليسوا اهلا للخطاب اضلالهم اذ عز الخطاب لارباب الحجاب ففائدة الالتفات بيان عدم استحقاقهم الخطاب ولما لم يقيد المص الناس فى يا ايها الناس بالمتزهدفان كلامه يحتمل ان يراد بالناس المتزهد او المشركون اوغيرهم فلايكون قوله هنا وعدل عن الخطاب غفلة عماذكره هناك كما ظن * قوله (كأنه التفت الى العقلاء وقال لهم انظروا الى هؤلاء الحمقى ماذا يجيبون) فحينئذ فيه تلوين الخطاب لاحقيقة بل مآلا واذا قال كأنه التفت والافلا التفات ولاخطاب للعقلاء فى النظم الجليل ٢٣ * قوله (قالوا بل نتبع ماالفينا) اضراب عن محذوف اى قالوا لانتبع ذلك بل نتبع ماالفينا وفى اختيار اداة الفعل الماضى فى جانب الشرط تنبيه على وقوع ذلك محققا وايضا المعنى على الاستمرار لاعلى الماضى والمستقبل * قوله (ماوجدنا هم عليه) اى الفينا بمعنى وجدنا * قوله (نزلت فى المشركين امروا باتباع القرآن وسائر ماانزل الله من الحجج والآيات) وقد مر مرارا ان خصوص السبب لايقتضى تخصيص الحكم فلا يقتضى تخصيص الضمير بهم وعن هذا قال الضمير للناس ولابعد ايضا فى اسناد ماصدر عن البعض الى الكل ٦ مثل قتل بنوفلان * قوله (فجنحوا الى التقليد) اى مالوا الى الخ * قوله (وقيل فى طائفة من اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام فقالوا بل نتبع ماوجدنا عليه آباءنا لانهم كانوا خيرا منا واعلم وعلى هذا فيعم ماانزل الله التورية لانها ايضا تدعوا الى الاسلام) وعلى هذا فيعم الخ واما على الاول فيخص القرآن والحجج العقلية كما نبه عليه بقوله امروا باتباع القرآن وسائر ما انزل الله الخ ٢٤ * قوله (الواو للحال اوالعطف) اى الجملة الشرطية المركبة من الشرط والجزاء عن ضمير قالوا اوالعطف الواو الداخلة على لو وان الوصلية اختلف فقيل انها حالية ولو وان خرجا عن معنى الشرطية وقيل انها عاطفة على مقدر والضابط فيها ان يقدر بالابعد ليفيد الاقرب دلالة وفى الكشف ان الشرط نقل لمجرد التسوية وهذا الشرط لايقتضى جوابا على الصحيح لانه خرج عن معنى الشرطية وانما يقدرونه توضيحا للمعنى وتصويرا له انتهى لكن قيل القولان بمعنى لان المعطوف عليه حال فهى عاطفة وحالية ولايخفى ضعفه لان الواو العاطفة لاتسمى حالية وان كان المعطوف عليه حالا وايضا فى العطف يحتاج الى تقدير بخلاف الحالية فانه لايلاحظ فيها التقدير بل الجملة المصدرة بها فى تأويل المفرد والمعنى هنا قالوا بل نتبع حال كون آبائهم غير عالمين شيئا وغير مهتدين اوقالوا

٢ وهو مذهب المصوبة وهم المعتزلة فانهم يقولون الحق متعدد منوط باجتهاد المجتهد ولايكون عندالله تعالى حق معين فكل حكم اجتهده المجتهد حق وهذا باطل منه

٣ لان العلم بان الحكم عندالله تعالى هذا الحكم بالنسبة الى وجوب العمل لايزول اصلا لاحالا ولا مآلا وانما الزائل العلم بان الحكم فى نفس الامر هذا عندالله اذا لم يكن مطابقا للواقع منه

٤ وبهذا سقط الاعتراض بان كون وجوبه قطعيا يقتضى كفر جاحده مع ان منكر ماثبت بالقياس لايكفر منه

٥ والمدرك بالفتح زنة اسم المكان مايؤخذ منه الحكم وهو المراد بقوله والظن فى طريقه قيل وهو من الالفاظ الاصوليين المولدة منه

٦ وصرح المص فى قوله تعالى فى سورة مريم ويقول الانسان ءاذا مامت لسوف اخرج حيا انه للجنس فنسب الى جميع افراد الانسان ماصدر عن المشركين وكذا هنا منه

١١ مستحكمة الترتيب بحيث يكون بعض اتصال اجزائه بالبعض اتصالا لاينفصل فلاجرم لايقتضى نفوذها فى هذه المضايق والمخارق انفصالها وتفرق اجزائها وكل هذه الاحتمالات مما لادليل على فسادها والامر فى معرفة حقائقها عندالله تعالى ومن الصوفية والفلاسفة من فسر الملك الداعى الى الخير بالقوة العقلية وفسر الشيطان الداعى الى الشر بالقوة الشهوانية والغضبية وقال الامام دلت الآية على ان الشيطان لايأمر الابالقبائح لان الله تعالى ذكره بكلمة انما وهى للحصر قال بعض العارفين ان الشيطان قد يدعو الى الخير لكن لغرض ان يجره منه الى الشر وذلك على انواع اما ان يجره من الافضل الى الفاضل ليتمكن ان يجره من الفاضل الى الشر واما ان يجره من الفاضل السهل الى الافضل الاشق ليصير ازدياد المشقة سببا لحصول النفرة عن الطاعة بالكلية

قوله وفيه دليل على المنع من اتباع الظن هذا مبنى على ان يراد بالعلم المنفى فى لاتعلمون العلم الجازم المطابق للواقع ويكون المعنى وان تقولوا على الله مالاتعلمون قطعا اى مالاتعلمون علما قطعيا وجه دلالة الآية على ماذكره ان قوله تعالى وان تقولوا الآية داخل فيما امر به الشيطان فهو من جملة خطوات الشيطان وقد نهى عن ذلك بقوله عزوجل ولاتتبعوا خطوات الشيطان فكأنه قيل ولاتتبعوا ماامركم به الشيطان لانه لايأمر الا بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله مالاتعلمون فافاد ان قول مالايقطع به منهى عنه وهذا هو معنى المنع من اتباع الظن

قوله الضمير للناس اى الضمير فى لهم وفى اتبعوا للناس المذكور فى قوله سبحانه يا ايها الناس كلوا الآية والتعريف فى الناس للعهد فان كان المعهود مايفهم من قوله ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا وكان المراد بالانداد الاصنام كان المراد بالناس وبضميره فى لهم المشركين وان كان المعهود مايفهم من قوله ان الذين يكتمون ماانزلنا من البينات يراد بالناس المذكور وبضميره ههنا اليهود قال الطيبى ويجوز ان يكون التعريف للجنس والخطاب عاما فى الكفرة وعليه النظم وبيانه انما يتبين بتمهيد مقدمة وذلك ان قولهم شكر المنعم واجب معناه انه تعالى خلق المكلفين ورزقهم مابه يعيشون ويتمتعون ويرتفقون واوجب عليهم الطاعة شكر تلك النعم لقوله تعالى ياايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الآيات وارسل اليهم الرسل ليثبتهم على مكان تلك النعمة ويعلمهم كيفية شكرها من الطاعة والعبادة ثم ان الشيطان احتالهم حتى كفروا نعمة الله واقدموا على تكذيب من دعاهم الى الشكر ولبسوا ١١

٢ اى لانكار الواقع فلذا قال اوالتعجب ولوكان انكارا للوقوع لما كان للتعجب معنى والتقدير ايتبعو انهم ماكان ينبغى ان يوجد الاتباع المذكور لانه مقارن بالامر الذى يقتضى عدم الاتباع ٣ قال اولا لوفى مثل هذا التركيب يجئ تنبيها على ان مابعدها غير مناسب لما قبلها كما فى قوله اعطوا السائل ولوجاء على فرس والمعنى على كل حال وذلك انها تجئ لاستقصاء الاحوال التى تقع عليها الفعل و يدل على ان المراد بذلك وجود الفعل فى كل حال حتى فى هذه الحال التى لايناسب الفعل واذا قصد التوبيخ الخ ٤ اذالجملة المتقدمة كالعوض عن الجواب المحذوف مثل بعض المواضع التى يرى ان الجواب فيه متقدم وعدم جواز جمع المتقدم مع الجواب المحذوف ممانقل عن الرضى ٥ لكن قال القشيرى انه افتراء عليه صرح به على القارى فى شرح الامالى

٢٢ * ومثل الذين كفروا كمثل الذين ينعق بمالايسمع الادعاء ونداء

بل نتبع غيرعالمى ابائهم وغير مهتدين * **قوله** (والهمزة للرد والتعجب) اى على كلا التقديرين للرد اى للانكار ٢ والتعجب اى لكلاهما بناء على جواز الجمع بين المعنيين المجاز بين اولواحد منهما والآخر من لوازمه * **قوله** (وجواب لومحذوف) قدمر وجهه نقلا من الكشف * **قوله** (اى اوكان اباؤهم) اسقط الهمزة لماذكرناه من ان الاستفهام ليس بمقصود لكن اسقاط الواو لاوجه له * **قوله** (جهلة لايتفكرون فى امر الدين ولايهتدون الى الحق لاتبعوهم) لايتفكرون اشار به الى ان لايعقلون بمعنى لايتفكرون و يلزم له الجهل اوالعكس ولذا جمع بينهما فى امر الدين نبه به على ان المراد بشيئا شئ من امر الدين بمعونة المقام وان كان عاما لوقوعه فى سياق النفى وعمومه فى امر الدين لا فى امر الدنيا وفى التعبير به اشارة الى ان امر الدنيا ليس بشئ معتدبه ولايهتدون الى الحق يريد ان مفعوله المحذوف الحق حذف لرعاية الفاصلة واخر لان عدم التفكر سبب لعدم الاهتداد لاتبعوهم جوابه المحذوف قال صاحب الارشاد وان مافى حيز لوهنا لايقصد استبعاده فى نفسه بل يقصد الاشعار بانه امر محقق الاانه اخرج مخرج الاستبعاد معاملة مع المخاطبين على معتقدهم ائلا يلبسوا من التصريح بسنة آبائهم الى كال الجهالة والضلالة جلد النمر فيركبوا متن العناد وانت خبير بان مافى حيز لوهنا مستبعد فى نفسه لكونهم عقلاء مستعدين للتفكر والاهتداء فهو مثل قولك فلان يعطى ولوكان فقيرا والمعنى ايتبعون آباءهم فى الدين على تقدير ينافيه اى كونهم غير عاقلين ولامهتدين المستلزم لالتزامهم الاتباع على اى حال كانوا من غيرتمييز وعلم بكونهم محقين اومبطلين كما اشار اليه بعض ارباب الحواشى كما ان المعنى فى المثال المذكور فلان يفعل العطاء على تقدير ينافيه وهوالفقر المستلزم لعطائه على كل حال كما هو مقتضى لوالوصلية وماذكره ٣ صاحب الارشاد يهدم تلك القاعدة او يخصصها والانبياء عليهم السلام خاطبوا الكفار بنسبة ابائهم الى الضلال صريحا مثل قوله تعالى "قال لقد كنتم انتم واباؤكم فى ضلال مبين" وله نظائر كثيرة فهم فى مقام الدعوة لم يلتفتوا الى ركوب المشركين متن العناد والتزايد فى الغواية والفساد نعم فى بعض المواضع سلكوا مسلك التورية والانصاف لكونه ادخل فى امحاض النصح ودفع الاعتساف و يندفع بذلك ماقيل ايضا واذاقصد التوبيخ والتعجب كما فى هذه الآية لايكون ايرادها لاستقصاء الحال لما عرفت الاستقصاء فى هذه الآية ثم قال صاحب الارشاد فالجملة فى حيز النصب على الحالية من ابائهم والاولى كونها حالا عن ضمير قالوا كما تقدم اذالرد والانكار وارد على قولهم والمستفاد من الكشاف انها حال من ضمير الجملة المحذوفة حيث قال ايتبعونهم ولوكان اباؤهم لايعقلون شيأ ولايهتدون وظاهر كلام المصنف حيث قال وجواب لومحذوف ثم قال اى ولوكان آباؤهم الى قوله لاتبعوهم يخالف ما فى الكشاف لانه لم يرض تقدير الجملة بعد الهمزة والالزم التكرار والجمع ٤ بين العوض والمعوض عنه اذالتقدير ايتبعونهم ولوكان آباؤهم الى قوله لاتبعوهم ولايخفى عدم جوازه لكن لاخلاف فى الحقيقة لمانقل عن الكشف وهذاالشرط لايقتضى جوابا على الصحيح لانه خرج عن معنى الشرطية ونقل لمجرد التسوية وانمايقدرونه توضيحا للمعنى وتصويرا له فاذا كان الامر كذلك فتقدير صورة الجواب صحيح حسن مقدما كان اومؤخرا فالعلامة اختار تقديره مقدما والمصنف رجح تقديره مؤخرا و يؤيد خروج لوفى مثل هذاالكلام عدم استقامة كون لولانتفاء الشئ فى الزمان الماضى لانتفاء غيره فيه فيخرج عنها سواء كان الواو للحال اوللعطف وبهذا ظهر ضعف ماقيل ولايخفى حسن مااختاره المصنف لمافيه من التحرز عن كثرة الحذف وابقاء لوعلى معناه والهمزة على اصله اعنى ايلاء المسؤل عنه فان ابقاء لوعلى معناه يقتضى كونه لانتفاء الشئ لانتفاء غيره وهذا ليس بمتحقق فى لوالوصلية لان يقصد التسوية بين المعطوف عليه والمعطوف * **قوله** (وهو دليل على المنع من التقليدلمن قدرعلى النظر والاجتهاد) ومفهومه ان من لم يقدر عليهما جازله التقليد وهذا صحيح فى العمليات واما فى الاعتقاديات فلاسيما عند الاشعرى فان ايمان المقلد ليس بصحيح عنده ٥ واما عندنا وان كان صحيحا لكنه يأثم بترك الاستدلال (واما اتباع الغيرفى الدين اذا علم بدليل ما انه محق كالانبياء والمجتهدين فى الاحكام فهو فى الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما انزل الله ٢٢ * **قوله** (على حذف مضاف تقديره ومثل داعى الذين كفروا كمثل الذين ينعق اومثل الذين كفروا كمثل بهائم الذى ينعق) على حذف مضاف امافى جانب المبتدأ وهو الداعى فى ومثل داعى الذين الخ اوفى جانب الخبر وهوالبهايم فى ومثل الذين كفروا كمثل البهايم الذى ينعق وهذا الاخير هوالاولى اذالتقدير فى الاول

١١ ذلك الحق المبين فاذاقال الانبياء اتبعوا من يرشدكم الى الهدى ولاتتبعوا من يضلكم عن السبيل قالوا بل نتبع ماالفينا عليه اباءنا فلذلك نودى على ضلالهم بالالتفات من الخطاب الى الغيبة قائلا للعقلاء انظروا الى هؤلاء الحمق ماذايقولون هذا هوالتحقيق لان السورة فى بيان اثبات التوحيد والنبوات ووضع الاحكام والتنبيه على خطاء الناس فى الضلالات وارشادهم الى الحق فانه تعالى كلماذكر نبذا من احوال الامم وقصصهم كرالى ذلك المعنى

قوله نزلت فى المشركين هو على ان يراد بالمعهود فى ياايها الناس من يتخذ اندادا فى قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا على ان يراد بالانداد الاصنام وقوله و قيل فى طائفة من اليهود على ان يكون المعهود الكاتمين فى قوله عز وجل "الذين يكتمون ما انزلنا" الآية حسبما قررناه آنفا

قوله فنعم ما انزل الله اى فعلى ان تكون الآية نزلت فى طائفة من اليهود يعم ما انزل الله فى قوله واذاقيل لهم اتبعوا ما انزل الله التورية لانها ايضا اى كالقرآن يدعو الى الاسلام اقول فعلى ان ينزل الآية فى طائفة من اليهود و يعم ما انزل الله التورية لايستقيم معنى الاضراب فى جوابهم هذا لان المراد بما فى قولهم بل نتبع ماالفينا عليه اباءنا دين آبائهم المستفاد من التورية والاحكام المشروعة فيها وايضا المفهوم من قوله تعالى هذا يعم ان ما انزل الله على الاول ليس عاما و ينافيه قوله امروا باتباع القرآن وسائر ما انزل الله من الحجج والآيات

قوله الواو للحال او العطف والهمزة للرد اى للانكار فان كان الواو للحال يكون ذوالحال فاعل فعل دل عليه حرف الاستفهام لان الاستفهام بالفعل اولى و يدل على خصوصية ذلك نتبع المذكور فى قالوا بل نتبع تقديره ايتبعون ماالفوا عليه آباءهم حال كون آبائهم جاهلين بالحق الضالين عن طريقه وهذا منكر مستبعد جدا لان اتباع من لاعقل له ولااهتداء له الى طريق الحق لاوجه له اصلا والاوجه ان يحمل الواو على الحال ولو على مجرد معنى التسوية منخلعة عن معنى الشرط على طريقة قولك اكرمك ولواهنتنى ويحمل الانكار المستفاد من الاستفهام على معنى لاينبغى اى لاينبغى لهم ان يتبعوهم كائنين على جهل وضلال واما اذاجعل الواو للعطف يكون المعطوف عليه محذوفا مقدرا و المعنى ايتبعون آبائهم لو كانوا يعقلون شيئا و يهتدون ولو كانوا لايعقلون ولايهتدون اى ايتبعون اباءهم مستويا حال ابائهم فى التعقل و اللا تعقل و الاهتداء واللا اهتداء لكن المقصود استبعاد اتباعهم ابائهم حال كون ابائهم غير متعقلين وغير المهتدين لان المنكر هو الاتباع للجاهل الضال لا الاتباع للمتفكر المهتدى ولذا طوى ذكر المعطوف عليه من البين وصرح بذكر ماتعلق بالمقصود وعلى كل من تقديرى الحال والعطف ينسحب معنى الانكار والاستبعاد الى القيد وهو الحال اوالشرط والاولى ان يحمل الواو على الحال لكثرة الحذف فى العطف قال الامام الواو واو العطف دخلت عليها همزة الاستفهام المنقولة الى معنى التوبيخ و التقريع وانماجعلت همزة الاستفهام للتوبيخ لانها تقتضى الاقرار بشئ يكون الاقرار به فضيحة كما يقتضى الاستفهام الاخبار عن المستفهم عنه

قوله وهودليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد يفهم من قوله هذا ان هؤلاء المقلدين لابائهم قادرون على النظر والاجتهاد وينافيه تسفيههم باستعارة الامر للتزيين وتحميقهم بالالتفات المذكور

٢ فيه اشارة الى تعلقه بما قبله ٣ لان استعمال المقيد بالمقيد الاخر انما يكون بطريق التشبيه والاستعارة واما المجاز المرسل فبالعناية بان يقال استعمل اسم المقيد فى المطلق ثم استعمل المطلق فى المقيد الآخر امابطريق كونه فردا منه فيكون المجاز بمرتبة اوعلى انه مجاز فيكون مجازا

قبل مساس الحاجة اليه اذالحاجة انمانشأت من الاخير فلو قدمه لكان احرى وايضا تشبيه حال الكفره بحال البهائم ادخل فى الذم واصرح فى المقصود وان استلزم كل منهما الآخر وقرينة الحذف ما قبل الكلام فان قوله "واذاقيل لهم اتبعوا" الآية يدل على الداعى سواء كان النبى عليه السلام اوامناؤه وقوله "قالوا بل نتبع ماالفينا" يشعر بان الكافر كالبهائم واذاكان قرينة الداعى سابقا قدم الاول على الثانى والداعى الى الحذف الايجاز المعتبر فى البلاغة مع قيام القرينة القوية حتى لوذكر لكاد ان يعد من الاطناب لدى اولى الالباب كمثل البهائم الخ اى كمثل بهائم الشخص الذى ينعق بما لايسمع وهو البهائم وضع موضع المضمر اى كمثل بهائم الشخص الذى ينعق بمالايسمع وهو البهائم ليتمكن من اجراء الصفة التى هى وجه الشبه كما قيل * **قوله** (والمعنى ان الكفرة لانهما كهم فى التقليد لايلقون أذهانهم) والمعنى اى على التقديرين اوعلى التقدير الثانى ان الكفرة لانهماكهم فى التقليدفيه اشارة الى ارتباط هذا الكلام بما قبله ولايلزم التخصيص اذلايخلو كل كافر عن التقليد ولوسلم لزوم التخصيص فيعلم حكم من عداهم من الكفرة بدلالة النص كان يقال ان الكفرة العارفين بالحق لاصرارهم فى العناد وتماديهم فى الطغيان والافساد لايلقون اذهانهم الخ * **قوله** (الى ما يتلى عليهم ولايتأملون فيما تقررعهم فهم فى ذلك كالبهائم التى ينعق عليها فتسمع الصوت) الى مايتلى عليهم من الآيات النقلية والبراهين العقلية وهو المراد بما انزل الله فى قوله اتبعوا ما انزل الله ٢ واذاكان كذلك فهم كالبهائم الخ بل هم اضل سبيلا فلواشاراليه لكان احسن سبكا قوله فهم فى ذلك كالبهائم الخ ظاهر فى الوجه الثانى حيث لم يتعرض حال الداعى صريحا وان فهم من تقريره اشارة ولوكان مراده على الوجهين لقال فداعيهم كمثل الذى الخ واصاب من قال ان قوله والمعنى الخ متعلق بالوجه الثانى حيث شبه الكفرة بالبهائم والوجه الاول متروك البيان اى متروك البيان قصدا وصراحة فقوله التى ينعق عليها الخ من تمة تشبيه الكفرة بالبهائم لاالتعرض للوجه الاول ولذا ذكره بطريق الصفة التى تنبئ عن التبعية وينكشف من ذلك البيان اختياره الوجه الثانى وان اخر ذكره فى اول الكلام لكونه فصلا واحداوهواولى من الفصلين ويندفع البحث السابق من ان الاولى تقديم الوجه الثانى * **قوله** (ولا تعرف مغزاه) اى لا تعرف المقصود من ذلك الصوت بالغين والزاى المعجمتين محل الغزو والقتال ويجوز به عن المقصود يقال هو لايعرف مغزا كذا اى مايقصد منه والعلاقة الاطلاق والتقييد ذكر اسم المقيد المقصود واريد مطلق المقصود ٣ اوالتشبيه شبه المعنى المقصود بالمغزى فى المقصودية فاستعير اسم المشبه به للمشبه وهو الاولى * **قوله** (وتحس بالنداء ولا تفهم معناه) وتحس الخ اوجود القوة السامعة ولا تعرف معناه لعدم عقله وكذا الكافر يسمع صوت الداعى الى الايمان ولايعرف المقصود منه لانهماكه فى التقليد ولكونه امياً اولا عراضه تجاهلا وهو عين الحاذق وفى هذه الفائق وتحس بالنداء اى المنادى له لتحقق الالة السامعة ولم يقصده ولايعرف معناه اى معنى مايلقى اليه ان كان اميا اونزل معرفته منزلة العدم لعدم جريه على موجبه ان كان عارفابه آبياعن قبوله ولماكان هذا السمع خاليا عن معرفة المسموع كان كلاسمع ولهذاقال تعالى فى شأنهم صم الآية فلامنافاة ولم يبين الفرق بين الدعاء والنداء والظاهر من كلامه انهما بمعنى واحد جمعا للتأكيد والقول بان قوله تسمع الصوت الخ اشارة الى الدعاء وتحس بالنداء اشارة الى النداء ضعيف جدا وقيل الدعاء للقريب والنداء للبعيد ولذلك قال الاعرابى اقريب ربنا فنناجيه ام بعيدفنناديه ولايخفى عليك ان كلام النحاة ان يا للبعيد واى للقريب لايلائمه وايضا يستعمل كل منهما فى موضع الاخر والظاهر عدم الفرق * **قوله** (وقيل هو تمثيلهم فى اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التى تسمع الصوت ولاتفهم ماتحته) وفى الكشاف وقيل معناه ومثلهم فى اتباع آبائهم وتقليدهم لهم كمثل البهائم التى لا تسمع الاظاهر الصوت ولايفهم ماتحته فكذلك هؤلاء يتبعونهم على ظاهر حالهم ولايفقهون اهم على حق ام باطل وفى هذا الوجه ايضا حذف المضاف فى جانب المشبه به كالوجه السابق وفى اكتفائه بالتقدير فى جانب المشبه به رمز الى رجحانه والفرق ان وجه الشبه عدم فهم مايلقى اليهم حقيقة اوحكما وفى هذا الاتباع على ظاهر الحال فكما ان البهائم تتبع ظاهر ماسمعته من الاصوات كذلك انهم يتبعون ظاهر ما سمعوا من آبائهم بلافهم بحقيقتها * **قوله** (اوتمثيلهم فى دعائهم الاصنام بالناعق فى نعقه وهوالتصويت على البهائم) وفى هذا الوجه المشبه به الناعق وماسبق البهائم والمشبه الكافرون بدون تقدير المضاف كما قال وهذا يغنى

قوله واتباع الغير الخ قالوا المقلد ان علم كون مقلده محقا فاما بتقليد اخر فيتسلسل او بدليل فلاحاجة الى التقليد وان لم يعلم كون مقلده محقا بل يتبعه فان كان مبطلا فهو لم يعلم انه محق اومبطل فلايكون جازما فى اعتقاده والمقلد اعتبر الجزم فى اعتقاده

قوله تقديره ومثل داعى الذين كفروا كمثل الذى ينعق اومثل الذين كفروا كبهائم الذى ينعق والفرق بين هذين الوجهين ان المضاف المحذوف على الاول فى جانب المشبه وعلى الثانى فى جانب المشبه به وقوله والمعنى ان الكفرة الى اخره تفسير مشترك بين هذين الوجهين فان وجه التشبيه على التقديرين سماع الصوت وعدم معرفة معناه اما كونه بيانا على الوجه الثانى فظاهر واما على الاول فبالاستلزام من حيث انه اذاشبه الكفرة بالبهائم يكون داعيهم الى الحق كراعى البهائم وداعى الراعى كرعى وانما احتيج الى تقدير مضاف لان الذين كفروا هم المدعوون والذى ينعق هو الداعى فلا مطابقة بين المشبه والمشبه به وانما تحصل المطابقة اذاقدر مضاف اما فى جانب المشبه وهو الداعى اوفى جانب المشبه به وهو البهائم اى كمثل بهايم الشخص الذى ينعق بما لا يسمع والمراد بما لا يسمع البهايم ومافى بمالايسمع مظهر موضوع موضع المضمر قيل ههنا نظر وهو ان الذى ينعق بما لا يسمع الادعاء مشتمل على امور الناعق ونعقه والبهايم المنعوق بها هذا فى جانب المشبه به وكذا فى جانب المشبه امورالذين كفروا وداعيهم ودعاؤه فكما يجوز ان يكون هذا التشبيه من التشبيهات المفرقة حتى يكون الداعى كالناعق والكفرة كالبهايم ودعاؤه الكفرة كنعيق الناعق بالبهائم كذلك يجوز ان يكون من التشبيهات المركبة ويكون تشبيه المجموع بالمجموع فلم جعله تشبيها مفرقا واحتاج الى تقدير مضاف فى المشبه اوالمشبه به ولم يجعله من التشبيه المركب حتى لايلزم التطابق بين الاجزاء والاجزاء بان يشبه كل واحد من اجزاء المشبه باخر مثله من اجزاء المشبه به

قوله وقيل هوتمثيلهم فى اتباع آبائهم الخ وهذا ايضا مبنى على حذف المضاف فى جانب المشبه به لان التقدير كمثل بهايم الذى ينعق

قوله اوتمثيلهم فى دعائهم الاصنام الخ هذا على ظاهره ليس فيه تقدير مضاف لافى جانب المشبه ولافى جانب المشبه به والحاصل ان للكفرة احوالا من سماع الآيات والنذر ومن اتباعهم آباءهم ومن دعائهم الاصنام والمنظور فى الوجه الاول والثانى سماع الايات والمعنى حال داعى الكفرة فى سماع الايات الدالة على وجوب الايمان كحال الناعق بالبهائم فكما انها لاتسمع الاصوتا كذلك لايسمعون الاصوتا من غير فهم والمنظور فى الوجه الثالث حالهم فى اتباعهم لظاهر حال آبائهم والمعنى حالهم فى اتباع ظاهر حال آبائهم كحال البهايم فى انها لاتتبع الاظاهر النداء والمنظور فى الوجه الرابع دعاؤهم الاصنام والمعنى حالهم ١١

عن الاضمار وماسبق المشبه الكافرون ايضا بحذف المضاف فى جانب المشبه فح يكون المشبه حقيقة داعيهم الى الايمان والمشبه به هو الناعق او بحذف المضاف فى جانب المشبه به فيكون المشبه نفس الكافرين لا داعيهم والمشبه به البهائم كما عرفت وبعد كون المشبه به البهائم ففى وجه الشبه احتمالان كما فصله والظاهر من كلامه ان التشبيه تشبيه مفروق ٢ وهو ان تأخذ اشياء فرادى فتشبهها بامثا لها بان تشبه فى الاول الداعى بالناعق وذواتهم بالبهائم ودعوة الداعى بنعق الناعق فى ترتب سمع الاصوات بدون فهم معناه وحقيقته وفى الثانى اعنى تقدير المضاف شبه ذوات الكافرين بالبهائم ويلزم منه تشبيه داعيهم الى الناعق ودعوته بنعق الناعق وقس عليه ماعداه وان جعل من قبيل تشبيه المركب بالمركب وهو ان يشبه كيفية منتزعة من مجموع تضامت اجزاؤه وتلاصقت حتى صارت شيأ واحدا باخرى مثلها استغنى عن تقدير المضاف كما هو مقتضى كلام المص حيث قال لكن لاتساعده الى ان قال الا ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب فعلم ان كلامه فيما مر فى تشبيه المفرد بالمفرد فيراعى فيه خصوصية كل فرد فرد بخصوصه ويطلب المناسبة بين كل فرد فرد واما فى تشبيه المركب فلا يراعى فيه خصوصية كل فرد بل يكفى فيه مشابهة الهيئة المأخوذة من امور عديدة بالهيئة الاخرى وحمل كلامه فيما سبق بانه يحتمل التشبيه المفروق والتشبيه المركب يرده قوله هنا حيث استثنى جعل ذلك من باب التمثيل المركب من كلامه السابق ❁ **قوله** (وهذا يغنى عن الاضمار ولكن لايساعده قوله الادعاء ونداء لان الاصنام لاتسمع الا ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب) ولكن لايساعده الخ لفقدان المناسبة بين المشبه والمشبه به لان الاصنام لاتسمع شيأ واما البهائم فلا تعرف لكنها تسمع الصوت فلا مناسبة حينئذ بين داعى الاصنام وناعق البهائم واما اذا جعل تشبيه المركب فلا يضره ذلك لما عرفت من انه لايرام المناسبة بين كل فرد لكن قيل ان المذكور فى احد الجانبين لابد ان يكون له دخل فى التشبيه وان يكون ما اعتبر فى احد الجانبين مماله مناسبة فى الجانب الآخر ويمكن الجواب بان الاصنام تسمع دعاء مفروضا لكن الاستجابة منتفية كانتفائها فى البهائم قال تعالى • ولو سمعوا ما استجابوا لكم • الآية والفرض فى التشبيه شايع عندهم مثل قوله تعالى • ختم الله على قلوبهم • الآية والقلوب المفروض ختمها مشبه بها كما فى الكشاف لكن على هذا التوجيه يمكن تشبيه المفروق ايضا وبالجملة مرضه لعدم خلوه عن تعسف ثم قيل لابد من تقدير المضاف وان كان مركبا على ماينبئ • لفظ المثل لان المناسبة تقتضى اضافة المثل اى الحال والقصة فى الطرفين الى المتناسبين الواقع احدهما موقع الآخر وان لم يكن القصد الاصلى تشبيهه به واورد عليه انهم صرحوا فى قوله تعالى • انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه • الآية انه لاتقدير فيه على اعتبار التشبيه فى التركيب وتابعهم هذا القائل فى قوله تعالى • اوكصيب من السماء • والقائل النحرير التفتازانى وكذا كلامه فى المطول مايشعر بتبعيتهم والظاهر ما اختاره المص ٢٢ ❁ **قوله** (صم بكم عمى) وقدم تفصيله فى قوله تعالى • صم بكم عمى فهم لايرجعون • والتمثيل المذكور يشعر صممهم عن الحق واما العمى والبكم فلان سبب الصمم عدم النظر الى الآيات الناطقة وعدم التكلم لازم لهما فان من لم يسمع الحق ولم ينظر اليه فلا يقدر تكلمه تقديم صم لاشد ملايمته لما قبله واقوى آفة من اختيهما ثم تقديم بكم لانه لازم الصمم دون العمى وترك العطف تنبيها على ان كل واحد منها قبيحة على حياله **قوله** (رفع على الذم) اى ذم الكفار فهو خبر لمبتدأ محذوف اى هم صم فيكون تشبيها بليغا لا استعارة وللنحرير نزاع فى ذلك قد سبق مافيه وماعليه نقل عن الرضى انه قال والضابطة فيه ان كل اسم فيه معنى الوصف ويمتنع لمانع لفظى ان يكون وصفا فهو نصب اورفع على المدح او الذم او الترحم ان كان معنى هذه المعانى والا فهو عطف بيان ثم جملة ومثل الذين عطف على الجملة الشرطية تقرر ماذمهم به من التقليد فالموضع موضع الضمير اى ومثلهم كمثل الذى لكن وضع المظهر موضع المضمر واختير الموصول لذمهم بما فى حيز الصلة والاشعار بعلية ما اثبت لهم من التشبيه المذكور والاعياء الى وجه بناء الخبر ٢٣ (بالفعل اللاخلال بالنظر) ٢٤ **قوله** (لما وسع الامر على الناس كافة) وهذا دليل على ان مراده بقوم فى بيان سبب نزول • ياايها الناس كلوا • الآية ليس بقوم مخصوص كالمتزهدين من المؤمنين بل قوم مطلقا سواء كان من المؤمنين او المشركين او اليهود وهذا اولى مما قيل من ان هذا لاينافى قوله فى ياايها الناس انها نزلت الخ لان خصوص السبب لاينافى عموم اللفظ فانه مع

١١ فى دعائهم الاصنام كمثل من ينعق بما لايسمع وذكر صاحب الكشاف وجها آخر قال ويجوز ان يراد بما لايسمع الاصم الاصلخ الذى لايسمع من كلام الرافع صوته الا النداء والتصويت لا غير من غير فهم للحروف وهذا يغنى عن الاضمار اقول فيه نظر لان الذين كفروا على هذا الوجه هم الداعون والمحذوف هم المدعوون وهم الاصنام وناهيك ماقال الامام بعد ذكر هذا الوجه الفرق بين هذا القول وبين ماقبله ان ههنا المحذوف هو المدعو وفى القول الذى قبله المحذوف هو الداعى وقال الامام المعنى على هذا الوجه مثل الذين كفروا فى دعائهم الهتهم من الاوثان كمثل الناعق فى دعائه بما لايسمع السؤال ومايجرى مجراه من الكلام والبهائم لاتفهم فشبه الاصنام فى انها لاتفهم بهذه البهائم فاذا كان لايشكل ان من دعى بهيمة عد جاهلا فمن دعى حجرا فهو اولى بالذم والجهل

قوله الا ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب يعنى اذا جعل من باب التمثيل المركب كان المراد تشبيه الهيئة المركبة المنتزعة من عدة امور فى جانب المشبه بالهيئة الاخرى المركبة المنتزعة من عدة امور فى جانب المشبه به ولايشترط فى مثل هذا التشبيه تكلف وجود المشابهة بين الآحاد والآحاد من الطرفين ورعاية التقابل والمشابهة بين الاحاد انما تشترط فى التشبيهات المفرقة

قوله بالرفع على الذم اى هم صم

قوله لما وسع الامر على الناس الخ اى لما وسع الله تعالى الامر بالاكل مما فى الارض بقوله ياايها الناس كلوا الآية فانه امر للناس كافة بخطاب عام شامل للكل امر المؤمنين منهم ان يتحروا طيبات مارزقوا من حلالا نه هذا رد على صاحب الكشاف حيث فسر الطيبات بالمستلذات لا بالحلالات لان الرزق عند المعتزلة لايكون الا حلالا ولو حمل الطيبات على الحلال لزم التكرار عندهم اقول لوحمل المص هنا على المستلذات لكان له وجه لان الرزق وان كان عاما للحلال والحرام عند اهل السنة لكن المراد به ههنا الحلال بقرينة الامر بالاكل والحرام لايؤمر باكله بل ينهى عنه ويدل عليه ايضا كون المقام مقام الامتنان قيل الطيب له ثلاث معان الطاهر والحلال والمستلذ فاى معنى من هذه المعانى يليق بالمقام يفسر هو به قال صاحب الكشاف من طيبات مارزقناكم من مستلذاته لان مارزقه الله تعالى لايكون الا حلالا فقوله لان مارزقه الله تعالى تعليل لتفسير الطيبات بالمستلذات يعنى المراد بالطيبات المستلذات لان قوله مارزقناكم محمول على الحلال لان الرزق ١١ (انه)

انه خلاف الظاهر يرد على المص ما اورد هنا ❁ **قوله** (واباح لهم مافى الارض) اشار الى ان امر كلوا للاباحة وهى شاملة لفرض الاكل فانه قد يكون فرضا فالمراد هنا القدر المشترك والاولى بعض مافى الارض ❁ **قوله** (سوى ماحرم عليهم امر المؤمنين منهم ان يتحروا طيبات مارزقوا ويقوموا بحقوقها فقال واشكروا لله) سوى ماحرم عليهم مأخوذ من قوله حلالا طيبا امر المؤمنين خاصة ان يتحروا طيبات مارزقوا اى ملكوا والمراد بالطيبات مامر فى قوله حلالا طيبا والجمع لارادة الانواع وانما اعاد ذكرها تمهيدا للامر للشكر عليه ولذا قال ويقوموا بحقوقها وكون المراد بها المستلذات من الحلال يقتضى تخصيص الامر بالشكر بها ولا يخفى ضعفه بل الامر عام لكل طيب مستلذا كان او غيره واما تفسير الطيبات بالمستلذات فى قوله تعالى • ياايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا • فللترغيب فى الاولى مع عدم المنافى له على ان الخطاب هناك للرسل فاللايق بهم التناول للمستلذات من المباحات وانما قال ان يتحروا اى يقصدوا دون ان يأكلوا اشارة الى ان المراد بالاكل الانتفاع من كل الوجوه لباسا كان او شربا كالاكل الحقيق وانما خص الاكل بالذكر لان الاكل معظم الانتفاع ولذا قال تعالى • ولاتأكلوا مال اليتيم • الآية مع ان المنهى مطلق اخذ ماله بغير المعروف وهو فى القرآن كثير فالامر للقدر المشترك بين الوجوب والاباحة كما نبه عليه فى اوائل المائدة فى قوله تعالى • ياايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود • واما الامر بالشكر فللوجوب ٢٢ ❁ **قوله** (على مارزقكم واحل لكم) هذا من مقتضى المقام والا فالشكر لله على ما انعمه كله واجب ثم الالتفات من التكلم الى الغائب لتربية المهابة والتنبيه على انه كما يستحق الشكر لانعامه يستحق ايضا لذاته وفى عطف احل على ما رزقكم رمز الى ان الحل خارج عن مفهوم الرزق ٢ ومراده ههنا بقرينة طلب الشكر عليه وايضا فيه اشارة الى ان المراد بالطيبات الحلال لا المستلذ منه فقط ٢٣ **قوله** (ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرون انه مولى النعم فان عبادته تعالى لاتتم الا بالشكر) فان عبادته مضاف الى المفعول اى فان عبادة الله تعالى لاتتم ولاتكمل الا بالشكر اشار به الى ان الشرط المذكور بمنزلة التعليل لطلب الشكر كأنه قيل واشكروا له لانكم تخصونه بالعبادة لانكم موحدون وشأن الموحد التخصيص وتخصيصكم اياه بالعبادة يدل على انكم تريدون عبادة يليق بكبريائه وان لم يكن مقدورا لكم قال عليه السلام ماعبدناك حق عبادتك والعبادة اللايقة بكبريائه وهى الكاملة لاتتم الا بالشكر اللسانى فانه رأس الشكر وهو من اعظم العبادات ولذا قال عليه السلام الايمان نصفان نصف شكر ونصف صبر قال فى سورة الفاتحة ولما كان الحمد من شعب الشكر اشيع للنعمة وادل على مكانها لخفاء الاعتقاد وما فى اداب الجوارح من الاحتمال جعل رأس الشكر والعمدة فيه فقال عليه السلام الحمد رأس الشكر ماشكر الله من لم يحمده والشكر وان كان عاما لجميع العبادات لكونه اعم من اللسان والجنان والاركان كما صرح به فى تفسير الفاتحة لكن المص حمل الحمد اللسانى لما ذكره من انه اظهر شعب الشكر وجعل العبادة غير الشكر وهو مقتضى سوق النظم الكريم فانه لو حمل الشكر على معناه وهو اعم من اللسان والجنان والاركان لكان المعنى واشكروا لله ان كنتم اياه تشكرون وهو يخل الحسن ❁ **قوله** (فان المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لاتمامه وهو عدم عند عدمه) حاصله ان المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر المخصوص وهو الشكر لاتمام فعل العبادة وهو اى الامر لاتمام فعل العبادة معدوم عند عدم فعل العبادة فلا يجب الشكر المخصوص وهو الشكر لاتمام فعل العبادة فاذا لم يوجد فعل العبادة فلا يجب الشكر لاجله ولاتمامه وان وجب الشكر لمن لايفعل العبادة لسائر النعم فيوافق هذا قاعدة ان المعلق بالشرط يكون منتفيا عند انتفاء الشرط كما هو مذهب البعض وهذا العدم شرعى عند الشافعى وعندنا عدم اصلى فانا نقول ان وجوب الشكر معدوم عند عدم العبادة اذ لايتصور وجوب الشكر لاتمام فعل العبادة عند عدم العبادة لكن عدمه ليس شرعيا بل اصلى وعند الشافعى عدمه شرعى وغرض المص اتمام القاعدة على مذهبه وانت قد عرفت دفعه ❁ **قوله** (وعن النبى عليه السلام يقول الله تعالى انى والانس والجن فى نبأ عظيم اخلق ويعبد غيرى وارزق ويشكر غيرى) اخرجه الطبرانى فى السنن والديلمى والبيهقى ومراده تأييد لتفسير قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون بان صح منكم تخصيصه بالعبادة حيث قرن الشركة فى العبادة وترك الشكر وجعلهما على نسق واحد قال فى الكشاف ان صح انكم تختصون بالعبادة وتقرون انه مولى النعم ثم قال وعن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الخ فكلامه اوضح من بيان المص لانه لم يتعرض صريحا تخصيص العبادة حتى

٢ وفيه رد على الكشاف حيث قال فى قوله من طيبات مارزقناكم من مستلذاته لان كل مارزقه الله تعالى لايكون الا حلالا

١١ عندهم لايكون الا حلال وعند اهل السنة وان جاز حمل الطيبات على الحلال لان مارزقناكم مطلق يتناول الحلال والحرام لكن مقام الامتنان على قوم مخصوصين والامر بالتناول يأبى الا ماتستطيبه النفس وتستلذبه هكذا قالوا واقول يجوز ان تحمل الطيبات على الحلال ولاينافيه الامر بالتناول لان كلمة من تبعيضية فح لايكون جميع مارزقوا داخلا فى حيز الاكل حتى يدل الامر بالاكل على كون مارزقوا جميعا حلالا والمقام ايضا لايأباه لان الامتنان يحصل من اباحة حلالات الرزق لهم كما يحصل من اباحة مستلذاته غاية مافى الباب ان اباحة مستلذات الرزق ادخل فى الامتنان من اباحة حلالاته وذلك لايضر المبحث فالاولى ان يحمل الطيبات فى قول المص ان يتحروا طيبات مارزقوا على الحلال والرزق مايعم الحلال والحرام حتى يكون ردا لقول المخالف

قوله فان عبادته لاتتم الا بالشكر تعليل لتقييد الامر بالشكر بالعبادة له تعالى ففيه تنبيه على ان من لم يشكر المنعم لم يعبده لان تمام العبادة انما هو بالشكر بل العبادة نفسها عين الشكر سواء كانت باللسان او بالجنان او بالعمل بالاركان بل الشكر عبارة عن تعظيم صدر من مجموع هذه الموارد فلا عبادة الا وهى شكر والشكر صرف العبد جميع اعضائه الظاهرة والباطنة لما خلقت لاجله فاذا لم يصرف واحدة منها الى مالاجله خلقت لم يكن شاكرا فلا يكون عابدا له تعالى لان العبادة هى نفس الشكر وانتفاؤه انتفاؤها وهذا البيان مبنى على ان لايكون تقديم المفعول للتخصيص بل للاهتمام بذكره تعالى او لمحافظة فواصل الآى واما اذا جعل التقديم لافادة الحصر والتخصيص كان القيد حصر العبادة له تعالى لانفس العبادة فيكون المعنى واشكروا له ان كنتم خصصتموه بالعبادة فيفيد ان من لم يشكر له تعالى بل شكر غيره لم يخصصه بالعبادة ومفهوم الحديث الذى اورده يدل على انه رحمه الله حمل التقديم فى الآية على التخصيص فكان الاولى للمص ان يفسر معنى الآية على وفق معنى الحديث

٢ وذكر في الميزان ان المعتزلة انما انكروا حرمة الاعيان لئلا يلزم نسبة خلق القبيح الى الله تعالى بناء على ان كل محرم قبيح كذا في التلويح في بحث المفهوم بالتعليق ٣ فان المحل اخرج عن قابلية الفعل لزم من ذلك عدم الفعل ضرورة ففي الحرام لعينه المحل اصل والفعل تبع له فتقدير المضاف لذلك مع ان اضافة التحريم الى العين حقيقة ٤ كحرمة اكل الميتة وشرب الخمر واما حرمة نحو اكل مال الغير فحرام لغيره

٢٢ * انما حرم عليكم الميتة ٢٣ * والدم ولحم الخنزير ٢٤ * وما اهل به لغير الله ٢٥ * فمن اضطر غير باغ ٢٦ * ولا عاد

٥ اخرجه ابن ماجه والحاكم من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كذا نقل عن حاشية السيوطي

٦ لان النهي نوعان منع الرجل عن الشيء كمنع الغلام عن الخبز مع ان الخبز بين يديه ومنع الشيء عن الرجل بان رفع الخبز من بين يديه فاضافة التحريم الى العين من النوع الثاني ولا يخفى مبالغته في منع الفعل

بكون قوله عليه السلام تأبيداً له و بعيد غيري مجهول وكذا قوله ويشكر غيري ٢٢ * قوله (اكلها والانتفاع بهاوهي التي ماتت من غير ذكاة) اكلها قدر المضاف لما سيأتي من ان الحرمة المضافة الى الاعيان مجاز ٢ عند البعض ويقدر المضاف المناسب للمقام وهو الاكل وسائر الانتفاع هنا وفي مثل قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم يقدر العقد والنكاح وعلى هذا قس نظائره وحقيقة عندنا كالتحريم المضاف الى الفعل وتقدير المضاف ح لا لكونه مجازا بل لتصوير ماهو المقصود فان تحريم العين امارة على انه خرج عن ان يكون محلا للفعل فبهذه المعونة يستفاد منه حرمة ٣ الفعل على وجه ابلغ لان منشأ الحرمة عين ذلك المحل ويسمى حراما لعينه ٤ * قوله (والحديث الحق بها ما ابين من حي) قيل اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه عن ابي واقد الليثي قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ماقطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة ٥ كذا في حاشية الشيخ السيوطي * قوله (والسمك والجراد اخرجهما العرف عنها واستثنى الشرع) اخرجهما العرف لاختصاص الميتة في عرف اللغة بما يذبح ومات بغير ذبح وهما ليس من شانهما الذبح واستثنى الشرع حيث قال عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال ولما كان منشأ استثناء الشرع العرف لم يتعرض المص لبيان الحديث * قوله (والحرمة المضافة الى العين تفيد عرفا حرمة التصرف فيها مطلقا) عرفا اي في عرف العام اوفي عرف الشرع واوسكت عن ذكر العرف لكان اولى حرمة التصرف فيها اي من جميع الوجوه لما ذكرنا من ان العين المضاف اليه الحرمة يدل على خروجه عن ان يكون محلا للفعل مطلقا ٦ فيفيد حرمة جميع الافعال على اخصر طريق حيث جعل العين غير قابل لكونه متعلقا بفعل المكلف فلا ينافي كون الحرمة متعلقة بافعال المكلفين * قوله (الا ماخصه الدليل كالتصرف في المدبوغ) ومن جملتها قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر شامل لجلد الميتة كلها سوى جلد الآدمي والخنزير ٢٣ * قوله (وانما خص اللحم بالذكر لانه معظم مايؤكل من الحيوان وسائر اجزائه كالتابع له) وانما خص الخ مع ان سائر اجزائه والانتفاع به حرام لان اي اللحم معظم مايؤكل الخ فمن تبديل على حرمة سائر الانتفاع لان المعنى الذي يكون سببا لحرمة اكله موجود في سائر اجزائه والانتفاع فيدل عليه بدلالة النص ولم يرد دليل على انتفاعه بجلده المدبوغ فبقي على عمومه ولم يجيء اللحم في الميتة للاحظة هذه العلة اذلا رغبة في اكل لحمها كلحم الخنزير فانه مما يرغب النصارى اكله ٢٤ * قوله (اي رفع به الصوت عند ذبحه للصنم) هذا اصله ثم جعل عبارة عن ماذبح لغير الله والضمير لما لوزاد صاحب الكشاف عند ذبحه بيانا للاهبة المستفادة من الباء والظاهر ان عند ذبحه بدل من به بدل الاشتمال والمعنى وحرم عليكم ما اهل عند ذبحه لغير الله كقول اهل الجاهلية باسم اللات والعزى وللصنم متعلق برفع ومعنى رفع الصوت للصنم ان ذكر اسمه عند الذبح كما نقل عن اهل الجاهلية قيد للصنم لرد الشمر كين والافالمراد غيرالله مطلقا سواء كان صنما اوغيره فاذاذبح النصراني باسم المسيح يكون حراما ايضا وغرضه ليس تخصيص ما اهل به لغير الله بالصنم بل المراد التنبيه على انه كثيرا لوقوع بين المشركين * قوله (والاهلال اصله رؤية الهلال يقال اهل الهلال واهللته لكن لما جرت العادة ان يرفع الصوت بالتكبير اذا رؤي) والاهلال اصله الخ لان هذه المادة وضعت للاولية فيقولون الهلال لاول الظهور والهلال لاول مايبدو القمر واهل الصبي اذا رفع صوته حين الولادة لانه اول ظهوره وسماع صوته ثم استعمل في رفع الصوت مطلقا سواء كان رفع الصبي حين الولادة اوغيره ولهذا فسره بقوله اي رفع الصوت وهذا من نقل اسم الخاص الى العام ولم يجئ المسند الى الهلال الا مجهولا يقال اهل الهلال واستهل على مالم يسم فاعله اذا رؤي الهلال فاذا قيل استهل على البناء للفاعل يكون بمعنى تبين وظهر وفي الصحاح يقال اهل الهلال على البناء للمفعول ولا يقال اهل على البناء للفاعل * قوله (سمي ذلك اهلالا ثم قيل لرفع الصوت وان كان لغيره) سمي ذلك الرفع اهلالا للملابسة المعنى الاصلي للاهلال مجازا ثم صار حقيقة عرفية ثم نقل من هذا الخاص الى العام وقيل لكل رفع الصوت اهلال ومن هذا قيل هذا اهل لرفع الصوت عند الذبح وعند التلبية بالتكبير ٢٥ * قوله (بالاستئثار على مضطر آخر وقرأ عاصم وابو عمرو وحمزة بكسر النون) بالاستئثار اي بطلب ان يؤثر نفسه على مضطر آخر بان ينفرد تناوله ويهلك الآخر ٢٦ * قوله (سد الرمق والجوعة) معنى عدا في الاصل تجاوز الحد والمراد هنا تجاوز حد الشرع وهو التناول مقدار النجاة من الهلاك الرمق بقية الروح والجوعة بفتح الجيم

(مصدر

قوله والحديث الحق بها ما ابين من حي اي الحديث الحق بالميتة ماقطع وابين من اعضاء حيوان حيا كيده ورجله واليته وغيرهما وهو وان لم يصدق عليه اسم الميتة لغة لكن الحقه الحديث بالميتة عن ابي واقد الليثي انه قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يجبون اسنمة الابل و يقطعون اليات الغنم فقال ماقطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة

قوله والسمك والجراد اخرجهما العرف لما افاد ظاهر الآية تحريم اكل الميتة مطلقا وهو الميتة السمك والجراد فيلزم ان يحرم اكلهما والحال انه يحل اكلهما فاجاب رحمه الله عنه بان اسم الميتة لايتناولهما عرفا الا ترى ان قائلا اذا قال اكل فلان ميتة لم يسبق وهم السامعين الى السمك والجراد كما لوقال اكل دما لم يسبق الوهم الى الكبد والطحال ولاعتبار العادة والتعارف قالوا من حلف لايأكل لحما فاكل سمكا لم يحنث وان اكل لحما في الحقيقة قال الله تعالى لتأكلوا منه لحما طريا كالو حلف لايركب دابة فركب كافرا لم يحنث وان سماه الله تعالى دابة في قوله ان شر الدواب عند الله الذين كفروا

قوله واستثنى الشرع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان الميتتان السمك والجراد والدمان الكبد والطحال وعن جابر انه قال غزوت جيش الخبط وامر ابو عبيدة فجعنا جوعا شديدا فالقى البحر حوتا ميتا لم ير مثله يقال له العنبر فاكلنا منه نصف شهر فاخذ ابو عبيدة عظما من عظامه فمر الراكب تحته فلما قدمنا ذكرنا للنبي صلى الله عليه وسلم فقال كلوا رزقا اخرجه الله اطعمونا ان كان معكم قال فارسلنا الى رسول الله منه فاكله وعن ابن ابي اوفى قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات كنا نأكل معه الجراد

قوله والحرمة المضافة قال الامام مذهب الشافعي في اظهر اقواله الى انه يحرم الانتفاع بصوف الميتة وشعرها وعظمها و قال مالك يحرم الانتفاع بعظمها خاصة وكل الفقهاء اتفقوا على تحريم الانتفاع بشعر الخنزير واحتج هؤلاء انه اذا كانت الاشياء ميتة فوجب ان يحرم الانتفاع بها لماقلنا انها ميتة لقوله صلى الله عليه وسلم ما ابين من حي فهو ميتة وهذا الخبر يعم العظم والشعر والكل

قوله وانما خص اللحم الخ لما افاد كلمة انما الحصر وتخصيص التحريم بالمذكورات وان ماعداها حلال ورد عليه ان سائر اجزاء الخنزير من شحومه واعصابه ماعدا الاشياء المذكورة فيلزم ان لايدخل تحت الحل وليس كذلك فاجاب بان ذكر اللحم لكونه معظم مايؤكل من الحيوان يغني عن ذكر سائر الاجزاء لان سائر الاجزاء تابع له وذكر المتبوع ذكر التابع فكان سائر اجزائه في حكم المذكور

قوله بالاستئثار على مضطر آخر اي بالاستقلال وطلب الاثرة لنفسه عليه والاستئثار التفرد والاستقلال بالشيء من دون غيره يعني لو حصل مضطر آخر من الميتة قدر ما يسد به جوعته لاينبغي عليه و يأخذه منه لانه ليس اولى بان يموت من الجوع

كأنه قيل الحرام مما استحلوه هذه المذكورات وماعداها باق على الحل ٣ وبهذه العناية يندفع اشكال ابن كمال في بعض منهواته

٢٢ * فلا اثم عليه ٢٣ * ان الله غفور ٢٤ * رحيم

مصدر بناء المرة الواحدة من الجوع فالاول مذهب ابي حنيفة فانه ذهب الى انه يأكل المضطرون الميتة وسائر مايحرم بقدر مايمسك الرمق اي الحيوة فقط والزيادة عليه حرام وكذا مذهب الشافعي والثاني مذهب عبدالله بن الحسن البصري فانه ذهب الى انه يأكل قدر مايدفع الجوعة وعن مالك انه يأكل منها حتى يشبع ويتزود فان وجدعنى عنها طرحها كاقيل فيحمل غير باغ ولاعاد على معنى غير ماذكر هنا كما سيجيء * قوله (وقيل غير باغ على الوالي ولاعاد بقطع الطريق فعلى هذا لايباح للعاصي بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعي وقول احمد رحمهما الله تعالى ٢٢ في تناوله ٢٣ لما فعل ٢٤ بالرخصة فيه) وقيل الخ هذا القول منقول عن الشافعي ولم يرض به المص لان الباغي والعادي على هذا باغ وعاد في غير الاكل والمتبادر من السوق البغي والعد وان في الاهل وايضا لايفهم منه اباحة الاكل بان لايكون زائدا على قدر الضرورة وهو المقصود الا ان يقال انه على هذا لايحتاج الى التقييد كما نقل عن مالك لكن الرواية عن الشافعي وعنده مقيد بان لايكون زائدا على قدر الضرورة وبالرخصة اشارة الى ان الحرمة باقية الا انه سقط الاثم من المضطر وغفر لاضطراره وظاهره يخالف قوله في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه مما حرم عليكم فانه ايضا حلال حال الضرورة فالاولى ان يقال ان الله غفور رحيم لما فعل من الزيادة على قدر الحاجة اذ لايخلو عنه والمحافظة على قدر الحاجة والعمل به مشكل رحيم بالرخصة اي بجعله حلالا حال الضرورة او يقال الرواية عن الائمة مختلفة وصاحب التوضيح اكتفى بالاول وكذا المصنف صرح بالحل ولم يشر الى الرواية الاخرى فالاول هو المعول والرخصة مجاز هنا لكنه اقرب الى الحقيقة وموضع التفصيل الاصول * قوله (فان قيل انما تفيد قصر الحكم على ماذكر وكم من حرام لم يذكر) انما اي لفظة انما تفيد بالاتفاق مالم يمنع مانع واما انما بالفتح فافادة القصر فمتنازع فيه قصر الحكم اي حكم الحرمة على ماذكر من الميتة الخ مع ان ماعداه من الحرام كثير فكيف يصح القصر * قوله (قلت المراد قصر الحرمة على ماذكر مما استحلوه لامطلقا) اي انه مسوق لرد المشركين في تحريم ما احل الله من البحيرة والسائبة ونظائرهما وتحليلهم ماحرم الله تعالى من هذه المذكورات كانهم قالوا تلك حرمت علينا لكن احلت فقيل لهم ماحرم عليكم الا هذه فهو قصر قلب كما هو اصل انما فلبس المراد قصر الحرمة على ماذكر مطلقا حتى يرد الاشكال على الحصر بل مقيد بقيد مما استحلوه ٢ اي اعتقدوه حلالا والقرينة كون المشركين مستحلين ماذكر وهذا بناء على انه لاكفار سواء كان الخطاب لهم وللناس باعتبار دخول المشركين فيهم واما كونه بناء على انه للمؤمنين بتحريمهم لهذه الاطعمة النفيسة والقصر قصر افراد فضعيف لان تحريمهم لاجل كف النفس عن تناوله تزهدا وكسرا للنفس ولذا لا يعد يمينا وقد صدر من صدر الكائنات تحريم الحلال بهذا المعنى لا لاعتقاد حرمة تلك الاطعمة حتى يكون هذه الآية مسوقة لرد اعتقاد الشركة فيكون قصر افراد وهذا ذنب عظيم يحتاج الى استغفار فتيهم والموقوذة والمنخنقة والمتردية والنطيحة داخلة في الميتة فلا اشكال بانه لابد تقييده بما استحلوه لاحصر ايضا بها امثال المنخنقة الخ * قوله (او قصر حرمته على حال الاختيار كانه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء مالم تضطروا اليها) او قصر حرمته على حال الاختيار ويؤيده قوله فمن اضطر غير باغ الآية للتصريح بما علم ضمنا فيكون المقصور عليه محذوفا بقرينة فمن اضطر والمعنى انما حرم عليكم هذه المذكورات في حال الاختيار لان المقصور عليه يؤخر في انما وماقرره المص بقوله قيل انما حرم الخ بيان حاصل المعنى وفي تصحيح القصر يحتاج الى ماذكرنا وتخصيص هذه الاشياء بالذكر مع ان سائر المحرمات كذلك حرمته في حال الاختيار لان سائر المحرمات ان كان من قبيل المأكولات فداخل فيما ذكرنا اشرنا اليه وان لم يكن من قبيل المأكولات فلا فائدة في تخصيص حرمته حال الاختيار فلابد من هذه العناية ٣ والا فلايجدي قصر حرمة هذه الاشياء حال الاختيار نفعا وهذا البيان اولى مما قيل من ان كلمة انما قد لايكون للقصر كما في قوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش الآية لان محافظة القاعدة المقررة عند ارباب البلاغة حسبما امكن كالواجب لدى اهل البصيرة وتجعل القصر ايضا في قوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش يمثل هنا في موضعه ان شاء الله تعالى وعلى هذا ينبغي ان يكون الخطاب للمؤمنين ليكون محط الفائدة القيد والمقيد جميعا انهم لم يفعلوا حرمة هذه الامور قبل هذه الآية والا فمحط الفائدة القيد فقط فيكون الآية الاولى الامتنان باباحة الطيبات الذاتية

قوله وقيل غير باغ على الوالي اصل البغي قصد الفساد واصل العدوان الظلم ومجاوزة الحد يقال عدا عليه عدوا وعدوانا اذا ظلم واختلفوا في معنى قوله غير باغ ولاعاد فقال بعضهم غير باغ اي غير خارج على الوالي والسلطان ولاعاد اي متعد عاص بسفره بان خرج لقطع طريق اوالافساد في الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وقالوا لايجوز للعاصي بسفره ان يأكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله اذا اضطر الى اكله ولان يترخص برخص المسافر بن حتى يتوب وبقوله اخذ الشافعي واحمد رحمهما الله لان في اباحته له اعانة على فساده وذهب جماعة الى ان البغي والعدوان راجعان الى الاكل واختلفوا في تفصيله فقال الحسن وقتادة باكله من غير اضطرار للفقير ولاعاد اي لايعدو بشبعه وقيل غير باغ اي غير طالبها وهو يجد غيرها ولاعاد اي غير متعد ماحد له فيأكل حتى يشبع ولكن يأكل منه قوة مقدار مايمسك رمقه وقال مقاتل اي غير مستحل لنا ولاعاد اي متزود منها وقيل غير باغ اي غير متجاوز للقدر الذي احل ولاعاد اي لايقصر في ماابيح له فيدعه قال مسروق من اضطر الى الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل حتى مات دخل النار واختلف العلماء في مقدار مايحل للمضطر اكله من الميتة فقال بعضهم مقدار مايمسك رمقه وهو قول ابي حنيفة واحد قولي الشافعي والقول الآخر يجوز ان يأكل حتى يشبع وبه قال مالك وقال سهل بن عبدالله غير باغ مفارق للجماعة ولاعاد مبتدع مخالف للسنة ولم يرخص للمبتدع تناول المحرم عند الضرورة قال الامام وهذه الضرورة لها سببان احدهما الجوع الشديد وان لايجد ماكولا حلالا يسد به الرمق فعند ذلك يكون مضطرا الثاني اذا اكرهه على تناوله مكره فيحل له تناوله

قوله في تناوله فسر فلا اثم عليه بقوله فلا اثم في تناوله لان الاضطرار ليس من افعال المكلف حتى يقال لا اثم عليه فلا بد من اضمار وهو الاكل والتقدير فمن اضطر فاكل فلا اثم عليه في اكله كما في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا اوعلى سفر فعدة من ايام اخر تقديره فمن كان منكم مريضا اوعلى سفر فافطر فعدة من ايام اخر وقوله ومن كان مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام اي فحلق ففدية من صيام وانما جاز الحذف في امثال هذه المواضع لدلالة الكلام عليه

قوله المراد قصر الحرمة على ماذكر مما استحلوه لامطلقا يعني ليس المراد بالقصر المستفاد من كلمة انما قصرا حقيقيا حتى يرد عليه انه كم من حرام لم يذكر بل المراد به القصر الاضافي الناظر الى اعتقاد المخاطبين فان كان المراد بالمخاطبين بعليكم في قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم المؤمنين وهم قد حرموا تلك الاشياء المذكورة في الآية وبعض مااحله الله تعالى لهم من لذائذ الاطعمة ورفع الملابس كان القصر قصر افراد فقيل لهم ماحرم عليكم الا هذه الاشياء مع لذائذ المطاعم ورفيع الملابس وان كان المخاطبون به الكفار وهم اعتقدوا حل هذه المذكورات في الآية وحرمة بعض مااحله الله كالسائبة والحام والوصيلة كان القصر قصر قلب لقلب ماهي اعتقادهم فكانهم قالوا المحرم لاذلك لا هذه المذكورات فقيل لابل المحرم هذه لاذاك فالقصر بالنسبة الى المؤمنين قصر افراد و بالنسبة الى الكافرين قصر قلب قوله او قصر حرمته على حال الاختيار هذا جواب ثان عن السؤال فعلى هذا يكون المقصور عليه حال الاختيار والمقصود حرمة هذه الاشياء والمعنى ماحرمت عليكم هذه الاشياء الا اذا كنتم مختارين لا مضطرين فانها يباح اكلها حال الاضطرار يدل

٢ شبه الهيئة المنتزعة من امور عديدة وهى الراشى والرشوة وآكلها الراشى ط بالهيئة المأخوذة من الاكل والنار وآكلها فذكر اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها واريد الهيئة المشبهة وهذا اوفق لكلام المص وعادته حيث ذكر اداة التشبيه واراد الاستعارة سعد ط وجه الشبه ترتب الالم والتحسر على كل منهما سعد
٣ قيل والظاهر ان تعديته بفى لتضمنه معنى الاستقرار المناسب للمقام فان الاكل قد يعقبه الدفع خصوصا اذا كان المأكول غير ملايم للطبع انتهى ولا يخفى ان المستقر هو المأكول لا الاكل نفسه الا ان يراد به الحاصل بالمصدر فح لاحاجة الى التضمين وقدم التفصيل سعد

٢٢ ✽ ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا ✽ ٢٣ ✽ اولئك ما يأكلون فى بطونهم الا النار

بدون عارض وهذه الآية امتنان بترخيص تناول المحرمات فى حال الاختيار وجعلها حلالا حين الاضطرار ٢٢ (عوضا حقيرا ٢٣ ✽ قوله (اما فى الحال لانهم اكلوا ما يتلبس بالنار لكونها عقوبة عليه فكأنه اكل النار) اما فى الحال مجازا على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب لان العوض الذى اخذوه بالتحريف هو المأكول وذلك سبب للنار فذكر اسم المسبب واريد السبب ويدل عليه قوله لانهم اكلوا ما يتلبس بالنار قوله لكونها الخ علة تحصيلية قوله فكأنه اكل النار تصوير لحاصل المعنى لا للاشارة الى التشبيه والاشارة الى الاستعارة كما هو عادته ولك ان تقول اشار به الى ان الكلام استعارة تمثيلية ٢ فتوجه وكن على بصيرة ✽ قوله (كقوله اكلت دما ان لم ارعك بضرة * بعيدة مهوى القرط طيبة النشر *) اكلت دما انشاء معنى لانه دعاء والمراد بالدم الدية كما سيصرح به المص ان لم ارعك اى ان لم ازوج عليك كذا فهم من تفسير بعض المحشين وا مله بيان الحاصل اذ معنى لم ارعك لم اخوفك بضرة من الروع بمعنى الخوف لم ارعك بضم الراء وسكون العين وحاصله لم اخوفك بضرة ان لم ازوجك قوله بعيدة مضافة الى المهوى و بعد مهوى القرط كناية عن طول العنق وهذا مرغوب فى النساء والقرط بضم القاف وسكون الراء ما يعلق فى الاذن والحاصل ان الشاعر دعا على نفسه بترك قتل قاتل وليه وهو مذموم عند العرب ان لم يتزوج على زوجته بضرة حسناء صفتها هذه الامور المستحسنة البيت من الحماسة لاعرابى تزوج امرأة فلم توافقه فقيل له ان حى دمشق تهلك النساء شربها فحملها الى دمشق وقال هذا الشعر وقبله * دمشق خذ بها واعلمى ان ليلة * تمر بعودى نفسها ليلة القدر * اما لك عمر انما انت حية * اذا هى لم تقتل تعش آخر الدهر * ثلاثين حولا لا ارى منك راحة * ليهنك فى الدنيا لباقية العمر * اكلت دما ان ارعك بضرة * بعيدة مهوى القرط طيبة النشر * والنشر الرائحة ✽ قوله (يعنى الدية) اى يقصد الشاعر بالدم الدية اطلاقا لاسم السبب على المسبب وذكر الدم اى القتل وارادة الدية مجاز مشهور بعلاقة السببية وكذا النظم الجليل لكن فيه عكس ما فى الشعر كما عرفت هذا ظاهر كلامه وقد عرفت ان حمل مراده على الاستعارة التمثيلية يلايم قوله فكأنه اكل النار فح يكون غرضه من نقل البيت حسن اطلاق ما ذكر وهو ذكر ما لم يؤكل مرادا به من شانه ما يؤكل ✽ قوله (اوفى المآل اى لا يأكلون يوم القيامة الا النار) اوفى المآل عطف على فى الحال اى لا يأكلون يوم القيمة الا النار جزاء وفاقا لاكلهم فى الدنيا الرشوة المؤدية الى العذاب بالنار فالنار حقيقة والأكل مجاز عن احراق باطنهم اذ النار لا يؤكل حقيقة ولا يبعد ان يحمل على ظاهره فيعاقبون بأكل النار عينها جزاء لهم على اكلهم الرشى التى اخذوها بكتم نعت النبى عليه السلام والحصر يقتضى ان لا يأكلون الزقوم وقد بين الله تعالى فى مواضع عديدة ان الكفار لآكلون من شجر من زقوم فالتفصى اما بالتزام ان يكون الذين يكتمون لا يأكلون الا النار اوفى بعض الاوقات يأكلون النار وفى بعضها يأكلون الزقوم والحصر بالاضافة الى اكل ما ينتفعون وكذا الكلام فى قوله * ليس لهم طعام الا من ضريع * الآية وان حمل اكل النار على المجاز فالامر واضح ✽ قوله (ومعنى فى بطونهم ملأ بطونهم يقال اكل فى بطنه واكل فى بعض بطنه) ولم يرض كون فى بطونهم تأكيدا بناء على ان الاكل قد يستعمل فى غيره تقول العرب اذاهبت الجنوب اكلت الثلج ويسمى السكين آكل اللحم واختار ان ذكر فى بطونهم للتنبيه على انهم يأكلون ملأ البطون زيادة فى تعذيبهم ثم ايده بقوله يقال اكل فى بطنه اذا اكل ملأ بطنه واكل فى بعض بطنه اذا اكل بدون ملأ بطنه والبطن وان كان ظرفا للمأكول لكن جعل ظرفا للاكل اشعارا لتقرر الاكل بمعنى الحاصل بالمصدر يقال دخلت فى الدار فكما ان الدار ظرف الدخول فكذلك البطن للاكل لما ذكرنا من التقرر ومثل هذا لا يكون مثل صليت فى المسجد تأمل لكن فيه اشكال وهوان ائمة الاصول قالوا اذا ذكر لفظة فى لا يقتضى الاستيعاب يقال صمت فى رجب اذا صام بعض ايامه ولا يقال صمت رجب الا اذا صام فى جميع ايامه فبأى طريق يستفاد الاستيعاب والمص طاب الله ثراه اشار الى وجهه بانه شاع كذلك فى الاستعمال فقال ويقال اكل فى بطنه الخ قيل ان الظاهر ان الجار والمجرور حال مقدرة والمعنى ما يأكلون شيأ حاصلا فى بطونهم الا النار اذ الحصول فى البطن ليس مقارنا للاكل لكن قال ابو البقاء لكن فيه تقدم الحال على الاستثناء وهو ضعيف فالاولى ان فى بطونهم متعلق بيأكلون وظرفيته للاكل مع انها ظرف للمأكول للمبالغة قال الفاضل السعدى فى سورة الحج فى قوله تعالى * كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها * وكلمة ٣ فى ابلغ من الى لدلالتها على التمكن والاستقرار اى اعيدوا فيها ابلغ من اعيدوا اليها وكذا فى قوله (تعالى)

١١ عليه قوله عز وجل فمن اضطر الآية وجه اندفاع السؤال به ان المقصور عليه حينئذ حال الاختيار والسؤال انما يرد لو كان المقصور عليه هذه المذكورات كأنه كذلك فى الوجه الاول لكن وجب ان يقدر حال الاضطرار فى اخر الكلام لان المقصور عليه فى انما هو الجزء الاخير من اجزاء الكلام فان المقصور عليه فى قولك انما جاءنى زيد هو زيد اى لا غيره وفى قولك انما جاء زيد راكبا هو راكبا اى لا ماشيا وفى قولك انما جاء زيد راكبا يوم الجمعة هو يوم الجمعة اى لا فى غير يوم الجمعة قال صاحب المفتاح والسبب فى افادة انما معنى القصر هو تضمينه معنى ما والا ولذلك تسمع المفسرين لقوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم بالنصب يقولون معناه ما حرم عليكم الا الميتة والدم وهو الموافق لقراءة الرفع المقتضية لانحصار التحريم على الميتة والدم بسبب ان فى قراءة الرفع يكون ما موصولا صلته حرم عليكم واقعا اسما لان ويكون المعنى ان المحرم عليكم الميتة والدم وقد سبق ان قولنا المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما يقتضى انحصار الانطلاق على زيد وترى ائمة النحو يقولون انما تأتى اثباتا لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه الى هنا كلامه لكن القرينة الحالية فيما نحن فيه تدل على ان تكون المقصور عليه هذه الاشياء المذكورة ويكون المعنى ما حرم عليكم شيئا من المأكولات الا الميتة والدم ولحم الخنزير لان الكلام فى المأكولات لا فى الحال والقرينة المقالية وهى فمن اضطر تدل على ان المقصور عليه الحال لا هذه الاشياء
قوله اكلت دما البيت من الحماسة يدعو على نفسه باكل الدية ان لم يتزوج على حليلتها الناشزة ضرة واكل الدية عند العرب عار
قوله لم ارعك من الروع بالفتح بمعنى الخوف اى ان لم افزعك ومهوى القرط مسقطها الرعثة فى عنقها فقوله بعيدة مهوى القرط كناية عن طول العنق يقول اكلت الدية ورضيت باكلها ان لم اتزوج عليك ضرة طويلة العنق طيبة النشر اى طيبة الرائحة النشر الرائحة الطيبة وانما سميت المرأتان للرجل ضرتين لان كل واحدة منهما تريد ضر الاخرى قيل يجوز ان يكون مراد الشاعر من الدم العلهز وهو الدم والصوف يلف الصوف و يلطخ بالدم و يؤكل عام المجاعة والقحط فيكون دعاء على نفسه بالمجاعة
قوله ومعنى فى بطونهم ملأ بطونهم قال ابو البقاء والجيد ان يكون فى بطونهم ظرفا ليأكلون فعلى هذا هو مبالغة فى الاكل كانهم كانوا متمكنين على البطون عند الاكل فملؤا بطونهم

٢٢ ✽ ولا يكلمهم الله يوم القيمة ✽ ٢٣ ✽ ولا يزكيهم ✽ ٢٤ ✽ ولهم عذاب اليم ✽ ٢٥ ✽ اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ✽ ٢٦ ✽ والعذاب بالمغفرة ✽ ٢٧ ✽ فما اصبرهم على النار ✽ ٢٨ ✽ ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق

٢ وقيل لا يكلمهم بما يحبون ولكن بنحو قوله اخسؤا فيها ولا تكلمون سعد

تعالى او لتعودن فى ملتنا ابلغ من الى ملتنا وكذا فيما نحن فيه تعلق فى بيأكلون ابلغ من جعله حالا مقدرة وهو الظاهر من كلام المص ✽ قوله (كقوله * كلوا فى بعض بطنكم تعفوا *) تمامه * فان زمانكم زمن خميص * ومعنى تعفوا التعفف عن السؤال تعفوا بتشديد الفاء من العفة وجواب امر والخميص فعيل من خمص الجوع خمص وحاصله فان زمانكم زمان قحط والبيت استشهاد على ان التقييد ببعض البطن لافادة عدم الملأ ويستفاد منه الاستيعاب عند عدم التقييد بالبعض والتقييد بالبطن فقط اذ لا واسطة بينهما ٢٢ ✽ قوله (عبارة عن غضبه عليهم) كناية او مجازا فمن شرط امكان المعنى الحقيقى فى الكناية كالزمخشرى ومن لم يشترطه متفقان فى كونه كناية لامكان الحقيقى والحمل على المجاز مساغ ✽ قوله (وتعريض بحرمانهم حال مقابليهم فى الكرامة والزلفى من الله) لان لفظه مشعر بان عدم التكلم ٢ لكتمانهم واشترائهم وهذه العلة مختصة بهم فيفيد ان مقابليهم والمؤمنون مكرمون عند الله بانواع الكرامات ومن جملتها تكلمهم قال تعالى * سلام قولا من رب رحيم * والقائل هو الله تعالى على قول بلا واسطة وانت خبير بان كون هذه العلة مختصة بهم لا يفيد المطلوب لم لا يجوز تعدد العلل وانتفاء علة واحدة لا يستلزم انتفاء سائر العلل ودعوى ان العلية مختصة بهذه العلة غير مسموعة فالاولى السكوت عن التعريض على ان المتبادر من مقابليهم من لم يكتم الحق ولم يشتروا فهم ح شامل لسائر الكفار الذين لم يكتموا وتخصيصه بالمؤمنين بدليل خارج من الكلام ٢٣ ✽ قوله (ولا يثنى عليهم ٢٤ مولم) ولا يثنى هذا ايضا لازم التزكية كناية مولم اسم مفعول فاسناده مجاز عقلى وقدم التفصيل فى اوائل السورة الكريمة ٢٥ ✽ قوله (فى الدنيا) بقرينة مقابلته والعذاب بالمغفرة وتفصيل استعارة اشتروا الضلالة الخ قدم فى قوله تعالى * اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم * الآية ٢٦ ✽ قوله (فى الآخرة بكتمان الحق) وهو نعت النبى عليه السلام اشارة الى ان اولئك اشارة الى المراد بالموصول معوصفه وهو الكتمان فالاشتراء بثمن قليل فالباء فى بكتمان للسببية متعلق باشتروا ✽ قوله (لمطامع والاغراض الدنيوية) رمز الى معنى ويشترون به ثمنا ٢٧ ✽ قوله (تعجب من حالهم فى الالتباس) اى يتعجب كل من يرى او يسمع حالهم الاولى تعجب من حالهم من التفعيل لكن النسخة تعجب من التفعل فيحتاج الى التمحل ✽ قوله (من موجبات النار من غير مبالاة) وهو الكتمان والاشتراء والكفر بالله والتعبير من موجبات النار بناء على الوعيد الاكيد قوله من غير مبالات زيادة فى الذم لان ارتكاب القبائح تهاونا من غير مبالات اشد قبحا من ارتكابها تكاسلا وان كان ارتكاب الكفر قبيحا مطلقا سواء كان بالمبالات او بغيرها ✽ قوله (وما تامة مرفوعة بالابتداء وتخصيصها كتخصيص قولهم شر اهر ذاناب) وما اى كلمة ما فى فما اصبرهم يريد ان ما اصبرهم من افعال التعجب وقد اختلف النحاة فيه فذهب الجمهور الى ان ما نكرة تامة اى ليست استفهامية مرفوعة بالابتداء والماوردان النكرة لا تقع مبتدأ الا ان تخصص ولا مخصص هنا ظاهرا حاول بيان كونها مخصصة وتخصيصها كتخصيص شر اهر ذاناب يعنى بجعل التنكير للتهويل والتعظيم اى شئ عظيم لا حقير اصبرهم والخبر اصبرهم وهذا مختار سيبويه ✽ قوله (او استفهامية وما بعدها الخبر) واختاره الفراء وعلى تقدير كونها استفهامية لا يحتاج الى التخصيص وما بعدها الخبر ناظر الى كونها تامة او استفهامية ✽ قوله (او موصولة وما بعدها صلة والخبر محذوف) اختاره الاخفش ويحتمل ان يكون موصوفة وما بعدها صفة وعلى التقديرين فالخبر محذوف اى شئ عظيم ولاحتياجه الى التقدير اخره واما ترجيح كونها نكرة تامة فلان النكارة تناسب التعجب ثم ان الصبر هنا مجاز عن الجسارة والاقدام على اسباب العقوبة بالنار بقرينة التفريع على ما قبله من التلبس باسباب النار وايضا الصبر على النار غير متصور والمعنى فما اقدمهم على هذه الجناية التى ادت الى العذاب بالنار وهذا التعجب تعجب حال الذين يكتمون بالعبارة وتعجب حال سائر الكفار بدلالة النص وقد عرفت ان التعجب هنا راجع الى العباد بقرينة استحالته من العلام الغيوب اذ التعجب كما سيجئ حيرة تعرض الانسان لجهله بسبب المتعجب منه وحاصله التعجب ثم الاختلاف فى ان ما تامة او استفهامية او موصولة باعتبار اصل وضعه وهو مستعمل الآن لانشاء التعجب ولم يتعرض لكون ما استفهامية قصد بها الانكار والتوبيخ واصبر فعل ماض بمعنى صبره صابرا لان اصبر لم يوجد فى اللغة بهذا المعنى ٢٨ ✽ قوله (اى ذلك العذاب بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق فرفضوه بالتكذيب او الكتمان) اى ذلك العذاب بالنار المنفهم من العبارة ولم يقل ذلك النار

قوله عبارة عن غضبه فيكون كناية عن الغضب لان نفى الكلام لازم الغضب عرفا وقوله وتعريض بحرمانهم اى بحرمانهم عن الكرامة قوله حال مقابليهم مفعول الحرمان ومقابلوهم اهل الجنة والنعيم المقيم فعلى هذا يراد بالتعريض ما اصطلح عليه وقيل هو كناية ايمائية لان الكلام ملزوم للاكرام فعدم الاكرام يكون ملزوما لعدم الكلام فاطلق اللازم واريد الملزوم وانما اخرج الكلام عن ظاهره الى ان الايات دالة على انه تعالى يكلمهم وذلك قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فهو تعالى يسأل كل واحد من المكلفين والسؤال مما يكون بالكلام
قوله والاغراض الدنيوية وهى الاجور التى اخذوها لكتمان ما فى الكتاب المنزل بالتحريف وتبديل ما فيه من الاحكام
قوله تعجب من حالهم يريد ان معنى التعجب راجع الى العباد اى ايقاع للمخاطب فى التعجب من الامتناع التعجب فى شأنه تعالى لان التعجب منشاؤه الجهل بالسبب فانهم قالوا التعجب انفعال النفس عما خفى سببه وخرج عن نظائره فلا يجوز على الله تعالى
قوله وما تامة اى غير موصولة فهو بمعنى شئ اى فشئ عظيم اصبرهم على النار فهو فى التخصيص مثل شر اهر ذا ناب فشر نكرة وقعت مبتدأ لتخصصه بالصفة لان تنكيره للتعظيم معناه شر عظيم اهر ذا ناب
قوله او استفهامية فمعناه فاى شئ اصبرهم وفى الكشاف فما اصبرهم على النار تعجب من حالهم فى التباسهم بموجبات النار من غير مبالاة منهم كما تقول لمن يتعرض لما يوجب غضب السلطان ما اصبرك على القيد والسجن تريد انه لا يتعرض لذلك الا من هو شديد الصبر على العذاب وقيل فما اصبرهم فاى شئ صبرهم يقال اصبره على كذا وصبره بمعنى وهذا اصل معنى فعل التعجب قيل الفرق بين الوجهين ان ما فى الاول للتعجيب وفى الثانى للاستفهام على سبيل التوبيخ ولذا غير الفعل الى صبرهم حتى لا يكون على صيغة فعل التعجب وقوله وهذا اصل معنى فعل التعجب وقوله اى ما فى الاصل للاستفهام والتعجب يتولد منه
قوله والخبر محذوف والمعنى فالذى اصبره على النار شئ عظيم لا يدرك بالبيان
قوله اى ذلك العذاب قال الامام اختلفوا فى قوله ذلك اشارة الى ماذا وذكروا فيه وجهين الاول انه اشارة الى ما تقدم من الوعيد ثم انه تعالى لما حكم عن الذين يكتمون البينات بالوعيد الشديد بين ان ذلك الوعيد على ذلك الكتمان انما كان لان الله ازل الكتاب بالحق فى صفة محمد صلى الله عليه وسلم وان هؤلاء اليهود والنصارى لاجل مشاقة الرسول يخفونه ويرفعون الشبهة فيه فلا جرم استحقوا ذلك الوعيد الشديد ثم قد يقدم فى وعيدهم امور اقربهم انهم اشتروا العذاب بالمغفرة وثانيها انهم اشتروا الضلالة بالهدى وثالثها ان لهم عذابا اليما ورابعها ان الله لا يزكيهم وخامسها ان الله لا يكلمهم فقوله ذلك يصلح ان يكون اشارة الى كل واحد من هذه الاشياء وان يكون اشارة الى مجموعها الثانى ان ذلك اشارة الى ما يفعلونه من جرائهم على الله تعالى فى مخالفتهم امر الله وكتمانهم ما نزل الله فبين تعالى ان ذلك انما هو من اجل ان الله نزل الكتاب بالحق وقد نزل فيه ان هؤلاء الرؤساء من اهل الكتاب لا يؤمنون ولا ينقادون ولا يكون فيهم الا الاصرار على الكفر كما قال الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون

٢٢ * وان الذين اختلفوا فى الكتاب * ٢٣ * لفى شقاق بعيد

لان النار مؤنث معنون وايثار صيغة البعد لبيان عظم العذاب بسبب ان الله نزل الكتاب اى التورية او القرآن او كلاهما بناء على ان اللام للجنس او للعهد وقوله فرفضوه بالتكذيب اى بالقرآن او الكتمان اى التورية يؤيد عهديته وهذا القيد منفهم مما بعده والسببية بالنسبة اليه لكنه لظهوره ولان انزال الكتاب ليس سببا للعذاب فالقرينة كار على علم على المراد والمراد بالسبب هنا سبب سبب العذاب اذ استحقاقهم بالعذاب بسبب الكتمان والاشتراء لان الله تعالى نزل الكتاب ملتبسا بالحق اى بالحكمة المقتضية لانزاله فكتموه او كذبوه فكتمان الكتاب وتكذيبه اعظم المعاصى وعن هذا استحقوا العذاب العظيم والحرمان عن الثواب المقيم وحاصله انه بيان لعلية العلة والمعنى ذلك العذاب المسبب عن الكتمان والاشتراء الخسران بسبب ان الله نزل الخ فاللام فى العذاب للعهد والمعهود ماذكرناه فعلم مما ذكران المصنف جعل وان الذين اختلفوا عاطفة بما قبله والجملة جملة تذييلية مسوقة لبيان شناعة علماء اليهود لانه اقوى فى ذمهم ولم يجعل حالا قيدا للكلام المتقدم والسببية راجعة الى ذلك القيد لان الذم بالوصفين ابلغ من الذم بوصف واحد وكذا جعل الامرين سببا اقوى من الامر الواحد ٢٢ * **قوله** (اللام فيه اما للجنس واختلافهم ايمانهم ببعض كتب الله تعالى وكفرهم ببعض) اللام فيه للجنس الشامل لجميع كتب الله ولهذا قال واختلافهم ايمانهم ببعض كتب الله الخ فعلى هذا وضع الظاهر موضع المضمر للاشارة الى المغايرة فان المراد بالكتاب السابق اما التورية او القرآن واحتمال الجنس هناك ضعيف ولذا لم يتعرض له * **قوله** (او للعهد والاشارة اما الى التورية) فيكون وضع المظهر موضع الضمير للتقرر فى الذهن او لاستلذاذه بذكره والمعهود اما التورية قدمها لمناسبة الكتمان * **قوله** (واختلفوا بمعنى تخلفوا عن المنهج المستقيم فى تأويلها) تخلفوا الخ اى تأخروا عن الصراط المستقيم فى تأويلها فاولوها بما يشتهيه انفسهم اشار الى انه حينئذ فيه تقدير المضاف فان تأخرهم ليس عن نفس الكتاب بل عن تأويلها الصادق * **قوله** (او خلفوا خلاف ما انزل الله مكانه) فعلى هذا يكون اختلفوا مشتقا من الخلف بفتح اللام بمعنى العوض وعلى الاول من هذا الاحتمال من الخلف بسكون اللام مع تقدير المضاف فى الكتاب اى فى تأويلها اى التورية * **قوله** (اى حرفوا ما فيها) بوضع الشئ الآخر مكانه والفرق بين الوجهين ان التحريف فى الاول بالتأويلات الزايغة من غير تبديل الكلمات وهنا التحريف بتبديل الالفاظ وكلاهما مما صدر من اليهود او احدهما على اختلاف فيه ولما كان استعمال اختلفوا بمعنى تخالفوا مشتقا من الخلاف ضد الوفاق كثيرا شايعا ٢ قدمه على ماعداه وقدم الاول من الوجهين لان كون التحريف بمعنى التأويل الباطل راجح عنده وفيه نظر لان المعنى الثانى مرجح موافق لظاهر قوله تعالى "يحرفون الكلم عن مواضعه" فالوجه فى التقديم ان الثانى فيه تكلف حيث قال او خلفوا خلاف ما انزل الخ اذ فهم معنى خلفوا خلاف ما انزل الخ من اختلفوا بعيد من جهة البناء قيل وعلى الوجهين بناء الافتعال للتصرف كما فى اكتسبت وما فهم من كلام المص ان بناء الافتعال بمعنى التفعل حيث قال بمعنى تخلفوا فى الاول و بمعنى التفعل حيث قال او خلفوا فى الثانى بتقدير مضاف وهو خلاف ما انزل الخ ولا يخفى ما فيه من التعسف الذى لا يليق بجزالة النظم الجليل * **قوله** (واما الى القرآن واختلافهم فيه قولهم سحر وتقول وكلام علمه بشر واساطير الاولين) فيه اى فى القرآن الخ فحينئذ يكون اختلفوا مأخوذا من الخلاف ضد الاتفاق موافقا للاستعمال المشهور لكن اخره لان كون الاشارة الى القرآن على تقدير كون اللام للعهد ضعيف لعدم ملايمته بما قبله اذ الكلام فيه فى شان اليهود وعلى هذا التقدير يكون المراد بالموصول عاما للمشركين واليهود مع ان قوله ذلك بان الله حيث حمل ذلك على انه للاشارة الى العذاب بالكتمان مختص باليهود فيحتاج الى ان يقال اسند الى الجميع ٣ * ٢٣ * **قوله** (لفى خلاف بعيد عن الحق) معنى شقاق لفى خلاف لان كلا من المتخالفين فى شق اى فى جانب غير شق صاحبه بعيد عن الحق والبعد عن الحق وصف للمتخالفين وصف الشقاق به مجاز للمبالغة

فى بعدهم

تم الجلد الثانى ويليه تكملته ان شاء الله تعالى

١١ وفى الكشاف اى ذلك العذاب بسبب ان الله تعالى نزل من الكتب بالحق وان الذين اختلفوا فى كتب الله فقالوا فى بعضها حق وفى بعضها باطل وهم اهل الكتاب لفى شقاق لفى خلاف بعيد عن الحق والكتاب للجنس او كفرهم ذلك بسبب ان الله نزل القرآن بالحق كما يعلمون وان الذين اختلفوا فيه من المشركين فقال بعضهم سحر وقال بعضهم شعر وبعضهم اساطير لفى شقاق بعيد يعنى ان اولئك لو لم يختلفوا او لم يشاقوا لما جسر هؤلاء ان يكفروا

قوله وكفرهم اى كفر اليهود عطف على قوله ذلك العذاب فقد سبق انهم اشتروا الضلالة بالهدى وهو كفرهم والعذاب بالمغفرة فذلك اما اشارة الى الاقرب وهو عذابهم المدلول عليه بقوله والعذاب بالمغفرة او الى الابعد وهو كفرهم المفهوم من قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فعلى الاول الذين اختلفوا فى الكتاب هم اليهود وضع موضع ضميرهم والتعريف فى الكتاب للجنس وعلى الثانى التعريف فى الكتاب للعهد وهو القرآن والذين اختلفوا هم المشركون وعلى الوجهين الكلام مع اليهود اى فى حقهم واولئك اشارة الى المشركين وهؤلاء اشارة الى اليهود والمشركون كانوا فى مكة ومدينة اكابر بالنسبة الى اليهود فهم لما اختلفوا فى القرآن جسر اليهود على الكفر وقالوا نحن اولى ان نكفر به لانه نقيض كتابنا وقيل على الاول الكلام مع اليهود خاصة واللام فى الكتاب للجنس وعلى الثانى الكلام مع اليهود والمشركين والتعريف للعهد والمعهود القرآن والذين اختلفوا المشركون وذلك لان المشركين لم يختلفوا الا فى القرآن واما اهل الكتاب فقد بنوا القول ببطلانه ولا يختلفون فى انه سحر او شعر او اساطير الاولين بل قطعوا بانه باطل قوله والخطاب لاهل الكتاب اختلف فى الخطاب بقوله ان تولوا فقيل انه لاهل الكتاب وقيل عام للمسلمين ولهم جميعا ودليل الاول قوله فانهم اكثروا الخوض وهو يشير الى سبب النزول والكلام مستطرد كأنه لما ذكر اختلافهم فى الاصل وهو جنس الكتاب السماوى او القرآن ذكر اختلافهم فى الفرع وجعله خاتمة القصة ودل به على ان قولهم فى امر القبلة سفه

مم

م

٢ حتى نقل عن البعض انه قال حمل الاختلاف على معنى الاخلاف والتخلف مما لم نجده فى كتب اللغة منه

٣ لان العذاب وان كان عاما للمشركين لكن العذاب بالكتمان ليس شاملا لهم فجعله شاملا لهم كما هو مقتضى كون الكتاب عبارة عن القرآن يستلزم ماذكرناه منه

القاضى البيضاوى كاملا
مع حاشيته لاسمعيل القنوى

٢٢ ۞ ليس البران تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ۞

بسم الله الرحمن الرحيم

٢٢ ۞ **قوله** (البر كل فعل مرضى) وقد مر ان البر التوسع فى الخير من البر وهو الفضاء الواسع يتناول كل خير واراد بكل فعل مرضى كل خير سواء كان فعل الجوارح اوفعل اللسان اوفعل الجنان وعام للتروك ايضا بتعميم الفعل الى كف النفس و بالجملة كلامه فيما سبق خير من كلامه هنا * **قوله** (والخطاب لاهل الكتاب فانهم اكثروا الخوض فى امر القبلة حين حولت وادعى كل طائفة ان البر هو التوجه الى قبلته) اى اليهود والنصارى لان اليهود تصلى قبل المغرب الى بيت المقدس من افق مكة والنصارى يصلون قبل المشرق من افق مكة ونقل عن الكشف انه قال هذا بحسب افق مكة وهو يقتضى ان التوجه لهما للقدس واما كونه مشرقا ومغربا بحسب الافق لامطلقا فانظره وقد مر التفصيل فيه وتقديم المشرق لان توجه اليهود الى المغرب ليس لكونه مغربا بل لكونه بيت المقدس من المدينة المنورة واقعا فى جانب الغرب وارتباطه بما قبله انه لما ذكر اختلافهم فى معظم الاصول وهو اختلافهم فى الكتاب ذكر اختلافهم فى بعض الامور من الفروع وهو اختلافهم فى القبلة التى شرط الصلاة التى هى عماد الدين ومعراج المصلين * **قوله** (فرد الله تعالى عليهم وقال تعالى ليس البر ماانتم عليه فانه منسوخ) واجب الاعراض فكيف تدعون انه بر وقوله فانه منسوخ يدل على ان لكل طائفة قبلة فقبلة النصارى منسوخة بشرعنا وقبلة اليهود منسوخة بشرع عيسى عليه السلام ان قيل ان اليهودية منسوخة به والافهى منسوخة بشرعنا ايضا وقد مر الكلام فيما يتعلق بهذا المرام فى قوله تعالى • ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية ماتبعوا قبلتك • الآية * **قوله** (ولكن البر ماينته و اتبعه المؤمنون) هذا مضمون قوله تعالى • ولكن البر من آمن بالله • الآية وقدم خبر ليس على قراءة الحفص لما ان المصدر الأول اعرف من المحلى باللام لانه يشبه الضمير من حيث انه لايوصف ولايوصف به والاعرف احق بالاسمية كذا فى الارشاد ولما كان فى الاسم طولا قدم الخبر عليه والاولى ان يقال ان تولى وجوههم قبل المشرق والمغرب امر معلوم ونفى كون ذلك التولى برامجهول فلاجرم ان ماهو ليس بمعلوم حكم به على امر معلوم فى الكلام الخبرى * **قوله** (وقيل عام لهم وللمسلمين) قيل فيكون عودا على بدء فان الكلام فى امر القبلة وطعنهم فى النبى عليه السلام بذلك كان اساس الكلام الى هذا القطع فجعل خاتمة كلية اجل فيها

قوله وقيل عام لهم وللمسلمين هو القول الثانى فى الخطاب وانما وصف البر المنفى فى هذا الوجه بالعظم دون الاول لانه لما كان من جملة ذلك النزاع قول المسلمين وهو بر لم يجز ان يسلب عنه مطلق البر فسلب البر العظيم

قوله اى ولكن البر الذى ينبغى ان يهتم به بر من آمن هو مشعر باسترجاح الوجه الثانى فى الخطاب لمافيه أن ماعليهم بر لكن ليس ممايهتم به وهذا انما يستقيم اذا دخل المسلمون فى الخطاب

قوله اولكن ذا البر لما لم يجز حمل من آمن على البر فسر الكلام على الحذف والاضمار امافى جانب الخبر وهو الوجه الاول اوفى جانب الاسم وهو الوجه الثانى ويجوز ان يكون من باب رجل عدل اشارة الى ان من آمن بر مصور متجسد كقول الخنساء فى مرثية اخيها فانما هى اقبال وادبار اوله

* فاعجول على بو تطوف به *
* لها حنينان اعلان واسرار *
* ترتع مارتعت حتى اذا ادكرت *
* فانما هى اقبال وادبار *
* يوما باجزع منى حين فارقنى *
* صخر وللدهر احلاء وامرار *

يعنى هذه الناقة ترتع زمانا فلما ذكرت ولدها ترك الرتع وتقبل وتدبر فهى لكثرة اقبالها وادبارها كانها تجسدت من الاقبال والادبار وهذا الوجه مذكور فى الكشاف

قوله ويؤيده قراءة ولكن البار يؤيد ان التقدير ذا البر قراءة من قرا ولكن البار لان البار بمعنى ذى البر

قوله والاول اوفق واحسن اى والاول وهو ان المعنى ولكن البر بر من آمن هو اوفق للمسلوب بقوله ليس البر فان المسلوب هناك نفس البر لاذو البر فوجب ان يكون المثبت فى مقابلة نفس البر ليتوارد النفى والاثبات على محل واحد واما كونه احسن لان الكلام فى البر لافى البار ويجوز ان يكون وجه الاحسنية التوافق المذكور

٢٢ ۞ ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين ۞

مافصل كما قيل لكن لما كان طول الفصل بينه و بين بدأ امر القبلة ومايقع به الفصل غير امر القبلة مرضه ولم يرض به ولم يلتفت اليه ابو السعود صاحب الارشاد * **قوله** (اى ليس البر مقصورا بامر القبلة) عداه بالباء لتضمنه معنى الاختصاص وتعديته بلاتضمين بعلى والباء داخلة على المقصور عليه والقصر مستفاد من تعريف البر بلام الجنس فيفيد قصر المسند اليه على المسند والنفى متوجه الى القصر اى ماانتم عليه ايها المسلمون من امر القبلة من البر لكن البر ليس بمقصور عليه فلا تكثروا الخوض فى شانه لكن توجه النفى الى القصر بالنسبة الى اهل الكتاب مشكل واعتبار القصر وعدمه فى اطلاق واحد باطل وهذا يكون وجها آخر لضعفه واذا كان المراد بالخطاب اهل الكتاب يكون النفى متوجها الى نفس البر والقصر يعتبر فى النفى بان يلاحظ النفى اولا ثم القصر ثانيا كملاحظة النفى اولا ثم المبالغة فى النفى ثانيا فى قوله تعالى • وما ربك بظلام للعبيد • على وجه وقصر نفى البر على ماذكر ادعائى اواضافى * **قوله** (اوليس البر العظيم الذى يحسن ان تذهلوا بشأنه عن غيره امرها) اى اللام فى البر للعهد والمعهود البر العظيم الذى الخ وهذا حاضر فى الذهن وقرة العين لراغب المبرات ومكمل الحسنات فبهذا الاعتبار يتحقق شرط العهد ولما لم يكن ذلك فى القوة بحيث يمنع حمله على الجنس جوزه وقدمه لافادته القصر بخلاف العهد والقصر كما عرفت يفيد ترغيب المبرات عظيمها اوغيره والزجر عن الاشتغال ببر مخصوص منها وهذا المعنى ايضا لايلايم كون الخطاب عاما للكافرين اذلا يحسن هذا المعنى فى شانهم الان يقال ان نفى البر الذى شانه كذا عن امر القبلة اعم من ان يكون من المبرات وليس من اعظمها وهذا بالنسبة الى المؤمنين ومن ان لايكون منها لكونها منسوخة بالنسبة الى الكافرين فعلى هذا التأويل هذا المعنى اولى من المعنى الاول لانه لاينتظم بالنسبة الى اهل الكتاب يعرفه اولوا الالباب وينكشف من هذا البيان ان ذكر المشرق والمغرب حينئذ للتعميم بطريق ذكر الخاص وارادة العام مجازا وهذا خلاف الظاهر فلذلك هذا وجها آخر لتمريضه * **قوله** (وقرأ حمزة وحفص البر بالنصب) قد مر توضيحه وامارفعه على انه اسم ليس وان تولوا خبره فهو بناء على ان كل فريق يدعى ان البر هذا اى القبلة التى هو عليها وقد عرفت رجحان كون البر خبرا ولكل وجهة ٢٢ * **قوله** (اى ولكن البر الذى ينبغى ان يهتم به) الظاهر انه حمل اللام على العهد وهو البر المعهود الذى ينبغى ان يهتم به من غير ان يذهل عن غيره وحمل اللام على الجنس ٢ بكون القصر ادعائيا لكمال ذلك الجنس فى الفرد المذكور قليل الجدوى لكونه راجعا الى العهد فى المآل واشار الى العهدية بتوصيفه بالوصف المذكور كما اشار اليه بالتوصيف فى ليس البر ان تولوا فمن جوزهنا الجنسية بالادعاء المذكور فعليه ان يجوز الجنسية هناك مع انه مقابل للجنس * **قوله** (بر من آمن بالله اوولكن ذا البر من آمن) قدر المضاف لتوقف استقامة المعنى على تأويل ما الاول تقدير المضاف فى جانب الخبر وهو الاولى ولذا قدمه والثانى تقديره فى جانب الاسم اى ولكن ذا البر الخ وهو مرجوح لانه كنزع الخف قبل الوصول الى الماء * **قوله** (ويؤيده قراءة من قرأ ولكن البار) وجه التأييد ان معنى البار وذا البر واحد ولهذا عد بعضهم كلاهما حمل الاشتقاق وفى كلامه اشارة الى ان البر بمعنى البار فيكون تأويلا ثالثا ولم يتعرض كون اطلاق البر على من آمن الخ للمبالغة كانه لكمال اتصافه بالبر بر كما ان الرجل عدل لان غرضه انه لوكان على ظاهره بدون مبالغة لقيل بر من آمن او ولكن ذا البر لان المضاف هنا مقدر لما مر غير مرة ان الشيخ عبد القاهر شدد فى الانكار على من اول اقبال وادبار بمقبلة و مدبرة فى قول الخنساء فانما هى اقبال وادبار فقال انه كلام ٣ مرذول الى آخر مانقله النحرير فى المطول فى بحث الاسناد فالاحسن حمل كلام المص على ماذكرناه * **قوله** (والاول اوفق واحسن) اى اوفق ليس البر ان تولوا واحسن فى نفسه لما عرفت من ان الثانى كنزع الخف الخ * **قوله** (والمراد بالكتاب الجنس) وهو الظاهر لان جميع الكتب السماوية واجب الايمان بها * **قوله** (او القرآن وقرأ نافع وابن عامر ولكن بالتخفيف ورفع البر) اوالقرآن لان ايمانه مستلزم لايمان سائر الكتب الالهية واذا صح ارادته اخره لان نوع فيه تكلف وتصريح الايمان بجميع الكتب مرغوب فيه وتقديم الايمان بالله لانه المقصود الاعظم من الايمان ثم اليوم الآخر لانه احد جانبيه وقطريه وفيه رد على اليهود والنصارى فى دعويهم الايمان بالله واليوم الآخر حيث خص البر بر من آمن بالله و بره الايمان بالله الخ وايمان اهل الكتاب ليس ببر وكلا ايمان لاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد وان الجنة لايدخلها غيرهم كما حكى الله تعالى عنهم وبه يظهر وجه آخر لتقديم الايمان

٢ بان يقال اللام فيه للجنس وقصر الجنس على البر العظيم مع ان البر دونه كثير ادعائى لكمال الجنس فيه لكن المقابلة تأبى عنه   منه

٣ وليس اى اقبال وادبار فى قولها فانما هى اقبال وادبار على حذف المضاف بان حذف واقيم المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه اذ لو قلنا اريد انما هى ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شئ مغسول وكلام عامى مرذول لامساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعانى ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قد جئ به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لانه مراد انتهى فاحفظ هذا وبين المراد هكذا اذا وقع فى كلام الشيخين صاحب الكشاف والبيضاوى فان افساد الشعر اذا كان منكرا فافساد النظم البليغ يكون انكر   منه

قوله ان تؤتيه مقول قال فى كما قال عليه السلام وفى الكشاف كما قال ابن مسعود ان تؤتيه وانت صحيح تأمل العيش وتخشى الفقر ولاتمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا الحديث من رواية الشيخين عن ابى هريرة قال جاء رجل الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يارسول الله اى الصدقة افضل اجرا قال ان تصدق الحديث

قوله الضمير لله اى ضمير حبه لله اى على حب الله وابتغاء مرضاته حسبة له لالغرض دنيوى

قوله اوللمصدر اى لمصدر آت اى على حب ايتاء المال

قوله والجار والمجرور فى موضع الحال اى محل قوله على حبه نصب على الحال فى كل التقادير المذكورة اما من الفاعل اوالمفعول اومنهما جميعا كما فى قولك جاءنى زيد راكبين فالمعنى على الاول وآتى المال كائنا ذلك الآتى على حب الله اوعلى حب المال اوعلى حب الايتاء وعلى الثانى كائنا ذلك المال محبوبا للآتى وعلى الثالث وآتى المال كائنين على حب الله اى كائنا ذلك الآتى والمؤتى به على حب الله كما فى قولك رأيت زيدا راكبين قيل الضمير فى حبه ان كان للمال اوالايتاء كان على حبه من باب التتميم والمبالغة وان كان لله كان تكميلا لان الايتاء بدون ١١

بالله واليوم الآخر لمساسه لما قبله اشد مساس واما ماقاله صاحب الارشاد كانه قيل ولكن البر هو التوجه الى المبدأ والمعاد اللذين هما المشرق والمغرب فى الحقيقة فذاك لحسن الادب فى الحقيقة وقدم الملائكة لانهم سفرة الوحى يتلقفون الوحى تلقفا روحانيا و يلقون الى الانبياء عليهم السلام وايراد الجمع لوجوب الايمان بجميعهم بانهم عباد مكرمون وعن العصيان معصومون والظاهر ان سفير الوحى ملك واحد وهو جبريل عليه السلام وقيل لان سفير الوحى وان كان واحدا الا انه قد ازل بعض الكتب بل بعض سور القرآن بجم غفير من الملائكة تعظيما لشان المنزل ووحد الكتاب لان استغراق المفرد اشمل ٢ لانه شايع فى وحد ان الجنس واستغراق الجمع شايع فى جوعه ولذلك قيل الكتاب اكثر من الكتب كذا قاله فى تفسير قوله تعالى • كل آمن بالله • الآية انتهى قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهذه علة مصححة فلا اشكال بانه ينبغى ان لا يجمع الملائكة والنبيين على ان ماذكر ابس بكلى وتقديم الكتاب على النبيين لانه منزل عليهم فناسبته للملائكة اتم فذكره عقيب الملائكة اهم والنبيين داخل فيهم الرسل بالمعنى الاخص ومدحهم بانهم آمنوا جميع الكتب والنبيين كلهم يتضمن على ان اهل الكتاب يؤمن بعضها و يكفر بعضها فهم الكافرون حقا و ينكشفه اشد ارتباطه بما قبله ٢٢ * **قوله** (اى على حب المال) صدر الآية الى هنا بيان بر هو الاعتقاد الصحيح ولكونه اساسا قدمه وهنا بيان بر هو الاعمال الصالحة وهى تختلف باختلاف الشرايع واما الاول فلا يختلف باختلاف الشرايع وان تجاوز حده بعض الملحدين والجار والمجرور فى موضع الحال اى آتاه كائنا على حب المال ولا يبعد ان يكون على بمعنى مع ٣ * **قوله** (كما قال عليه السلام) وهذا الحديث الشريف فى شان الصدقة المندوبة فنقله هنا الاشارة الى ترجيح كون المراد نوافل الصدقات وسيأتى * **قوله** (لما سئل اى صدقة افضل قال ان تؤتيه ٤ وانت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر) ان تؤتيه خبر لمحذوف اى افضل الصدقة ثوابا ان تعطيه اى المال المفهم وانت صحيح اذ بالمرض الذى لا يرجى زواله يزهد و يعرض عنه فالصدقة ح ليست بهذه المثابة شحيح اى بخيل اى انت مصاحب بسبب البخل والحرص وهو ان تأمل العيش والحيوة وتخشى الفقر اذ حين انقطاع رجاء الحيوة فالصدقة اسهل للنفس ومرتبتها منحطة عن مرتبة الصدقة وقت رجاء الحيوة وكذا حين عدم خوف الفقر بسبب من الاسباب الانفاق لا يساوى الانفاق حال خشية الفقر والاحتياج الى الغير ولا يعارضه قوله عليه السلام انما الصدقة عن ظهر غنى فان المراد به الصدقة على وجه يؤدى الى السؤال عن الناس بسبب الصدقة لانفاقه مع احتياجه اليه وليس المراد ههنا ذلك بل خوف الفقر والفرق بين خوف الفقر و بين اصابة الفقر واضح والثانى مذموم لمن لم يصبر على ذلك والاول ممدوح ومعدود من الخصال المرضية * **قوله** (وقيل الضمير لله) وقدم هذا الاحتمال فى تفسير قوله تعالى • و يطعمون الطعام على حبه • ولم يرض به هنا وهذا عجب والقول بانه انما مرضه لان الاول مؤيد بالحديث المذكور ضعيف لانه لوكان مؤيدا للاول لكان التفسير به هناك مرجوحا وقد رجحه وقدمه * (او للمصدر والجار والمجرور فى موضع الحال) اى الضمير للمصدر المدلول عليه لآتى اى على حب الايتاء والاعطاء والمحبة فيه وفى الاول طبيعى وفى الثانى شرعى مجاز عن اطاعة الله تعالى ٢٢ * **قوله** (يريد المحاويج منهم ولم يقيد لعدم الالتباس) اذ الصدقة انما تكون للمحتاجين والهبة للاغنياء حتى يكون الهبة للفقير صدقة يجرى فيها احكام الصدقة والصدقة للاغنياء هبة تعتبر فيه شروط الهبة دون الصدقة والقربى مصدر كالرجعى والفه للتأنيث ولا يدخل الاب والابن لانهما لا يعرفان بالقرابة وانما جمع ذوهنا لانه يراد به جميع الاقارب وافرد فيما سبق فى قوله تعالى • وبالوالدين احسانا وذى القربى • لان اضافته الى المصدر تغنى عن صيغة الجمع الا اذا اريد به الانواع فيجمع كما هنا فاريد الوارث وغيره والمحرم وغيره * **قوله** (وقدم ذوى القربى لان ايتائهم افضل كما قال عليه السلام صدقتك على المسكين صدقة وعلى ذوى رحمك اثنان صدقة وصلة) ثم قدم اليتامى الذين هم غير الاقارب فان ايتائهم اهم ٦ ايضا اذ ليس لهم من يقوم بمؤنتهم قال عليه السلام انا وكافل اليتيم كهاتين فى الجنة واشار بهاتين الى الاصبعين ثم قدم المساكين الذين هم غير الاقرباء واليتامى بمعونة المقابلة حيث اذاقو بل العام بالخاص يراد به ماوراء الخاص لان الحاجة قد اشتدت لهم حيث كان احتياجهم لذاتهم بعدم فقد ان المال بالمرة بخلاف ابن السبيل فان له مالا فى وطنه لا معه ٧ و بهذا البيان انكشف وجه التعميم بعد التخصيص ثم ابن السبيل لانه منقطع عن ماله واهله فهو احرى بالاحسان

٢ وللمحقق التفتازانى نزاع فى ذلك فى صورة كون الاستغراق باللام منه

٣ مثل قوله تعالى • وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم منه

٤ ورواية البخارى عن ابى هريره رضى الله تعالى عنه ان تصدق والمآل واحد منه

٦ كما قال عليه السلام الخ اخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجه وابن حبان من حديث سلمان بن عامر ومعنى صدقة فى قوله صدقتك على المسكين صدقة اى صدقة واحدة فلها عشرة امثالها وعلى ذوى رحمك سواء كان محرما اوغير محرم اثنتان اى حسنتان اثنتان صدقة يجازى بها ثواب الصدقة وصلة رحم يثاب بثواب صلة رحم منه

٧ وفى الهداية وابن السبيل من كان له مال فى وطنه وهو فى مكان لا شئ له فيه منه

١١ الاخلاص لم يكن كاملا فضم الاخلاص اليه تكميلا له والايتاء الاعطاء والاصل ان يستعمل فى تعدية الاتيان لكن خواف الاصل فى استعمال العرب مثل اجاء فى معنى الجاء واصله ان يستعمل فى تعدية جاء على ماذكره المفسرون فى معنى قوله تعالى • فاجاءها المخاض الى جذع النخلة قوله ولم يقيد لعدم الالباس اى لم يقيد ذوى القربى واليتامى بالفقر والاحتياج حيث لم يقل ذوى القربى واليتامى الفقراء للعلم بان الصدقة يستحقها الفقراء دون الاغنياء يقول الفقهاء هبة المال للفقير صدقة ولذلك لا رجوع فيها وان وهب للاجنبى بلا عوض والصدقة للغنى هبة وللمتصدق الرجوع قيل تقييد ذوى القربى واليتامى بالفقير تخصيص بلا مخصص الا ان يحمل على الايتاء الواجب والظاهر ان الواجب هو المراد من الآية لانه معطوف على الواجب وهو الايمان بالملائكة والكتاب والنبيين والعطف عليه وان لم يوجب كون المعطوف داخلا فى حكم الوجوب لكنه سبب المسارعة وقوع الواجب فى النفس وكذا يشعر بالواجب عد مصارف الزكاة وهذا وان لم يكن قطعى الدلالة عليه لكنه ليس بقاصر عن الدلالة على ان المراد بذوى القربى واليتامى الفقراء المحاويج منهم لكن عطف قوله وآتى الزكاة يدل على ان المراد بالايتاء هنا ايتاء الصدقات المتطوع عنها والا يلزم التكرار ويمكن ان يجاب عنه بان الاول بيان مصارف الزكاة والثانى اداؤها على ما سيذكر فلا تكرار

اليه ٢٢ * **قوله** (جمع المسكين وهو الذى اسكنته الخلة واصله دائم السكون كالمسكير لدائم السكر) المسكين مفعيل ٢ من السكون كان الفقر اسكنه ولهذا وهو الذى اسكنته الخلة بحيث لا حراك به وفيه مبالغة فان السكون حقيقة ليس بمتحقق ولذا قال فيما كان الفقر اسكنه اودائم السكون الى الناس اى الميل اليهم والخلة بفتح الخاء الفقر والاحتياج وظاهر كلامه ان المسكين من لا شئ له وقد قال فى قوله تعالى • اما السفينة فكانت لمساكين • الآية وهو دليل على ان المسكين يطلق على من يملك شيئا وهو مذهب الشافعى والاول مروى عن ابى حنيفة كما فى الهداية والفقير بالعكس اى من له شئ دون نصاب عندنا وعند الشافعى من لا شئ له وفائدة الاختلاف تظهر فى الوصايا والاوقاف واما الزكوة فلا يظهر فيها هذا الخلاف كذا فى الاكمل لكن الظاهر ان يراد بالمسكين هنا من لا يملك النصاب سواء لا يملك شيئا اصلا او يملك شيئا دون النصاب حيث لم يذكر هنا الفقير وكونهما صنفا واحدا مروى عن ابى يوسف وهو المراد هنا ٢٣ * **قوله** (المسافر سمى به لملازمته السبيل كما سمى القاطع ابن الطريق) فبهذه الملاقة يقال ابن السبيل مجازا قال فى قوله تعالى • يابنى اسرائيل اذكروا • الآية والابن من البناء لانه مبنى ابيه واذلك اى لكون الابن مبنى ابيه مجازا ينسب المصنوع الى صانعه فيقال ابو الحرث و بنت الفكر فيجعل الحرث ابنا للحارث لانه مبنى الحارث كالابن ولما كان المسافر ملازما للسبيل كملازمة الحرث للحارث اضيف الابن الى السبيل الذى هو عبارة عن المسافر مجازا كان المسافر مبنى السبيل والسبيل اب له * **قوله** (وقيل الضيف لان السبيل يرعف به) وانما سمى الضيف ابن السبيل لان السبيل يرعف به اى يأتى الضيف منها بغتة من غير انتظار قيل يرعف به اى يقدمه والرعف السبق ومنه الرعاف للدم السابق من الانف ومعنى تقديم السبيل اياه ان المسافر اعز الاضياف والمعنى الاول اوضح من هذا ولما كان السبيل قدمه كان المسافر مبناه وقيل ابن السبيل كما يقال الحرث ابن الحارث مرضه لان اطعام الضيف مندوب وهذا منتظم كون المراد به نوافل الصدقات الا ان يقال ان اطعام الضيف وايتائه قد يكون فرضا كحال مخمصة مثلا والمضيف غير موجود سواه ٣ ٢٤ * **قوله** (الذين الجأهم الحاجة الى السؤال) حمل لام السائلين على انه موصول قوله الجأهم الخ مستفاد من المقام لكن الالجاء بالنظر الينا سواء كان كذلك فى نفس الامر اولا فالسائل هنا يكون احد المذكورين والعطف لتنزيل تغاير الوصف منزلة تغاير الذوات لان المراد بالمذكورين من لم يسئلوا بقرينة المقابلة اواعم منه وممن سأل ومن هذا البيان ظهر وجه تقديم المذكورين على السائلين * **قوله** (وقال عليه السلام للسائل حق وان جاء على فرسه ٤) للسائل حق على المسئول عنه ينبغى ان يقضى حاجته بقدر طاقته ولو بقول معروف وفعل مألوف وان جاء اى السائل على فرسه ان كان الاضافة لادنى ملابسة لركوبه عليه مع انه مملوك لغيره فالامر واضح وان كان الاضافة لكونه ملكا له فايتاء المال لكون ذلك الفرس من حوايجه اوقيمته لم تبلغ النصاب فلا يفهم من الحديث ان اعطاء السائل حق له ولو ظهر غناؤه و بان عدم فقره حتى يقال لا يلايم مااختاره الحديث والغرض من نقله مجرد البيان ان السؤال يفهم منه احتياج السائل ولولاح عليه امارة الغناء والمنافات للعطاء وان جاء ذكر لاستقصاء الاحوال ان وصلية والواو للحال ولا يقدر له جزاء اومعطوف على محذوف اى ان لم يجئ على فرسه وان جاء على فرسه ولا يطلب الجزاء ايضا قد مر الكلام فى تحقيق المرام فى قوله تعالى • اولو كان اباؤهم لا يعقلون • الآية ٢٥ * **قوله** (وفى تخليصها ٥ بمعاونة المكاتبين) وفى العدول عن التعدية بنفسه الى فى للدلالة على ان الاستحقاق للجهة لا للرقاب اوللايذان بانهم احق بها واقوى استحقاقا لان فى للظرفية اى هم مواضعها التى يوضع فيها لما فيها من الفك والانقاذ من الرق واحداث الحرية التى هى حيوة معنوية هذا فى تخليصها بمعاونة المكاتبين * **قوله** (اوفك الاسارى) بان يفدى الاسارى وفيه تخليص الاسارى عن صحبة الاشرار والانقاذ من ايدى الكفار وحفظ حوزة الاسلام ومتابعة قول سيد الانام روى ابو موسى رضى الله تعالى عنه ان رسول الله عليه السلام قال فكوا العانى واطعموا الجايع وعودوا المريض وفكوا اى خلصوا الاسير من يد العدو وهذه الاوامر للوجوب اذا امتثل بها بعض سقط عن الباقين والحديث خرجه البخارى ونقل عنه الصغانى * **قوله** (اوابتياع الرقاب لعتقها) وحسنه معلوم مما ذكرنا فى معاونة المكاتبين ولا بعد فى ان يراد جميع ماذكر وصيغة الجمع فى الرقاب يؤيده اذ الظاهر ان الجمع يتناول افراد النوع لا الشخص فقط ٢٦ (المفروضة) ٢٧ * **قوله** (يحتمل ان يكون المقصود منه ومن قوله وآتى المال الزكاة المفروضة) اوالنوافل ان اريد بآتى المال نوافل الصدقات والتعميم او فى للترغيب

٢ مفعيل من صيغ المبالغة لاسم الفاعل منه

٣ ويدل عليه قوله عليه السلام فكوا العانى واطعموا الجايع وعودوا المريض والاوامر للوجوب لكن على الكفاية وسيجئ توضيح الحديث منه

٤ وهذا الحديث اخرجه احمد كما قيل منه

٥ اشارة الى حذف المضاف لان مايعطى لهم لا يملكونها كالمصارف الاخر لعدم قابلية المالكية بعد فلا جرم انه مصروف فى تخليصها وكلمة فى اشارة الى ذلك كما بيناه والمراد بالجهة فى قوله للجهة لا للرقاب تخليصها اوفكها منه

قوله وهو الذى اسكنه الفقر وفى الكشاف والمسكين الدائم السكون الى الناس لانه لا شئ له قوله لانه لا شئ له هو قول ابى حنيفة رحمه الله لقوله تعالى • او مسكينا ذا متربة • وعند الشافعى رحمه الله هو الذى يقدر على مايقع موقعا من كفايته ولا يكفيه لقوله تعالى • اما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر • ثم المساكين ضربان منهم يكف عن السؤال وهو المراد ههنا ومنهم من يسأل وهو المراد بقوله والسائلين وانما فرق الله تعالى بينهما من حيث انه يظهر على المسكين المسكنة بما يظهر من حاله وليس كذلك السائل لانه بمسئلته يعرف فقره وحاجته

قوله لان السبيل يرعف به اى تقدمه فى الاساس رعف فلان بين يدى القوم واسترعف تقدم ورعف به صاحبه قدمه فوجه تسمية الضيف بابن السبيل ان السبيل يقدمه الى بيت المضيف

قوله يحتمل ان يكون المقصود منه الخ وفى الكشاف فان قلت قد ذكر ايتاء المال فى هذه الوجوه ثم قفاه بايتاء الزكاة فهل دل ذلك على ان فى المال حقا سوى الزكاة قلت يحتمل ذلك وعن الشعبى ان فى المال حقا سوى الزكاة وتلا هذه الآية و يحتمل ان يكون ذلك بيان مصارف الزكاة اويكون حثا على نوافل الصدقات والمبار الى هنا كلامه اعلم انهم اختلفوا فى المراد من هذا الايتاء فزعم قوم انه الزكاة فقيل عليه بانه عطف الزكاة عليه بقوله واقام الصلاة واتى الزكاة ومن حق المعطوف ان يغاير المعطوف عليه فاشار الى دفعه باثبات المغايرة بالتفصيل والاجمال وهو قوله و يحتمل ان يكون ذلك بيان مصارف الزكاة وذهب آخرون الى انه غير الزكاة فقال بعضهم انه من الواجبات سوى الزكاة واليه اشار بقوله قلت يحتمل ذلك وهو عبارة عن دفع الحاجات الضرورية مثل اطعام المضطر و يدل على ثبوت هذا الوجوب قوله عليه الصلاة والسلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر ١١

والتتميم * قوله (ولكن الغرض من الاول بيان مصارفها ومن الثانى اداؤها والحث عليها) اراد به دفع وهم التكرار اى الغرض حينئذ بيان مصارفها وان لم يكن جميع المصارف مذكورا كما فى سورة التوبة ولما كان الكلام مسوقا لبيان المصارف دون بيان ادائها وان فهم منه بطريق الاشاره لايتوهم التكرار وانت خبير بان الكلام مسوق لبيان ان البر الذى ينبغى فيه ان يتنافس المتنافسون برهؤلاء لاالبر الذى ادعوه اهل الكتاب فالغرض الحث على ادائها و يؤيده ذكره فى جنب الايمان بالله واقام الصلوة فالاولى الاحتمال الثانى بل الثانى منه * قوله (ويحتمل ان يكون المراد بالاول نوافل الصدقات) ولايتوهم انه على هذا الاحتمال يجوز ان يكون المراد بالسائلين الاغنياء والفقراء لان المراد بهم الفقراء على اى احتمال حيث قال المصنف الجاهم الحاجة الخ * قوله (اوحقوقا كانت فى المال سوى الزكاة) اى حقوقا غيرمقدرة واجبة فى المال سوى الزكوة رى عن فاطمة بنت قيس رضى الله تعالى عنه ان فى المال حقا سوى الزكوة وحكى عن الشعبى انه سئل عمن له مال فادى زكوته فهل عليه شئ سواه فقال نعم يصل القرابة و يعطى السائل ثم تلا هذه الآية ونفقة الاقارب والزوجات واجبة واطعام الجايع واجب على الكفاية كما قال عليه السلام لايؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره جايع الى جنبه وللاجماع اذا انتهى الحاجة الى الضرورة وجب على الناس ان يطعموا مقدار دفع الضرورة وان لم يكن الزكوة عليهم ولو امتنعوا عن الاداء جاز الاخذ منهم كذا قيل * قوله (وفى الحديث نسخت الزكوة كل صدقة) اخرجه ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ من حديث على رضى الله تعالى عنه مرفوعا نسخ الاضحى كل ذبح ورمضان كل صوم وغسل الجنابة كل غسل والزكاة كل صدقة وقال هذا حديث غريب فى اسناده المسيب بن شريك ليس عندهم بالقوى واخرجه الدار قطنى والبيهقى كاقيل ونسخ الزكوة للحقوق المقدرة قبل فرض الزكوة واما الحقوق الثابتة فى الشرع مع الزكوة كنفقة المحارم واطعام الجايع المضطر ونحو ذلك كما فصل آنفا فليس بمنسوخ كنسخ رمضان فانه نسخ صوم يوم عاشوراء وايام البيض فانه فرض قبله على ماقيل واماصوم الكفارة والمنذور فليس بمنسوخ ٢٢ * قوله (عطف على من آمن) والجامع بينهما خيالى وتغيير الاسلوب تنبيها على التغاير كماسبق فانه بايجاب الله تعالى وهذا بايجاب العبد على نفسه ولذا قيد باذا عاهدوا اذالمراد بالعهد هنا ماجرى بينهم من عقود الامانات والمعاملات ونحوهما مما يجب الوفاء به او يحسن لاالمعنى الاعم منه ومن العهود التى عقدها الله تعالى على عباده والزمها اياهم من التكاليف بقرينة مقابلة ماذكر من التكاليف وقيد اذا عاهدوا يشعر بذلك والقول بانه للتأكيد والمبالغة اوالتتميم و بانه لايتأخرهم ايفاؤهم بالعهد عن وقت الحاجة وكذا القول بان قوله تعالى * اذا عاهدوا * للايذان بعدم كونه من ضروريات الدين ليس بقوى الاان يراد به ما ذكرنا من العهود الجارية بينهم فحينئذ عدم كونه من ضروريات الدين على اطلاقه مشكل وهذاعام خص منه البعض وهو العهد بما يحرم حلالا و يحلل حراما كالايمان فانه لايحسن الوفاء فضلا عن الوجوب بل يجب الاحتراز عنه كالحنث فى الايمان بجعل الحلال حراما والحلف على عدم تكلم الابوين ونحو ذلك ٢٣ * قوله (نصبه على المدح) اما بتقديرا مدح اواخص وهو الظاهر نقل الامام عن ابى على الفارسى انه اذا ذكرت صفات فى معرض الذم اوالمدح فالاحسن ان يخالف اعرابها لان المقام يقتضى الاطناب فاذا خولف فى الاعراب كان المقصود اكمل لان المعانى عند الاختلاف تتنوع وتتفنن وعند الاتحاد يكون نوعا واحدا فقوله والصابرين صفة مقطوعة عن موصوفه وهوالموفون بالواو مرفوع كقوله من آمن والقطع جائز وان كان نعتا اول كقوله تعالى * وامرأته حمالة الحطب والقطع فى النكرة بالواو الدالة على القطع والفصل جائز وكذا فى المعرفة يجوز القطع مع الواو نصبه اورفعه فقيل ان المشهور فى النصب اوالرفع على المدح هى الصفات المقطوعة ولم نجد ذلك مبينا فى المعطوف وان اخذناه من هذا الموضع فقد قيل انه من قلة الاطلاع وهذه المسئلة مسطوره فى متن المفصل وقد قيل ان كل ذلك منصوص فى الرضى * قوله (ولم يعطف) اى لم يعطف على من آمن اوالموفون بكونه مرفوعا اى والصابرون وقد قرئ به بل عطف على جملة اذ تقديره واخص الصابرين بمزيد البر اوامدح الصابرين بكمال البر وحاصله ولكن البر من صبروا وهذا مراد صاحب الارشاد وهو فى الحقيقة معطوف على ما قبله ولو قيل والمعنى ولم يعطف بل جعل صفة على الاختصاص على ان الواو زائدة

٣ فحينئذ يكون مرادفا للمشهور وهو كون الاختصاص بالنصب اوالرفع فى الصفات المقطوعة عن الموصوف

عهد

١١ من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه وعن الشعبى انه سئل عمن له مال فادى زكاته فهل عليه سواه قال نعم يصل القرابة و يعطى السائلة ثم تلى هذه الآية وقال بعضهم انه من التطوعات واستدلوا عليه بان الزكاة نسخت كل صدقة اى وجوبها واجيب بانه معارض بقوله عليه الصلاة والسلام فى المال حقوق سوى الزكاة واجماع الامة على انه يجب دفع حاجة المضطر وان لم يكن عليه الزكاة بان المراد ان الزكاة نسخت الحقوق المقدرة اما ما لايكون مقدرا فانه غيرمنسوخ بدليل وجوب التصدق عند الضرورة والانفاق على الاقارب وعلى المملوك وذلك غيرمقدر واستبعد بعضهم كون الاول بيان مصارف الزكاة لانه زاد على مصارف الزكاة بذوى القربى فان صرف الزكاة عليهم لايجوز ونقص عنها الفقراء والغارمين والعاملين عليها فكيف يكون بيانا للمصرف ثم قال والاولى ان يحمل على انه حث على نوافل الصدقات والمبرات اقول ذلك ليس مستبعدا قوله لانه زاد على مصارف الزكاة بذوى القربى فان صرف الزكاة عليهم لايجوز قلنا المراد بذوى القربى ليس المحارم منهم لخروج المحارم عن صرف الزكاة بالدليل و يجوز صرفها على غير المحارم منهم وقوله ونقص عنها الفقراء والغارمين والعاملين عليها قلنا ذلك ليس بضاير لان المقصود بيان بعض المصارف من المحاويج و يعلم بالمقايسة عليه ان كل من هو فقير محتاج فهو محل لصرف الزكاة

قوله نصبه على المدح قال الامام فى نصب الصابرين اقوال الاول قال الكسائى هو معطوف على ذوى القربى لانه قال وآتى المال على حبه ذوى القربى والصابرين قال النحويون ان تقدير الآية يكون هكذا ولكن البر من آمن بالله وآتى المال على حبه ذوى القربى والصابرين فعلى هذا قوله والصابرين من صلة من والموفون عطف على من آمن فحينئذ قد عطف على الموصول قبل صلته شيئا وهذا غير جائز لان الموصول مع الصلة بمنزلة اسم واحد ومحال ان يوصف الاسم اويوكد او يعطف عليه الابعد تمامه وانقضائه بجميع اجزائه امااذا جعلت قوله والموفون رفعا على المدح على ماذكر لم يصح ايضا قال الكسائى لانه حينئذ يقع الفصل بين الموصول والصلة بهذا المدح وقد عرفت ان هذا الفصل غير جائز بل هذا اشنع لان المدح جملة فاذا لم يجز المدح بالمفرد فلان لايجوز بالجملة كان ذلك ١١

فى الصفة لتأكيد ٢ اللصوق كما صرح به صاحب الكشاف فى قوله تعالى * وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم * لم يبعد * قوله (لفضل الصبر على سائر الاعمال) اى بقية الاعمال من الفروع ولو عطف على ماقبله لافاد التبعية وجئ على حياله تنبيها على استقلاله كيف لا وسائر الاعمال تمامه بالصبر فلا اشكال بان الايمان افضل منه لما عرفت من ان المراد الفروع والتعبير بالاعمال اشارة اليه والقول بان المراد بقيتها غير مامر من الايمان واخواته فى غاية من الضعف اذ المراد بيان وجه ترك العطف على مامر تنبيها على فضله على مامر ولامعنى لبيان فضله على بقية اعمال لم تذكر هنا بعدم العطف و انما اخره مع فضله ليكون مقطع الكلام باحسن الاعمال كما ان مطلعه كان بافضل الاحوال * قوله (وعن الازهرى البأساء فى الاموال كالفقر والضراء فى الانفس كالمرض) هذا ثابت بعبارة النص واما الصبر على الطاعات والصبر عن المعاصى فمفهوم بدلالة النص لاسيما قوله تعالى * وحين البأس * فان دلالته على الصبر على المبرات وعن المنكرات بدلالة النص اظهر واقوى ٢٢ (وقت مجاهدة العدو) ٢٣ * قوله (فى الدين واتباع الحق وطلب البر) تخصيص بعد التعميم وهذا بيان الكمال و ينتفى ذلك الكمال بانتفاء احد هذه الاشياء دون اصل الصدق والتقوى ٢٤ * قوله (عن الكفر وسائر الرذائل) ظاهره انه حمل التقوى على المرتبة الوسطى اذ الاجتناب عن جميع الرذائل على مادل عليه الجمع المعرف باللام انما يكون باتيان الطاعات بحسب الوسع والحصر بالنسبة الى كمال التقوى كما عرفته والكلام فيه مثل الكلام فى قوله تعالى * واولئك هم المفلحون * قوله (والآية كما ترى جامعة للكمالات الانسانية باسرها) اى بالنظر الى نوعه دون شخصه * قوله (دالة عليها صريحا او ضمنا فانها بكثرتها و تشعبها منحصرة فى ثلاثة اشياء صحة الاعتقاد) وهذا شامل للفقراء والاغنياء * قوله (وحسن المعاشرة) وهذا مختص بالاغنياء ان اريد المفروض * قوله (وتهذيب النفس وقد اشير الى الاول بقوله من آمن الى والنبيين والى الثانى بقوله وآتى المال الى وفى الرقاب والى الثالث بقوله واقام الصلاة الى آخرها ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظرا الى ايمانه واعتقاده) وتهذيب النفس اى بالاعمال الصالحة فلابد من هذا القيد والا فتهذيب النفس بالاعتقاد الصحيح اقوى التهذيبات وهذا شامل للفقير والغنى بالنظر الى اقامة الصلاة ومختص بالغنى بالنظر الى ايتاء الزكوة وقس عليه العبيد والنساء فان كمال كل واحد منهم مغاير لكمال الآخر * قوله (وبالتقوى اعتبارا بمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق) وهذا يؤيد ماذكرناه من ان المبرات داخلة فى التقوى والافظاهره بخلاف مافسر التقوى به من قوله عن الكفر الخ ومعاشرة الخلق الخ غير الكفر والرذائل * قوله (واليه اشار بقوله عليه السلام من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان) اى بمضمون هذه الآية والعمل شامل لعمل القلب ايضا فقد استكمل الايمان اذ الايمان وان كان عبارة عن التصديق والاذعان لكن كماله بمداومة الحسنات والاجتناب عن السيئات وانما قال استكمل ولم يقل وكمل من التفعيل للتنبيه على انه انما حصل بالطلب والتعب والتكميل الحاصل بهما انما هو فى الذروة العليا والمرتبة القصوى واخرجه ابن المنذر فى تفسيره كما قيل ٢٥ * قوله (كان فى الجاهلية) قال السيوطى اخرجه ابن ابى حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا * قوله (بين حيين من احياء العرب دماء) الحى قبيلة من احياء العرب ٣ ومن سلكوا مسلكهم لانه قيل هما قريظة و بنو النضير من اليهود وقيل الاوس والخزرج فحينئذ والمعنى انه كان فى الجاهلية بين حيين من الكفار سواء كان من احياء العرب اولا وانما خص المصنف احياء العرب بالذكر لانهم اصل متبوع فى هذا الشان قال الامام قال السدى ان قريظة والنضير مع تدينهم بالكتاب سلكوا طريق العرب فى القتلى * قوله (وكان لاحدهما طول على الآخر) بفتح الطاء وسكون الواو القدرة والفضل والمراد هنا شرف القبيلة والغلبة * قوله (فاقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد والذكر بالانثى) اى بمقابلة قتل عبدنا كانهم لشرافتهم ظنوا ان عبدهم يساوى الحر منهم وكذا الكلام فى الذكر والانثى * قوله (فلما جاء الاسلام تحاكموا * الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت) اى هذه الآية ومعنى كتب فرض واصل الكتابة الخط واستعملت فى الالزام والايجاب مجازا لاستلزام الخط الالزام ثم صار حقيقة عرفية ومنه الصلاة المكتوبة قال تعالى * ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا * فرضا محدودا لاوقات الخطاب ٤ للحكام لان استيفاء القصاص مختص بهم لكن اذا طولب الاستيفاء والمعنى فرض والزم عليكم

٢ وكما صرح به شراح البخارى فى قوله ان عبادة ابن الصامت رضى الله تعالى عنه وكان قد شهد بدرا وهو احد النقباء ان الواو فى وهو كوا وفى وكان هى الداخلة على الجملة الموصوف بها لتأكيد اللصوق بالموصوف وقال ابو البقاء فى محفوظه ان ابن جنى سبق الزمخشرى بذلك كذا فى القسطلانى عهد

٣ قال ابن الكمال كان بنو النضير يقولون لبنى قريظة اذاقتلتم مناعبدا قتلنا منكم حرا واذا قتلتم منا امرأة قتلنا منكم رجلا واذاقتلتم مناحرا قتلنا منكم حرين وكانوا على ذلك قبل ظهور الاسلام انتهى فاتضح ماقلنا من ان مرادالمص احياء العرب ومن سلكوا مسلكهم عهد

٤ فبالنسبة الى الحكام الوجوب ينصرف الى استيفائه حين طلبه الولى و بالنسبة الى القاتل تسليم نفسه واجب عليه و بالنسبة الى اولياء المقتول القصاص بدون تعدان اراد كما فصل فى اصل الحاشية عهد

١١ اولى فان قيل اليس جاز الفصل بين المبتدأ والخبر كقولك ان زيدا فافهم ماقول رجل عالم ولقوله تعالى * ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لانضيع اجر من احسن عملا * ثم قال اولئك ففصل بين المبتدأ والخبر بقوله انا لانضيع قلنا الموصول مع الصلة كالشئ الواحد فالتعلق الذى بينهما اتم من التعلق الذى بين المبتدأ والخبر فلا يلزم من جواز الفصل بين المبتدأ والخبر جوازه بين الموصول والصلة القول الثانى فى قول الفراء انه نصب على المدح وان كان من صفة من وانما رفع الموفون ونصب الصابرين لطول الكلام بالمدح والعرب تنصب على المدح والذم اذا طال الكلام بالنسق فى صفة الشئ بالواحد وانشد الفراء

* الى الملك القرم وابن الهمام *
* وليث الكتيبة فى المزدحم *

وقالوا فيمن قرأ حمالة الحطب بنصب حمالة انه نصب على الذم قال ابو على الفارسى واذا ذكرت الصفات الكثيرة فى معرض المدح فالاحسن ان يخالف باعرابها ولايجعل كلها جارية على موصوفها لان هذا الموضع من مواضع الاطناب فى الوصف والابلاغ فى القول فاذا خولف باعراب الاوصاف كان المقصود اكمل لان الكلام عند اختلاف الاعراب يصير كانه انواع من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد فى الاعراب يكون وجها واحدا وجملة واحدة ثم اختلف الكوفيون والبصريون فى ان المدح والذم لماصارا علتين لاختلاف الحركة فقال الفراء اصل المدح والذم من كلام السامع وذلك ان الرجل اذا اخبر غيره فقال له قام زيد فربما اثنى السامع على زيد وقال ذكرت والله الظريف ذكرت العاقل اى هو والله العاقل فاراد المتكلم ان يمدحه بمثل مامدحه به السامع فجرى الاعراب على ذلك وقال الخليل المدح ١١

ايها الحكام عند مطالبة صاحب الحق اجراء القصاص فلا يقدح قدرة الولى على العفو او على الصلح كما يدل عليه قوله • فمن عفى له من اخيه شئ • الآية وان جعل الخطاب عاما فالوجوب بالنسبة الى القاتلين او اولياء المقتول بان لا يتعدى بل يقتص ان اراد القصاص بلا تعد او يعفو او يصلح وهذا مستفاد من قوله فمن عفى له وهذا الاخير هو المناسب لسبب النزول وتخصيص الخطاب بالمؤمنين للحث على الامتثال لان مقتضى الايمان هو انقياد الامر وايضا فيه اشارة الى ان الكبيرة وهو القتل هنا عمدا لا يخرج المؤمن عن الايمان وهذا بالنسبة الى عموم الخطاب للقاتل فانه يجب عليه تسليم نفسه وعدم منازعته دون عمومه الى الحكام والى اولياء المقتول فان هذه النكتة غير جارية فيهم وبالجملة الخطاب عام لهم لكن الوجوب متفاوت ٢ فى الاعتبار كما عرفت لا لتخصيص الحكم المذكور بهم فان الكفار مكلفون بالعقوبات والحدود اتفاقا والقص قطع الشئ على سبيل الاحتذاء ومنه قص شعر والقصاص ان يفعل بالقاتل مثل ما فعل او ان يفعل بالانسان مثل ما فعل وكلمة فى فى القتلى كهى فى قوله عليه السلام ان امرأة دخلت النار فى هرة ربطتها ٣ اى بسبب ربطها اياها كذا فى الارشاد وصيغة الجمع لانقسام الآحاد على الآحاد قوله الحر بالحر فاعل فعل محذوف بقرينة ما سبق اى يقتص الحر القاتل بالحر المقتول والجملة مبينة لقوله كتب عليكم ٤ والظاهر فى ان يقتص المحذوف بمعنى الامر اى ليقتص الحر بالحر حين طلب القصاص واما كتب فلا يحتاج الى اخراجه عن الخبر كاحل وحرم اشير اليه فى التلويح والعبد بالعبد يقتص العبد القاتل بالعبد المقتول ولا يتعدى من العبد الى الحر لشرف مولى المقتول كما لا يجوز ان يتعدى من الحر الى العبد لخساسة ولى المقتول ولا من واحد الى اثنين لشرف المقتول وكذا الكلام فى الانثى بالانثى الباء فى المواضع الثلثة للمقابلة او للسببية بتقدير اى بسبب قتله او مقابلته * **قوله** (فامرهم ان يتباووا) فامرهم اى امر من لهم فضل ان يتباووا اى يتقاصوا فى قتلاهم على السواء فيقتل الحر بالحر والعبد بالعبد والعكس كذلك قيل والصواب ان يتباوؤا بوزن يتقابلوا مهموزا من البوأ بمعنى المساوات ويتباووا صحيح ايضا بان حذفوا الهمزة للتخفيف * **قوله** (ولا تدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى) اى الآية لا تدل ابتداء كلام لا عطف على قوله كان فى الجاهلية اذ لا جامع بينهما * **قوله** (كما لا تدل على عكسه) اى كما لا تدل على ان لا يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر وفيه نظر لانه وان لم تدل على ذلك بالعبارة لكنه تدل عليه بدلالة النص وهى غير المفهوم فقوله فان المفهوم الخ لا يفيد لانه انما يثبت الشق الاول دون الثانى كما عرفت مع انه لا قائل بذلك فضلا عن الاستدلال عليه بهذه حتى يعترض عليه بانه لا تدل الآية على ذلك واما الاول فقد ذهب اليه مالك والشافعى و بعضهم استدلوا عليه بهذه الآية متمسكا بمفهوم المخالفة ورده المصنف بان دعواه حق لكن التمسك بهذه الآية واه فلو سكت عن قوله كما لا تدل على عكسه لكان اولى * **قوله** (فان المفهوم حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم) بالمنطوق فحينئذ يكون نفيا للحكم عن المسكوت عنه وهذا هو المراد بالمفهوم اى مفهوم المخالفة وهنا غرض وفائدة سواه فى تخصيص المذكور بالذكر وهو سبب النزول ورد عادة الجاهلية فلا يفيد تخصيص الحكم بالمذكور وان كان الحكم مختصا به فى نفس الامر او فى اعتقاد الخصم * **قوله** (وقد بينا ما كان الغرض وانما منع مالك والشافعى رضى الله تعالى عنهما قتل الحر بالعبد سواء كان عبده او عبد غيره) شروع فى بيان دليل على الدعوى المذكور اثر تزييف التمسك بهذه الآية عليها وفيه رد على صاحب الكشاف حيث قال مذهب مالك والشافعى ان الحر لا يقتل بالعبد والذكر لا يقتل بالانثى وهو ليس بصواب اذ لا خلاف لهما فى قتل الذكر بسبب قتل الانثى ولذا اكتفى المص بقتل الحر بالعبد تعريضا عليه والحصر المستفاد من انما بالنسبة الى الآية اى ليس منعهما ذلك للآية كما زعم بل للسنة والاجماع والقياس فهو اما قصر افراد او قصر قلب وبيانه بالحصر للتشديد فى الرد لانه علم من قوله ولا يدل على ان لا يقتل الخ ان منعهما ليس للآية فبيانه ثانيا لمزيد التشنيع * **قوله** (لما روى على رضى الله عنه ان رجلا قتل عبده فجلده الرسول صلى الله عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده به) من القود اى لم يجر القود والقصاص عليه فلو وجب القصاص فى ذلك لما تركه * **قوله** (وروى عنه انه قال من السنة ان لا يقتل مسلم بذى عهد ولا حر بعبد) وروى عنه اى عن على رضى الله تعالى عنه هذا بيان ذلك بالقول بعد بيانه بالفعل * **قوله** (ولان ابابكر وعمر رضى الله تعالى عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد بين اظهر الصحابة من غير نكير

٢ وارادة اجراء القصاص فى الحاكم والتسليم فى القاتل وعدم التعدى فى اولياء المقتول لتنوع الوجوب بالاضافات اليهم لا لتقدير مضافات فانه لا يجوز فى اطلاق واحد منه

٣ وفى رواية اخرى ان امرأة عذبت فى هرة الحديث منه

٦ لكن بتقدير مضاف اى فى قتل القتلى اذ وجوب القصاص لاجل القتل لا لنفس القتلى منه

١١ والذم ينصبان على معنى اعنى الظريف وانكر الفراء ذلك لوجهين احدهما ان اعنى انما يقع تفسيرا للاسم المجهول والمدح يأتى بعد المعروف الثانى انه لو صح ما قاله الخليل لصح ان يقال قام زيد اخاك على معنى اعنى اخاك وهذا مما لم يقله العرب اصلا وقال ابو عبيدة نصبها على تطاول الكلام ومن شان العرب ان تغير الاعراب اذا طال الكلام والنسق ومثله فى سورة النساء والمقيمين الصلاة وفى سورة المائدة والصابئون والنصارى وقال الخليل نصب على المدح والذم كانهم يريدون افراد الممدوح والمذموم فلا يتبعونه اول الكلام وينصبونه فالمدح كقوله والمقيمين الصلاة والذم كقوله ملعونين اينما ثقفوا

قوله وقد اشير الى الاول بقوله من آمن لان الايمان لهو الاعتقاد بحقيقة الحق

قوله والى الثانى بقوله وآتى المال فان فى بذل المال لذوى الحاجات فيه حسن المعاشرة

قوله والى الثالث بقوله واقام الصلاة الى آخره فان فى اقامة الصلاة تهذيب النفس بطرح ما سوى الحق عن ساحة القلب ماثلا بين يدى المولى متجافيا فكر عظمته مستغرقا فى ملاحظة جبروته وفى ايتاء الزكاة تطهر النفس عن دنس حب المال الذى يكدر جوهرها ويحجبها عن التوجه الى جناب القدس وفى الوفاء بالعهد والصبر على الشدائد لاجل رضى الحق تحلية النفس بحلية الاخلاق الحسنة المرضية

قوله ولذلك وصف المستجمع بها اى بصحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس بالصدق حيث قال اولئك الذين صدقوا معنى الاستجماع بتلك الصفات مستفاد من ترتب الحكم على الوصف المناسب المدلول عليه بلفظ اولئك فانه اشارة الى الموصوفين بتلك الصفات السامية من حيث انهم متصفون بها

والقياس على الاطراف) اشارة الى الاجماع ولو قدم على ما قدمه لكان اولى والقياس على الاطراف اذ لا قصاص فى الاطراف بين الحر والعبد بالاتفاق فكذا فى النفوس فاذا قتل الحر عبدا عمدا لا قصاص على الحر وعندنا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى "ان النفس بالنفس" الآية فان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله من غير انكار و بلا دلالة على نسخه فالعمل بها واجب على انه شرع لنا كما فصل فى الاصول وما تمسك به مالك والشافعى رحمهما الله تعالى لا يقاوم ما ذكرناه ولان القصاص يعتمد المساواة فى العصمة فقط لا المساواة فى الشرف والخساسة ولهذا شرع قتل الحر بالحر مع ان التفاوت بين الاحرار فى الشرافة والدناءة معلوم بالبديهة وقد اعتبر ذلك التفاوت فى بعض الاحكام كالنكاح ولم يعتبر فى القود فكذلك لا يعتبر التفاوت بين الحر والعبد وانما الاعتبار العصمة وهى اما بالدين او بالدار وعن هذا قلنا ان المسلم يقتل بالذمى للعصمة بالدار و بهذا ظهر الجواب عن قول الشافعى ان المسلم لا يقتل بالذمى * **قوله** (ومن سلم دلالته) اى دلالة قوله تعالى • الحر بالحر • الآية على ان لا يقتل الحر بالعبد فليس له دعوى نسخه الخ وجه الدلالة على ما نقله الطيبى عن الامام ان قوله الحر بالحر بيان وتفسير لقوله تعالى • كتب عليكم القصاص فى القتلى • فدل على ان رعاية التسوية فى الحرية والعبدية معتبرة وايجاب القصاص على ان الحر يقتل بالعبد اهمال لرعاية التسوية وان الآية دلت على ان لا يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر الا انا خالفنا هذا الظاهر بالقياس والاجماع اما القياس فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلان يقتل ٢ بالحر اولى وكذا القول بالانثى واما الاجماع فهو انه يقتل الذكر بالانثى **قوله** * (فليس له دعوى نسخه بقوله النفس بالنفس) تعريض على الكشاف حيث قال وعن سعيد بن المسيب والشعبى والنخعى وقتادة والثورى وهو مذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى واصحابه انها منسوخة بقوله تعالى النفس بالنفس والقصاص ثابت بين العبد والحر والذكر والانثى فرده المصنف بانه لا يصلح ان يكون ناسخا فيبعد نسبته الى هؤلاء الائمة العظام فلم يصب الزمخشرى فى نسبته اليهم ولك ان تقول وان صح الرواية عنهم فالخلل فى المنقول لا فى النقل وليس كلامه نصا فى تخطئة الكشاف ومراد المصنف ان دلالة الآية على ان لا يقتل الحر بالعبد ينبغى ان لا يسلم من ذهب الى ان الحر يقتل بالعبد يقتل ان الآية تدل على ان لا يقتل الحر بالعبد لما ذكره بل يقول ان الآية مسكوت عنه ووجوب القصاص فى قتل الحر بالعبد معلوم من قوله تعالى النفس بالنفس كما اوضحناه آنفا بلا دعوى نسخه به وان سلم دلالته على ذلك فليس له دعوى نسخه فلا سبيل له فى اثبات مدعاه بهذا الطريق * (لانه حكاية ما فى التورية) قال تعالى • وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين الآية * **قوله** (فلا ينسخ ما فى القرآن) لان حجية حكاية شرع من قبلنا مشروطة بان لا يظهر ناسخه كما اشاروا اليه بقولهم اذا قصت من غير نكير ففهم منه بطريق الاشارة انه اذا قصت مع انكار لا يكون حجة لنا وهذا يتوقف على ان لا يوجد فى القرآن ما يخالف المحكى اذ لو وجد ذلك لكان ما فى القرآن ناسخا للمحكى لتأخر القرآن عن المحكى نزولا فيكون الحكاية حكاية المنسوخ ولا يكون حجة فضلا عن ان يكون ناسخا بل الامر بالعكس فاذا كان دلالة هذه الآية على ان لا يقتل الحر بالعبد يكون ناسخا لقوله • النفس بالنفس • باعتبار شموله ان الحر يقتل بالعبد * **قوله** (واحتجت الحنفية به على ان مقتضى العمد القود وحده وهو ضعيف اذ الواجب على التخيير يصدق عليه انه وجب وكتب ولذلك قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس نسخا لوجوبه) وجه الاحتجاج بها هو ان المذكور فى آية القصاص هو القتل العمد لانه اوجب الدية فى قتل الخطأ على ما قاله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الآية فلما اختص الدية بالقتل الخطأ كذلك العمد مختص بالقتل العمد وهو ممتاز عن القتل خطأ بالقود كما ان القتل الخطأ ممتاز عن القتل العمد بالدية فلما اختص ما يوجب الدية بالقتل الخطأ فى النص القطعى كان ما يوجب القصاص غير الخطأ لا محالة وهو العمد فظهر ضعف قوله اذ الواجب على التخيير يصدق عليه انه وجب وكتب اما اولا فلانه يستلزم فى القتل الخطأ التخيير بين اخذ الدية و بين القصاص بعين ما ذكره والا فما الفرق بينهما واما ثانيا فلانه حينئذ لا يتميز الواجب على التعيين عن الواجب على التخيير فلا بد من قاعدة بها يتميز احدهما عن الآخر ومما يدل على مذهبنا ان قوله تعالى • ولكم فى القصاص حيوة يدل على ان موجب العمد هو القصاص فقط كما سيجئ بيانه ولهذا قيل ان المفتى به فى مذهب الشافعى ان ليس للولى الا القصاص ولا يأخذ الدية الا برضى القاتل وفى احد قوليه وهو مختار المص ان الولى

٢ فلان يقتل بالحر اولى ومثل هذا ثابت بدلالة النص لا بالقياس منه

قوله نظرا الى ايمانه واعتقاده يعنى وصفهم بالصدق انما هو بالنظر الى ايمانهم واعتقادهم فان الصدق مناسب للايمان والاعتقاد لان الصدق مطابقة الاعتقاد للواقع والايمان هو الاعتقاد الجازم بحقية الحق الثابت من غير شبهة

قوله و بالتقوى حيث قال واولئك هم المتقون اى ووصف بالتقوى باعتبار معاشرته الخلق ومعاملته مع الحق معنى المعاشرة مع الخلق هو المدلول عليه بآتى المال الخ و بقوله اتى الزكاة و بقوله والموفون بعهدهم والمعاملة مع الحق يحصل بجميع ما ذكر لان فى جميعها من رضى الحق والامتثال بامره

قوله واليه اشار بقوله عليه الصلاة والسلام من عمل بهذه الآية وهى قوله عز وجل ولكن البر من آمن الى قوله اولئك هو المتقون والحاصل انه اعتبر فى تحقيق ماهية البر ستة امور الايمان بخمسة امور وهى ايتاء المال على حبه واقام الصلاة وايتاء الزكاة والايفاء بالعهد والصبر فى الباساء والضراء فمن اخل بواحد منها لم يستحق الوصف بالبر كذا ذكره الواحدى

قوله بين حيين من احياء العرب الحى القبيلة اى بين قبيلتين من قبائل العرب

قوله وكان لاحدهما طول اى قوة واقتدار على الآخر

قوله وامرهم ان يتباووا اى يتساووا من باء فلان بفلان صار كفوا له والبواء السواء

قوله ولا يدل على ان يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى اعلم ان لهذه الآية منطوقا ومفهوما ومنطوقها ان يقتل الحر بدل الحر والعبد بدل العبد والانثى بدل الانثى ومفهومها التساوى فى الحرية والرقية والذكورة والانوثة والآية بالنظر الى منطوقها لا دلالة لها على اشتراط التساوى فى القود ولا يعمل بمفهومها بان يحكم باشتراط التسوية نظرا الى مفهومها لان العمل بالمفهوم انما يكون فيما اذا لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بين الغرض من التخصيص هنا ببيان سبب النزول وهو الزجر والمنع عما كانوا يفعلونه فى الجاهلية فعلى هذا الاستدلال لمالك والشافعى رحمهما الله بالآية على منع قتل الحر بالعبد والذكر بالانثى فليست الآية سندا لمنعهما بل سند منعهما عن ذلك ما روى على رضى الله عنه وما عمل ابو بكر وعمر رضى الله عنهما والقياس ١١

بالخيار بين اخذ الدية والقصاص وان لم يرض القاتل * قوله (وقرئ كتب على البناء للفاعل والقصاص بالنصب وكذا كل فعل جاء فى القرآن) اى فعل الله تعالى ورد فيه فانه قد يجئ مبنيا للفاعل نحو خلق الله ومبنيا للمفعول نحو وخلق الانسان ضعيفا واظهور الفاعل بنى للمفعول ٢٢ * قوله (اى شئ من العفو لان عفا لازم) اشار الى ان شئ مصدر نوعى اقيم مقام الفاعل مجازا لامفعول به القائم مقام الفاعل لان عفا لازم لامفعول به وتنوين شئ ٢ للتقليل اوللتحقير اى ما يطلق عليه عفو ولو كان قليلا اوحقيرا والمراد بالاخ ولى الدم والتعبير بالاخ للترغيب والحث على العفو بتذكير اخوة الدين والبشرية ان كان القاتل مسلما اواخوة البشرية ان كان ٣ كافرا ولفظة من ابتدائية متعلق بعفى اى فمن عفى له من جهة اخيه عفو ما والفاء فى فمن جزائية يشعر عن محذوف فيماسبق كانه قيل كتب عليكم القصاص فى القتلى ان لم يعف اولياء المقتول اذا كان الامر كذلك فمن عفى له من اخيه شئ من العفو فاتباع الآية كان العفو معلوم والمراد من الكلام بيان حكم يترتب على العفو لانفس العفو بان قيل والعفو خير كقوله والصلح خير وفيه تحريض على العفو مع الايجاز المعتبر فى البلاغة * قوله (وفائدته الاشعار بان بعض العفو كالعفو التام فى اسقاط القصاص وقيل عفى بمعنى ترك) والمراد ببعض العفو عفو بعض الاولياء فانه يسقط القصاص وان لم يعف بعض آخر منهم سواء كان العافى شريفهم اووضيعهم ويحتمل ان يكون المراد به عفو الولى ببعض القصاص فانه لايتجزى فيسقط القصاص * قوله (وشئ مفعول به وهو ضعيف اذ لم يثبت عفا الشئ بمعنى تركه بل اعفاه وعفى يعدى بعن الى الجانى والى الذنب قال الله تعالى • عفا الله عنك وقال عفا الله عنها • فاذا عدى به الى الذنب عدى الى الجانى باللام وعليه ما فى الآية كانه قيل فمن عفى له عن جنايته من جهة اخيه يعنى ولى الدم) قيل وقد ورد متعديا فى كلام العرب بمعنى ترك ذكره السمرقندى وغيره من ائمة اللغة وهذا وان لم يشتهر فاعتباره اولى لانه يكون القائم مقام الفاعل مفعولا به وهو احسن من جعل المصدر قائما مقام الفاعل مجازا والجواب ان صاحب الكشاف من ائمة اللغة فلوورد فى اللغة الفصحاء التى يحسن تخريج القرآن عليها لمارده الشيخ الزمخشرى ولما تبعه المصنف * قوله (وذكره بلفظ الاخوة الثابتة بينهما من الجنسية والاسلام ليرق له ويعطف عليه) قد عرفت تفصيله آنفا * ٢٣ قوله (فليكن اتباع ٤ او فالامر اتباع) لما كان جواب الشرط يجب ان يكون جملة اشار الى تأويل فاتباع فهو اما فاعل فعل محذوف ينساق اليه الكلام وتقديره فليكن اتباع وتقدير الامر من مقتضيات المقام اوخبر مبتدأ محذوف وتقديره فالامر اتباع ولكون الامر امس بالمقام قدمه وان كان الجملة اسمية مفيدة للدوام لان الامر فى مقام الوصية راجح والظاهر ان الجملة الاسمية انشاء معنى وخبر لفظا ولهذا قال والمراد به وصية العافى اى الامر * قوله (والمراد به وصية العافى بان يطالب الدية بالمعروف فلا يعنف والمعفو عنه بان يؤديها بالاحسان وهو ان لايمطل ولايبخس) لما كان العفو بالبدل فى بعض الاحيان كما كان بلاعوض مجانا والثانى مستغن عن البيان بين الله تعالى الاول وحكمه بقوله فاتباع بالمعروف الآية والمراد بالمعروف ما علم حسنه فى الشرع وهو عدم العنف هنا كما قال فلا يعنف والاداء بالاحسان ان لايمطل ولايؤخر عن وقت الاداء ولايبخس اى ولاينقص من المسمى حين الصلح وانما اختير فى وصية العافى المعروف والاحسان فى وصية المعفو عنه اذ الاحسان يناسب الاداء لانه الاعطاء والمعروف وهو عدم تجاوز الحد يناسب الطلب * قوله (وفيه دليل على ان الدية احد مقتضى العمد) نقل عن المعالم انه ذهب اكثر العلماء من الصحابة والتابعين الى ان ولى الدم اذا عفى عن القصاص فله اخذ الدية ٥ وان لم يرض به القاتل وقال قوم لادية الا برضى القاتل وهو قول الحسن والنخعى واصحاب الرأى انتهى كان المص مال الى قول اكثر العلماء ولم يلتفت الى المفتى به فى مذهب الشافعى رحمه الله تعالى * قوله (والا لماترتب الامر باداءها على مطلق العفو) اراد مطلق العفو العفو الشامل للعفو عن كل الدم وبعضه بناء على ان تنوين شئ للابهام والتنكير كما اشار اليه بقوله اى بشئ من العفو اى شئ كان كله او بعضه فترتب الامر على مطلق العفو بلا شرط رضى القاتل دليل على ان الدية احد مقتضى العمد وانت خبير بان التنوين يحتمل ان يكون للتقليل والتحقير كما اشرنا اليه فحينئذ يكون الامر بالاداء مرتبا على بعض العفو وهو بعض الاولياء فحينئذ يصير الباقى مالا سواء رضى القاتل اولا فلسائر الاولياء سوى العافى ان يطلب مالا وان لم يرض به القاتل لايبعد بل لايبعد ان يقال فيه دليل على

(ان)

٢ والظاهر من كلامه الآتى ان التنوين للابهام منه

٣ قوله ان كان كافرا كيف يعمه والخطاب للمؤمنين والجواب قد عرفت ان الحكم عام وتخصيصه بالمؤمنين لنكتة منه

٤ من الكون بمعنى التام والعائد محذوف اى فاتباع بالمعروف منها اى من اولياء المقتول واداء اليه اى من المعفو عنه اشار اليه بقوله المعفو عنه وبقوله وصية العافى منه

٥ وقيل لما انقلب حق باقى الورثة فى الصورة المذكورة من القصاص الى الدية قال تعالى فاتباع بالمعروف وفيه مالايخفى لانه مع مافيه من تخصيص الحكم بباقى الورثة لايتناول العفو بالبدل وايضا لايتناول فى صورة عفو الجميع وماذكرناه عام لانه يصدق على باقى الورثة انه هو العافى بالبدل فتأمل منه

١١ على الاطراف فان القصاص فى الاطراف لايجرى الابين حرين اوحرتين ولايجرى بين الذكر والانثى ولابين الحر والعبد قال المص وانما منع مالك والشافعى رحمهما الله قتل الحر بالعبد واقتصر عليه حيث لم يقل قتل الحر بالعبد والذكر بالانثى كما قال صاحب الكشاف عن عمر بن عبد العزيز والحسن البصرى وعطاء وعكرمة وهو مذهب مالك والشافعى ان الحر لايقتل بالعبد والذكر بالانثى لان مالكا والشافعى لايمنعان قتل الذكر بالانثى وليس ذلك مذهبهما وهو افتراء عليهما وتمام التقرير ما قال الامام ان فى قوله تعالى • الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى قولين القول الاول ان هذه الآية تقتضى ان لايكون القصاص مشروعا الابين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين واحتجوا عليه بوجوه الاول ان الالف واللام فى قوله الحر بالحر يفيدان يقتل كل حر بالحر فلو كان قتل حر بعبد مشروعا لكان ذلك الحر مقتولا بالحر وذلك ينافى ايجاب ان يكون كل حر مقتولا بالحر الثانى ان يكون الباء من حروف الجر فيكون متعلقا لامحالة بفعل فيكون التقدير الحر يقتل بالحر والمبتدأ لايكون اعم من الخبر اما ان يكون مساويا له اواخص وعلى التقديرين فهذا يقتضى ان كل حر مقتولا بالحر وذلك ينافى كون حر مقتولا بالعبد الثالث هو ان الله تعالى اوجب فى اول الآية رعاية المماثلة وهو قوله كتب عليكم القصاص فى القتلى فلما ذكر عقيبه الحر بالحر والعبد بالعبد خرج مخرج التفسير لقوله كتب عليكم القصاص على الحر فى القتلى وايجاب القصاص على الحر بقتل العبد اهمال لرعاية التسوية فى هذا المعنى فوجب ان لايكون مشروعا فان احتج الخصم بقوله تعالى • وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فجوابنا ان الترجيح معنا من وجهين احدهما ان قوله وكتبنا عليهم فيها ١١

ان مقتضى العمد هو القود فقط والا لماترتب الامر باداء المال على العفو اى اداء المال الى بعض اولياء المقتول حين عفو البعض الآخر لان مقتضى الشئ لايحتاج فى ترتب المقتضى عليه الى توسط امر آخر فلو كان مقتضى العمد الدية ايضا لما احتاج فى ترتب الدية عليه الى العفو كلا او بعضا كما لايحتاج فى ترتب القصاص عليه الى امر آخر والى عفو الدية ولايفهم مراد المصنف هنا لان ظاهر كلامه لايخلو عن دغدغة وركاكة بعيدة وقدمر بعض مايتعلق بهذا المرام بعون الله الملك العلام وقد قيل ان الآية نزلت فى الصلح وهو الموافق للام فان عفى اذا استعمل باللام كان معناه البدل اى فمن اعطى له من جهة اخيه المقتول شيئا من المال بطريق الصلح فاتباع الخ * قوله (وللشافعى فى المسئلة قولان) والمفتى به خلاف مااختاره المصنف كما عرفته ٢٢ * قوله (اى الحكم المذكور) وصيغة البعد للترغيب الى التعظيم بالعمل به * قوله (فى العفو والدية) هو الاشارة الى ان الاشارة الى المتعدد باعتبار التأويل بالمذكور ٢٣ * قوله (لما فيه من التسهيل والنفع) ففى شرعية العفو تسهيل على القاتل وفى شرعية اخذ المال بدله تسهيل عن اولياء المقتول وقوله والنفع تفنن فى البيان اذ النفع تسهيل والتسهيل نفع * قوله (قيل كتب على اليهود القصاص وحده) دون العفو واخذ المال مرضه لانه يخالف قوله تعالى • وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الى فمن تصدق به فهو كفارة له * (وعلى النصارى العفو مطلقا) وفى الكواشى واللباب حتم على اهل الانجيل الدية فظهر ضعف القول بانه العفو مطلقا اى من غير مشروعية القصاص والارش * قوله (وخير هذه الامة بينهما وبين الدية تيسيرا عليهم وتقديرا للحكم على حسب مراتبهم) اى كتب عليهم القصاص وحده بلادية ثم رخص لولى المقتول العفو مع البدل وهو الصلح او بدون بدل اوخير اولا بينهما وبين الدية على مذاق المصنف ٢٤ * قوله (قتل بعد العفو او اخذ الدية) فالتوحيد فى اسم الاشارة باعتبار ماذكر ٢٥ * قوله (فى الآخر) ان لم يتب بالاستحلال لانه تجاوز الحد الشرعى * قوله (وقيل فى الدنيا بان يقتل لامحالة) ولامساغ للعفو واخذ المال مرضه لانه بناء على ان المراد بالاعتداء هو قتل القاتل بعد العفو واخذ المال ولاقرينة على هذا التخصيص بل المراد مطلق الاعتداء ولوسلم ذلك فظاهره يخالف النص القطعى وهو القصاص والعفو وهذا من افراد القاتل عمدا والتخصيص نسخ فلا يجوز بخبر الواحد واثبات شهرة الخبر المذكور مشكل * قوله (لقوله عليه السلام لااعافى احدا قتل بعد اخذه الدية) اخرجه ابو داود من حديث سمرة وفى رواية لااعفى فصيغة المفاعلة للمبالغة لاللغالبة ففاده انه لايقبل من ولى القتيل الثانى عفوه عن القصاص مطلقا فظاهره يخالف العموم المستفاد من الآية الكريمة فالوجه الحمل على السياسة وفى قوله عليه السلام لااعافى تلويح اليه حيث لم يقل لايعافى الله تعالى وقد عرفت ان الخبر الواحد لاينسخ النص القطعى ٢٦ * قوله (كلام فى غاية الفصاحة والبلاغة) اى ان القرآن وان كان كله فصيحا بليغا لكن بعضه افصح وابلغ ولهذا تعرض كون هذا الكلام كلاما فى غاية الفصاحة مع ان كله فصيح بليغ فلا مفهوم ولوسلم فالمفهوم نفى غاية البلاغة دون اصل البلاغة والحق انه لامفهوم هنا لانه قال فى موضع آخر مثل هذا ثم المراد بالفصاحة البلاغة والبلاغة عطف تفسير له فلو اكتفى بها لكان حسنا * قوله (من حيث جعل الشئ محل ضده) وهو القصاص الذى هو موت وافناء مكانا ولو مجازا لضده الذى هو الحيوة وفيه اشارة الى ان التقابل بين الحيوة والموت تقابل التضاد والمشهور تقابل العدم والملكة فلو قال محلا لمقابله لكان اشمل واسلم اذ الغرابة حاصلة فى جعل الشئ محلا لما هو مقابل له تقابل العدم والملكة ايضا وصنعة الطباق متحققة به ايضا ومن جهة ان المظروف اذا حواه الظرف لايصيبه مايفوته كذلك القصاص يحفظ الحيوة من الزوال ولو كان الحيوة المحفوظة به غير ماهى زائلة به كما فى صورة اقتصاص القاتل وسلامة الباقين واما فى صورة ردع القاتل عن القتل فالحيوة المحمية به اى بنفس القصاص لكن بتقدير مضاف اعنى شرعية القصاص وابلغ ايضا من حيث انه اوجز كلاما واجمع على ما كان عند البلغاء اوجز فى هذا المعنى وهو قولهم القتل انفى من القتل بقلة حروف ما يناظره منه والنص على المطلوب ومايفيده تنكير حيوة اما التعظيم او النوعية والى بعض ذلك اشار بقوله ونكر الحيوة الخ فهذا الكلام ابلغ مما كان عندهم بوجوه شتى تعرف بالتأمل الاحرى كما فصل فى المفتاح وشروحه بالتفصيل الاوفى * قوله (وعرف القصاص) اى عرف بلام الجنس والطبيعة الدالة على حقيقة هذا الحكم وتلك الحقيقة مشتملة

١١ ان النفس بالنفس شرع لماقبلنا والآية التى تمسكنا مشتملة على احكام النفوس على التفصيل والتخصيص ولاشك ان الخاص مقدم على العام ثم قال اصحاب هذا القول مقتضى هذه الآية ان لايقتل العبد الا بالعبد والانثى الابالانثى الا انا خالفنا هذا الظاهر لدلالة الاجماع وللمعنى المستنبط من نسق هذه الآية وذلك المعنى غير موجود فى قتل الحر بالعبد فوجب ان يبقى ههنا على ظاهر اللفظ اما الاجماع فظاهر واما المعنى المستنبط فهو انه لماقتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر وهو فوقه كان اولى بخلاف الحر فانه لماقتل بالحر لايلزم ان يقتل بالعبد وكذا القول فى قتل الانثى بالذكر فاما قتل الذكر بالانثى فليس فيه الا الاجماع القول الثانى قوله تعالى الحر بالحر لايفيد الحصر البتة بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير ان يكون فيه دلالة على سائر الاقسام واحتجوا عليه بوجهين الاول ان قوله والانثى بالانثى يقتضى قصاص المرأة الحرة بالمرأة الرقيقة فلو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لوقع التناقض الثانى ان قوله تعالى • كتب عليكم القصاص فى القتلى جملة تامة مستقلة بنفسها وقوله تعالى الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات تلك الجملة بالذكر واذا تقدم ذكر الجملة المستقلة كان تخصيص بعض الجزئيات بالذكر لايمنع من ثبوت الحكم فى سائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن ان يكون لفائدة سوى نفى الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا فى تلك الفائدة وذكروا فيها وجهين الاول وهو الذى عليه الاكثرون ان تلك الفائدة بيان ابطال ماكان عليه اهل الجاهلية على ماروينا فى سبب نزول الآية انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك الوجه الثانى مانقله محمد بن جرير الطبرى عن على بن ابى طالب والحسن البصرى ان هذه الصور التى يكتفى بالقصاص فيها اما فى سائر الصور وهو ما اذا كان القصاص واقعا بين الحر وبين العبد وبين الذكر والانثى فهناك لايكتفى بالقصاص بل لابد فيه من التراجع على مانقل محمد بن جرير الطبرى عن بعض الناس رواها عن على بن ابى طالب وعن الحسن البصرى ان المقصود من هذه الآية بيان ان بين الحرين والعبدين والانثيين يقع القصاص ويكفى ذلك فقط فاما اذا كان القاتل للعبد حرا وللحر عبدا فانه يجب مع القصاص التراجع فايما حر قتل عبدا فهو قود به فان شاء موالى العبد ان يقتلوا الحر قتلوه بشرط ان يسقطوا ثمن العبد من دية الحر ويؤدوا الى اولياء الحر بقية ديته وان قتل عبد حرا فهو به قود وان شاء اولياء الحر قتلوا العبد وموالى العبد اسقطوا قيمة العبد من دية الحر ١١

على الضرب والجرح والقتل وغيرذلك وبهذا صار تلك الحقيقة معلومة مشهورة فاشير باللام المفيده للمعلومية اليها * قوله (ونكرالحيوةليدل) اللام فى الحيوة فى كلام المص من الحكاية لامن المحكى * قوله (على ان فى هــذا الجنس من الحكم) اى النوع نبه بهذا على انه معلوم كالمشاهد لتعريفه بلام الجنس و لهــذا تعرض لكون القصاص معرفا فى بيان وجوه البلاغة مع ان المفتاح خال عنه * قوله (نوعا من الحيوة) فالتنوين للتنويع * قوله (عظيما وذلك لان العلم به) اشارة الى ان التنوين للتعظيم الظاهر انه لف قوله وذلك الخ نشرمرتب لان قوله لان العلم به يردع القاتل الخ ناظر الى نوعا من الحيوة قوله ولانهم كانوا يقتلون الخ ناظر الى عظيما فيوافق مافى الكشاف ومافى المفتاح وهذا اولى مماقيل ان المصنف اشار الى ان النوعية والتعظيم يصح كل منهما فى كلا الوجهين وما وقع فى الكشاف بكلمة اوفبناء على ان حيثية النوعية غيرحيثية التعظيم وان دلالة الوجه الاول على النوعيــة اظهر حيث قيد الحيوة بالحيوة الحاصلة بالارتداع وان كانت عظيما لاشتماله على حيوة نفسين ودلالة الوجه الثانى على التعظيم اظهرحيث اشتمل على حيوة نفوس كثيرة وان كان العظيم نوعا منها انتهى وكلامهم فى بحث تنكير المسند اليه صريح فى ان نكتة النوعية قسيمة لنكتة التعظيم ومباينة لها ولماكان توفيق كلام المص ممكنا بما ذكرناه من قواعد البديع فلا وجه لحمل كلامه على مخالفة الجمهور وايضا ليس مرادهم بان التنكير للنوعية النوعية ٢ المتعارفة حتى يقال ان التعظيم نوع بل النوعية الغير المتعارفة وفى المطول فى قوله تعالى "وعلى ابصارهم غشاوة" اى نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامى عن آيات الله تعالى وكذا المراد هنا بالحيوة الكائنة فى القصاص نوع من الحيوة غيرما يتعارفه الناس ولوسلم كون المراد النوع المتعارف فحمل كلامــه على ما ذهب اليه المحققون حسبما امكن احسن * قوله (يردع القاتل عن القتل فيكون سبب حياة نفسين) اى عن ٣ اقدام قتل الغير وفيه دليل على ان موجب العمد القود وحده فيكون سبب حيوة نفسين وهوالمراد بالحيوة هنا غير ما يتعارفه وهذا ادنى المراتب والافقد يكون سبب حيوة نفوس كثيرة * قوله (ولانهم كانوا يقتلون غيرالقاتل والجماعة بالواحد فتثور الفتنة بينهم فاذااقتص من القاتل سلم الباقون و يصيرذلك سببا لحياتهم) اى فى زمان الجاهلية وهذا ناظر الى كون التنوين للتعظيم لافى الكيفية بل فى العدد فالاولى حمل التنوين على التكثير لكن فى الكشاف والمفتاح اختير التعظيم ولعل وجهه ان المراد بالحيوة العظيمة الحيوة العظيمة المجتمعة مع الكثرة كالتعظيم بالتكثير فى قوله تعالى "وان يكذبوك فقد كذبت رسل" الآية لان التعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان * قوله (وعلى الاول فيه اضمار) اذ المعنى ولكم فى العلم بالقصاص كما اشاراليه بقوله لان العلم به يردع الخ وتقدير شرع القصاص لايفيد بدون العلم ولامساغ لتقديرهما فالمضمر هو العلم بالقصاص وهذا لاينافى جعل الشئ محل ضده لانه كذلك بعد حذف المضــاف وكفى بهذا فى ذلك عند الانصاف * قوله (وعلى الثــانى فيه تخصيص) لااضمار اذ المراد كما عرفت حيوة ما سوى المقتص منه والمعــنى ولكم ايها الذين لم يقتلوا حيوة وفى هذا جعــل الشئ محل ضده اظهر وتقديمه كما فى الكشاف والمفتاح اولى وابهر وقرينة التخصيص كون القاتل مقتصا منه اذ الكلام على هذا التقدير واما فى الاول فلا تخصيص اذ الحيوة فى الاحتمال الاول عام لمن اراد القتل وغيره ممن يقصد قتله والمستفاد من كــلامه ان هذا من باب ايجاز الحذف على الاحتمال الاول وفى المفتاح والتلخيص ان هــذا من ايجاز القصر ولاحذف فيه مع ان الوجهين مذكوران فيهما * قوله (وقيل المراد بها الحيوة الاخروية فان القاتل اذا اقتص منه فى الدنيا لم يؤاخذ به فى الآخرة ولكم فى القصاص يحتمل ان يكونا خبرين لحيوة وان يكون احدهما خبرا والآخر صلة له او حالا من الضمير المستكن فيه) الحيوة الاخروية اى عدم المؤاخذة فى الآخرة بسبب القتل العمد وهذا هوالمراد بالحيوة الاخروية مرضه لان هذا قول البعض وبعضهم حكم بالمؤاخذة فى الآخرة لان الاقتصاص منه فى الدنيا حق اولياء المقتول الا يرى ان شاؤا عفوا وان شاؤا يقتصوا منه واما حق المقتول ظلما فباق فى مشية الله تعالى لايسقط بالقصاص فى الدنيا وهذا هوالظاهر الموافق لقوله تعالى ٤ ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها" الآية والتفصيل فى شرح البخارى للعينى والقسطلانى فى حديث المبايعة ليلة العقبة ٥ والمص مال الى قول من قال ان حق المقتول يصل اليه بقتل القاتل لاحاديث تدل على ذلك فريقه لما ذكرنا وقال القاضى عياض ومنهم من وقف ٦ وقيل مرضه لان الخطاب ح يختص بالقاتلين والظاهر

(انه)

٢ مراده تسليم وقوع استعمال النوع بالمعنى المتعارف فالاشكال متوجه كيف يكون مقابلا للتعظيم والتحقير وغير ذلك منه

٣ وكان ارتفاع القتل حيوة لهم وذا حيوة غير ما يتعارفه الناس منه

٤ لانه عام سواء كان القاتل مقتولا فى الدنيا اولا منه

٥ وحديث عبادة طويل روى عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه ان رسول الله عليه الصلاة والسلام قال وحوله عصابة من اصحابه بايعونى على ان لاتشركوا بالله شيأ ولا تسرقوا الى قوله ومن اصاب من ذلك شيئا فعوقب فى الدنيا فهو كفارة له الحديث رواه البخارى منه

٦ لحديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قال لا ادرى الحدود كفارة لاهلها ام لا لكن حديث عبادة اصح اسنادا ويمكن الجمع بينهما بان حديث ابى هريرة ورد اولا قبل ان يعلم ثم اعلم الله تعالى آخرا كذا فى العينى فى شرح البخارى منه

١١ ويؤدوا بعد ذلك الى اولياء الحر بقية ديته وان شاؤا اخذوا كل الدية وتركوا قتل العبد وان قتل رجل امرأة فهو بها قود وان شاء اولياء المرأة قتلوه وادوا نصف الدية وان قتلت امرأة رجلا فهى به قود وان شاء اولياء الرجل قتلوها واخــذوا نصف الدية وان شاؤا اخذوا كل الدية وتركوها قالوا فالله تعالى انزل هذه الآية لبيان ان الاكتفاء بالقصاص مشروع بين الحرين والعبدين والانثيين والذكرين واما عند اختلاف الجنس فالاكتفاء بالقصاص غير مشروع فيه وقال بعضهم جملة الكلام ههنا ان مقتضى قوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس سواء كانت موافقة لها فى الذكورة والحرية او مخالفة لها فيهما ومقتضى هــذه الآية ينافى ذلك لاعتبار الموافقة فى هذه الآية فلذلك اختلف العلماء فيها فمالك والشافعى على العمل بهــذه الآية وان هذه الآية غير منسوخة بتلك الآية اما اولا فلان تلك الآية عامة مبهمة وهذه الآية مفسرة لها والمفسر لاينسخ المفسر واما ثانيا فلان تلك الآية حكاية لما فى التورية فلا ينسخ ما فى التورية ما فى القرآن لان من شرط الناسخ تأخره عن المنسوخ ومذهب ابى حنيفــة واصحابه رحمهم الله ان هذه الآية منسوخة بقوله النفس بالنفس والقصاص ثابت بين الحر والعــبد وبين الذكر والانثى و يستدلون بقوله عليه الصلاة والسلام المسلمون تتكافؤ دماءهم وبان التفاضــل غير معتبر فى الانفس بدليل ان جماعة لوقتلوا واحدا قتلوا به ثم قال فان قيل كيف يعمل ابو حنيفة بقوله عزوجل ان النفس بالنفس وهو شرع من قبلنا اجيب بان شرع من قبلنا حجة اذا لم يكن منسوخا

انه عام وعلى الوجهين الجملة معطوفة على قوله كتب عليكم والمقصود هنا توطين النفس على انقيــاد حكم القصاص لكونه شــاقا على النفس اوامتنان يتضمنه المنحة العظيمة وان كان ظاهره المحنة الجسيمة ثم الاحسن ان يكون الجملة ابتدائية سيقت لبيان محاسن القصاص اثر بيان وجوبيته اذ المعنى يكون فى صورة العطف يا ايها الذين آمنوا لكم فى القصاص حيوة ياولى الباب وهذا كما ترى ٢ * قوله (وقرئ فى القصص اى فيما قص عليكم من حكم القتل حياة) بفتح القاف والصاد الاولى مصدر بمعنى المفعول واذا قال اى فيما قص عليكم * قوله (اوفى القرآن حياة للقلوب) فيكون ايضــا بمعنى المفعول والفرق ان الاول خاص والثــانى عام وجوز فى هذه القراءة ان يكون مصدرا اى القصاص وهو الاوفق للقراءة الاولى لكن اخره لانه حينئذ لايظهر ارتبــاطه الى ماقبله و يتنى بعض الوجوه المســتدعية للبلاغة وحمل الحيوة على المجــاز مع امكان الحقيقة ٢٢ * قوله (ذوى العقول الكاملة ناداهم للتأمل فى حكمة القصاص) خصهم بالنداء لانهم اهل التأمل فى حكمة ماشرع الله تعالى لعباده وفيه اشارة الى انه كلام مبتدأ غيرمعطوف على كتب * قوله (من استبقاء الارواح وحفظ النفوس) اى استبقاؤها فى الابدان والافلا فناء فى الارواح وحفظ النفوس عطف تفســيرله اذ النفوس هى الارواح وان اريدبها الابدان فيكون تأسيسا ٢٣ * قوله (اى فى المحافظة على القصاص والحكم به والاذعان له) فيكون المراد بالتقوى التقوى الشرعى وهوالتجنب عما يضره فى العقبى وهو المرتبة الوسطى من التقوى فان المحافظة المذكورة انما تحققت بالتأمل الاحرى ومسببة عنها فكلمة لعل بمعنى كى على انها استعارة تمثيلية * قوله (اوعن القصاص فتكفوا عن القتل) فالتقوى ح بمعنى الخوف والاحتراز مجازا اخره لضعفه اما اولا فلانه يمكن حملها على المعنى الشرعى الحقيقى كما عرفته واما ثانيا فلان الاحتراز عن القصاص قد فهم من قوله ولكم فى القصاص كما بينه بقوله لان العلم به يردع القاتل عن القتل فالتعليل به قريب من ايهام الدور على الاول وعلى الوجه الثــانى وان لم يلزم ذلك لكن لزومه فى الوجه الاول كاف فى التضعيف وجملة لعلكم تتقون متعلق بمقدر فى الاول اى بين لكم حكم الشرع شرع القصاص ليصيروا متقين فى المحافظة الخ ومتعلقة بقوله كتب عليكم فى الوجه الثانى كتب عليكم اختير الفصل للدلالة على انه حكم مستقل غير تابع لماقبله مقصود بالذات وارتباطه لماقبله كون كل منهما متعلقا بالاموات واحكامها اللايقة بهم غاية الفرق ان الاول مكتوب على ولى المقتول والحكام والقــاتل كما فصلناه هنــاك وهذا الحكم مكتوب على من شارف الموت سواء كان الموت بسبب الجرح المؤدى الى القتل اولا فبهذه الملاحظة يزداد مناسبته لماقبــله ولقريب عهد ذكر ياايها الذين آمنوا لم يصدرهنا به ٢٤ * قوله (اى حضر اسبابه وظهرت اماراته) بتقدير المضاف القرينة القوية على ان حضور الموت ينافى الوصية وهذا اولى ٣ مماقيل انه يمكن ان يكون حضر مجازا عن قربه قوله وظهر اماراته بيــان ماهو المراد من حضور اسبابه اى ظهر امارات تدل وارظنـا على لحوق الموت به ونزله واضافة الامارات الى الموت للتسامح وقدم المفعول لان الاهم بيان حضور احدهم لابيان حضور الموت ٢٥ * قوله (اى مالا) واوقليلا وهو الشايع فى الاستعمال لاسيما فى استعمال القرآن قال تعالى "وانه لحب الخير لشديد" نقل عن بعض العلماء انه قال انما سمى المال خيرا ههنا تنبيها على معنى لطيف ان الذى يحسن الوصية به ماكان مجموعا من وجه محمود وهذا مخصوص بهذا المرام ولايتناول التسمية فى غيرهذا كما مر وكقوله "وماتنفقوا من خير" الآية فالاولى انما سمى المال خيرا للترغيب على تحصيله بوجه شرعى خال عن الشبهة فضلا عن الحرمة * قوله (وقيل مالا كثيرا) مرضه لماسيجئ فى قوله وفيه نظر وايضا وجــه تسمية المــال خيرا متحقق فى القليل والكثير وقول بعضهم لايقــل للمــال خير حتى يكون كثيرا ليس مستندا الى شبهة فضلا عن دليل لان المال ان جمع بوجه محمود فهوطيب وهذا معنى كونه خيرا وان جمع بظلم او بوجه غيرشرعى فهوشر وان كان القناطير المقنطرة وماروى عن على وعائشة رضى الله عنهما فأول بان من اراد الوصية وهو ذوعيــال كما صرح فى حديث عائشة رضى الله تعالى عنها ومن كان كذلك لايناسب له الوصية بالتبرع الا اذا كان كثيرا فاضلا عن كفاية الوارث وهذا هو المراد بقوله رضى الله تعالى عنه والخير هو المال الكثير لا الكثير فى نفسه الا يرى ان من ليس له وارث فأنه درهم بمال كثير بالنسبة اليه ومن له عيال كثير فعشرة الآف قليل ٤ بالنسبة اليه على ان استعمال القرآن الخير فى مطلق المــال شايع كما عرفت فلا يعارضه الآحاد * قوله (لماروى عن على رضى الله تعــالى عنه

٢ وان امكن الاعتذار بان تكرار الخطاب لاسيما باولى الالباب لمزيد التحريض على التأمل التام فى هذا الباب منه

٣ وهــذا اولى مماقيل تقــدير المضاف لان الموت لايحضر فان حضور الموت استعارة لحصوله وتحققه وقيل المراد به الحضور العلمى وذلك انما هو بظهور اماراته فهو راجع اليه منه

٤ فان القلة والكثرة متضايفان وتختلفان بالاضافة فكم من شئ يكون كثيرا بالنسبة الى شئ وقليــلا بالاضافة الى شئ آخر وبالعكس منه

قوله وللقيــاس على الاطراف عطف على لما روى على رضى الله عنه اى انما منع مالك والشافعى رحمهما الله قتل الحر بالعبد لماروى على رضى الله عنه وللقياس على الاطراف لا لهذه الآية اذ ليس فى هذه الآية دلالة على ان الحر لايقتل بالعبد ولا على عكسه على ما ذكره

قوله واحتجت الحنفية به على ان مقتضى العمــد القود وحــده احتجاجهم به ان المستفاد من الآية وجوب القصاص فقــط لا التخيير بين القصــاص والدية قال الامام ذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان موجب العمد هو القصاص وذهب الشافعى رحمه الله فى احد قوليه الى ان موجب العمد اما القصاص واما الدية واحتج اصحاب ابى حنيفة بهذه الآية ووجه الاستدلال بها فى غاية الضعف لانه سواء كان المخاطب بهذا الخطاب هو الامام او ولى الدم فهو بالاتفاق مشروط بما اذا كان ولى الدم يريد القتل على التعيين وعــندنا انه متى كان الامر كذلك كان القصاص متعينا انما النزاع ان ولى الدم هل يتمكن من العدول الى الدية وليس فى الآية دلالة على انه اذا اراد الدية ليس له الا ذلك اى القصاص فقال الامام اما قوله كتب عليكم القصــاص فمعناه فرض عليكم وهذه اللفظة تقتضى الوجوب ثم قال فان قيل قولكم هذه الآية تقتضى وجوب القصاص فــيه اشكال لان الاول ان القصاص لو وجب لوجب اما على القاتل او على ولى الدم او على ثالث والاقسام الثلاثة باطلة انما قلنا انه لايجب على القاتل لانه لايجب عليه بل يحرم ذلك عليه وانما قلنا انه غير واجب على ولى الدم لان ولى الدم مخير فى الفعل والترك بل هو مندوب الى الترك بقوله "وان تعفوا اقرب للتقوى" والثالث ايضا باطل لانه يكون اجنبيا عن ذلك القتل والاجنبى عن الشئ لاتعلق له به السؤال الثانى انا بينا ان القصاص عبارة عن التسوية فى القتل الذى يكون مشروعا وعلى

(تكملة) (نى) (٤) هذا التقدير يسقط دلالة الآية عــلى كون القود مشروعا بسبب القتــل والجواب عن السؤال الاول من وجهين الاول ان المراد ايجاب اقامة القصاص على الامام او من يجرى مجراه لانه متى حصلت شرائط وجوب القود فانه لايحل للامام ان يترك القود لانه من جملة المؤمنين والتقدير ياايها الامة كتب عليكم استيفــاء القصــاص ان اراد ولى الدم استيفاءه والثانى انه خطاب مع القــاتل والتقدير ياايها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولى بالقصاص وذلك لان القــاتل ليس له ان يمتنع ههنا وليس له ان ينكر بل الزانى والسارق الهرب من الحد ولهما ان يستترا بستر الله فلا يعرفا والفرق ان ذلك حق الادمى واما الجواب عن السؤال الثانى فهو ان ظاهر الآية يقتضى ايجاب التسوية فى القتل والتسوية فى القتل صفة للقتل وايجاب الصفة للقتل يقتضى ايجاب الذات فكانت الآية مفيدة لايجاب القتل من هذا الوجه

قوله اذ الواجب على التخيير الخ معنى التخيير مستفاد من قوله تعالى متصلا ١١

ان مولى لما اراد ان يوصى) اى للوالدين اوالاقربين كما هومقتضى المقام لكنه بعيد عن المرام لان المولى وهوالمعتق اسم مفعول ليس له والد ولا الاقرب يصح الوصيـة له كما هوالظاهر فالمراد الوصيـة مطلقا تبرعا * قوله (وله سبعمائة درهم فنعه) لكونه ذا عيال فالمال قليل بالنسبة اليـه قوله (وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير هوالمـال الكثير) فى معرض التعليل والخيرهوالمـال الكثير بالنسـبة الى الموصى وحاله كثير العيال اوقليله فان كثرة المـال وقلته تختلف باختلاف احوال الموصى رجلا كان اوامرأة * قوله (وعن عايشـة رضى الله تعالى عنها ان رجلا اراد ان يوصى فسألته كم مالك فقال ثلاثة الاف فقالت كم عيالك قال اربعة) والكلام فيه مثل مامر فسألته الفاء للسببية مع التعقيب فقال ثلثة الاف اى درهم * قوله (قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا وان هذا الشئ يسير فاتركه لعيالك) اى قليل بالنسبة اليك وان كان المال كثيرا فى نفسه او بالاضافة الى غيرك ولهذا قالت فاتركه لعيالك فانه خير لك من الوصية بالتبرع ٢٢ * قوله (للوالدين والاقربين) لا يطلق الاقرب الوالدين فى العرف ولذا ذكر الاقربين فى مقابلتهما * قوله (مرفوع بكتب وتذكير فعلها للفصل) اى ترجيح تذكير فعلها للفصل ٢ بقرينة ان تذكير الفعل اذا لم يكن الفاعل مؤنثا حقيقيا لا يتوقف على الفصل وهو سبب لرجحانه وانما تعرض له احترازا عما قيل ان الاحسن ان نائب الفاعل هوالجـار والمجرور وهو عليكم والوصية خبر مبتدأ كانه قيل ما المكتوب فقيل هو الوصية ولم يرض به لتكلفه مع ان فى نظائره الجار والمجرور ليس نائب الفاعل فكذا هنـا * قوله (او على تأويل ان يوصى او الايصاء) لان الوصية اسم قد يستعمل بمعنى المصدر وقد يستعمل بمعنى الموصى به وهنا المعنى الاول متعين والتنبيه على هذا قال او على تأويل ان يوصى او الايصاء لان المكتوب هو الافعال دون الاعيان وانما ردد فى التأويل لان ان مع الفعل اقوى فى العمل ولذا قدمه والمصـدر يعمل عمل فعله اذا تحقق شروطه فيعمل فى الجـار والمجرور لكن المحققين كالرضى ذهبوا الى ان عمل المصدر يتوقف على التأويل بان مع الفعل ولهذا اقتصر صاحب الكشاف على ان يوصى وجوز المص التأويل بالمصدر ايضا تنبيها على الجواز مع الاشارة الى رجحان الاول والايصاء لغة طلب شئ من غيره ليفعله فى غيبته حال حيوته و بعد وفاته وشرعا يستعمل تارة باللام يقال اوصى فلان لفلان بكذا بمعنى ملكه له بعد موته و يستعمل بالى ايضا يقال اوصى فلان الى فلان بمعنى جعله وصياله يتصرف فى ماله واطفاله بعد موته ولا تعدى لوصية التى بمعنى الايصاء الا باللام يكون بمعنى التمليك ولما لم يكن مابه التمليك مبينا على التعيين فالتعيين مفوض الى من حضره الموت * قوله (ولذلك ذكر الراجع فى قوله فمن بدله) اى ولكونه مؤولا بالتذكير اشار الى ان هذا التأويل لازم لكونه عاملا لكن ملاحظة التأويل واجب فى تذكير الراجع فى قوله فمن بدله دون تذكير كتب فانه يجوز ان يكون لوجود الفاصل ايضا * قوله (والعامل فى اذا مدلول كتب) اى فى قوله اذا حضر مدلول كتب ٣ اى كونه فرضا واجبا لان الايجاب وهو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين ليس فى وقت حضور اسباب الموت بل الوجوب الذى يتضمنه الايجاب ولذا قال مدلول كتب ولم يجعل العامل نفس كتب كما جعله غيره كابى البقاء وقريب منه ما قيل ان معنى كتب اوجب والظرف قيد الوجوب لا الايجـاب من حيث الحدوث والوقوع على ما هو مدلول افعل ونقل عن ابن عطية انه قال والمعنى توجه خطاب الله تعالى عليكم ومقتضى كتابته اذا حضر فعبر عن توجه الخطـاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب فى الازل فالايجاب وان كان قديمـا لكنه حادث تعلقه فالخطاب المتعلق بافعال المكلفين من حيث تعلقه يصح تعلق اذا حضر به فانه وقت حضور الموت وان كان ذات الخطـاب ازليا فلا اشكال بان اذا يجعل الماضى بمعنى المستقبل وكتب وان كان بمعنى اوجب لكنه ماض فكيف يصح ظرفية المسـتقبل له وحاصله ان التعبير بالمـاضى لكون الكتابة اى الايجاب ازليـا وظرفية المستقبل وهو اذا حضر لكتب باعتبار تعلقه فان تعلقه وقت حضور اسباب الموت فالظرف والمظروف من حيث انه مظروف متحدان زمانا وما اختاره المصنف احسـن الاحتمـالات وههنا احتمال آخر وهو ان الايجاب ٤ والوجوب متحدان ذاتا ومختلفان اعتبارا فالايجاب هو نفس قوله افعل اذا نسب الى الحـاكم يسمى ايجـابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهوالفعل يسمى وجوبا فيصح ان يقال ان العامل فى اذا فى اذا حضر كتب من حيث نسـبته الى ما فيه الحكم اى الفعل والتعبير بالماضى من حيث نسبته الى الحاكم وكون الايجاب والوجوب متحدين بالذات ومختلفين بالاعتبار مما صرح به فى اوائل التلويح * قوله (لا الوصية لتقدمه عليهـا) فانها

٢ نقل عن الشيخ الرضى انه قال ان الفعل اذا كان متصلا بغير المؤنث الحقيقى فالحاق العلامـة احسن واذا كان منفصلا عنه فالتذكير احسن فلذا تصدى المص لبيان سبب التذكير الذى هو احسن فى الفعل المذكور فالنظم وارد على النهج الاحسن ١٢

٣ وفى التلويح لما كان مدلول الخبر هو الحكم بثبوت مفهوم لمفهوم اونفيه عنه فالمحكوم به فى خبر الشـارع هوالحكم الشرعى مثل كتب عليكم الصيام واحل الله البيع وحرم الربوا اذ لا يخفى انه يفيد ثبوت الحكم الشرعى من غير ان يجعل مجازا عن الانشاء انتهى وصيغة الماضى قد بين وجهه فى اصل الحاشية لكن الظاهر ان مثل كتب وحرم انشاء كما بالنسـبة الى النظم الكريم فانه يفيد الحكم لانه يخبره ١٢

٤ قائلا الى ان الايجاب هو نفس قوله افعل وليس للفعل منه صفة فالوجوب ليس صفة للفعل حاصلة من قوله افعل لتعلقه بالمعدوم والمعدوم لا يحصل له صفة لان ثبوت شئ لشئ فرع لثبوت المثبت له متحدان بالذات حاصله انهما متحدان موصوفا وذاتا ومتعلقـا فالاول هوالله تعالى والثـانى هو نفس قوله افعل والثالث فعل المكلف واما الفرق فهو ان ذلك القول اذا اعتبر صدوره منه تعالى يسمى ايجابا واذا اعتبر تعلقه بفعـل المكلف يسمى وجوبا وعلى ذلك نقس النهى انتهى ١٢

١١ فمن عفى له من اخيه شئ الآية

قوله ولذا قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس نسخا لوجوبه هـذا مثل التخيير بين غسل الرجل وبين المسح على الخف فانه ليس بناسخ لوجوب غسل الرجل فكذا ههنا خير بين القصاص الواجب والعفو الغير الواجب فان هذا التخيير لا ينسخ وجوب القصاص نعم ينسخ التخيير حرمة الواجب لا وجوبه فان المخير بين الواجب وغيره لو لم يفعل ذلك الغير بقى الواجب على اصل وجوبه قال الامام ان الذين قالوا موجب العمـد احد الامرين اما القصـاص واما الدية تمسكوا بهذه الآية وقالوا الآية تدل على ان فى هذه القضية عافيا ومعفوا عنه وليس ههنا الا ولى الدم والقاتل فيكون العافى احدهما ولا يجوز ان يكون هوالقاتل لان ظاهر العفو هو اسقاط الحق وذلك انما يتأتى من الولى وهوالذى له الحق على القاتل فصار تقدير الآية فاذا عفى ولى الدم عن شئ يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف فصار تقدير الآية اذا حصل العفو للقاتل عن وجوب القصاص فليتبع القاتل ذلك العافى بالمعروف وليؤد اليه باحسان وبالاجماع لا يجب اداء غير الدية فوجب ان يكون ذلك الواجب هوالدية وهذا يدل على ان موجب العمد هوالقود والمال اذ لم يكن كذلك لما كان المال واجبا عند العفو عن القود ومما يؤكد هذا الوجه قوله تعالى ﴿ذلك تخفيف من ربكم ورحمة﴾ اى اثبات الخيار لكم فى اخذ الدية وفى القصاص رحمة عليكم لان الحكم فى اليهود وجوب حتم القصاص وفى النصـارى حتم العفو فخفف عن هـذه الامة وشرع لهم التخيير بين القصاص والدية و ذلك تخفيف من الله ورحمة فى حق هذه الامة لان ولى الدم قد يكون الدية عنده آثر من القود اذا كان محتاجا الى المال وقد يكون القود آثر اذا كان راغبا فى التشفى ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيرة له فيما احبه رحمة من الله فى حقه قوله لان عفى لازم تعليل لتفسير شئ بشئ من العفو اى عفو قليل وهو مفعول مطلق والفعل مسند اليه كما فى قولك سير بزيد بعض السير لا يقال له فى قوله تعالى ﴿فمن عفى له﴾ وبزيد فى قولك سير بزيد مفعول به ومتى وجد فى الكلام المفعول به تعين ١١

(وان)

وان كانت بمعنى ان يوصى لا يصح عمله فى اذا لتقدمه اى لتقدم اذا عليها وشرط عمل المصدر ان لا يتقدم الفعل عليه لكن المحققين جوزوا تقديم الظرف المعمول عليه و البعض ذهب الى انه لغاية ضعفها لا يعمل به لكونها اسما مأولا بان مع الفعل او المصدر وليست بمصدر حتى يقـال ان التحقيق ان المصدر يعمل فى الظرف المتقدم ولا يخفى ضعفه اذ العبرة للمعانى فاذا اريد بها المعنى المصدرى يكون كالمصدر ثم قال وايضا لا يساعده جزالة المعنى لان الوصية واجبة فى هذا الوقت لان الوصية الكائنة فى هذا الوقت واجبة ولا يخفى غرابته لان الوصية اذا كانت واجبة فى هذا الوقت يلزم ان يكون الوصية الكائنة فى هذا الوقت واجبة والا يلزم ان يكون الوصية الكائنة فى غير هذا الوقت واجبة فى هذا الوقت ولا يخفى فسـاده ثم المعنى كتب عليكم ايها المؤمنون على سبيل البدل الوصية وقت فرضهـا حضور احدكم الموت وحاصله كتب على كل واحـد منكم حين حضور الموت اياه وللتنبيه على انه فرض عين صرح لفظ احد فلا اشـكال بانه كيف يصح جعل اذا ظرفا لكتب او الوصية وهو يستلزم كون الوصية واجبة على جميع المؤمنين وقت حضور احدهم الموت دون من حضره الموت فانك قد عرفت ان الوصية على جميع المؤمنين فرض لكن لا سبيل الاجتماع بل على سبيل الانفراد كما هو شان اكثر الخطابات قوله اذا حضر الخ بيـان وقت فرضها على كل احد احد من المسلمين الى يوم الدين وفى هذا البيان اجمال اولا وتفصيل ثانيا كما هو شان البلاغة واستعمال ارباب البراعة فلو قيل كتب على احدكم حين حضره الموت افـات هذه البلاغة وما قيل انما قال هكذا لان الوصية لم تفرض على من حضره الموت فقط بل عليه ان يوصى وعلى الغير بان يحفظه فسخيف اما اولا فلانه ح لا يفهم الوجوب على من حضره الموت كما مر بيانه واما ثانيـا فلان حفظ الوصية غير الوصية والمفروض هوالوصية فيحتاج حينئذ الى الجمع بين الحقيقة والمجاز اوالى عموم المجاز واما ثالثا فلان وجوب الحفظ مفهوم من قوله فمن بدله بعد ما سمعه الآية كما تسمعه واما رابعـا فلان حفظ الوصية انما يفرض بعد الموت لا حين حضور اسباب الموت وتعميم وقت حضوره الى بعد الموت ميل عن الجادة القويمة وخروج الى المكابرة الصريحة * قوله (وقيل مبتدأ خبره للوالدين) عديل قوله مرفوع بكتب اى الوصية مبتدأ وخبره للوالدين فلابد من تأويل الوصية بالايصاء او ان يوصى وان لم يكن عاملة فى الوالدين اذ كون المراد بها الموصى به لا يناسب هنا وخبره محذوف اى فعليه الوصية ولم يلتفت اليه لان المصير الى الحذف خلاف الظـاهر * قوله (والجملة جواب الشرط) اى جملة الوصية للوالدين الآية جواب الشرط وهو ان ترك خيرا والجملة فاعل كتب اوفاعله عليكم مجازا * قوله (باضمار الفـاء كقوله ﴿من يفعل الحسنات الله يشكرها﴾) اذ دخول الفاء واجب فى الجملة الاسمية اذا كانت جزاء * قوله (ورد بانه ان صح فمن ضرورات الشعر) اى القول المذكور اى لا نسلم صحة هذا القول هكذا بل الرواية ﴿من يفعل الخير فالرحمن يشكره﴾ كما نقل عن المبرد وقال انه لم يسمع من الشعر ايضا وان سلم فهو من ضرورة الشعر فلا يقاس عليه لعدم وقوعه فى السعة روى ان سيبويه سأل عن الخليل عن هذا فقال حذف الفـاء غير فصيح ولا يقع الا فى ضرورة الشعر فالجواب ما دل عليه كتب عليكم سـواء كان الوصية مبتداء او فاعل كتب * قوله (وكان هـذا الحكم فى بدأ الاسـلام فنسخ بآية المواريث) اى وجوب الوصية فى ابتداء الاسلام رعاية لحقوق الولادة والقرابة لما ان اختلاف الناس بالاسلام والكفر كان مانعا من الارث ثم لما كثر الاسلام شرع الميراث كما قيل وفيه نظر فالاولى الوصية للوالدين والاقربين واجبة بحكم هذه الآية تفويضا للموصى التعيين بلا تعيين من الشارع انصباء الوارثين فلما نزلت آية الميراث تعيينا لانصبـائهم وسهامهم نسخ حكم الوصية بهذه الآية ولم يرض به المص كما هو عادته من التوفيق وانكار النسخ فى اكثر من المواضع التى حكموا بنسخها ولما صرح تزييفه لم يقل وقيل كان هذا الحكم الخ * قوله (و بقوله عليه السـلام ان الله اعطى كل ذى حق حقه الا لا وصية لوارث) اخرجه الترمذى وحسنه وابن ماجه والنسائى وكلامه ظاهر فى انه منسوخ بالآية والحديث ايضا ٢ يرد عليه انه لما كان الحكم منسوخا بآية المواريث فـما معنى نسخه بالحديث ولعل لهذا قال الطيبى الحق ان آية المواريث هى الناسخة والحديث مبين لكونها ناسخة لكن قوله لان الحديث لا ينسخ الكتاب ضعيف لان الحديث ينسخ الكتاب اذا كان مشهورا عند علمائنا الحنفية خلافا للشافعى ولعل من حكم بنسخها بالحديث المذكور من الائمة الحنفية والتفصيل فى الاصول فالاولى ان يقال ان المنسوخ لما لم يمكن كونه منسوخا ثانيا فالمراد ان الحديث الشريف مبين

٢ وبعضهم صرح بان هذا ما ذهب اليه الشيخ ابو منصور واعتمد بذلك على جواز نسخ الكتاب بالسنة فظهر ضعف ما قاله الطيبى من قوله لان الحـديث لا ينسخ الكتـاب لكن يرد على الشيخ ما ذكرنا فلا يدل هـذا على جواز نسخ الكتاب بالسنة وصاحب التوضيح بين جواز نسخ الكتاب بالسنة ١٢

١١ ان يكون قائما مقام الفاعل لان المفعول به من مفعولية الفعـل كما ان الفـاعل من مفعوليته فان الضرب كما لا يعقل بدون ضـارب لا يعقـل بدون مضروب فاذا حذف احدهما وجب اقامة الاخر مقامه فكيف اسند الفعل الى المصـدر مع وجود المفعول به لانا نقول ذلك فى المفعول به بغير حرف واما المفعول به بحرف فقد اجرى مجرى اخواته مما يتعـدى اليه الفعل بحرف جر ليكون الباب كلـه على سنن واحد وقيل يمكن ان يكون تقدير الآية فمن عفى له من اخيه عن شئ فلما حذف الجار ارتفع شئ لوقوعه موقع الفاعل كما اذا قلت سير بزيد ثم حذفت الباء قلت سير زيد وفى الكشاف فان قلت لم قيل شئ من العفـو قلت للاشعـار بانه اذا عفى له طرف من العفو و بعض منه بان يعفى عن بعض الدم او عفى عنه بعض الورثة تم العفو وسقط القصاص ولم يجب الا الدية

قوله وقيل عفى بمعنى ترك وفى الكشـاف هـلا فسرت عفى بترك حتى يكون شئ فى معنى المفعول به قلت لان عفى الشئ بمعـنى تركه ليس بثبت ولكن اعفاه ومـنه قوله عليه الصلاة والسـلام واعفوا اللحى وفيه ايضا فان قلت فقد ثبت قولهم عفا اثره اذا محاه وازاله فهلا جعلت معناه فمن محى له من اخيه شئ قلت عبـارة قلقة فى مكانهـا والعفو فى باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة فى الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يعـدل عنها الى اخرى قلقة نابية عن مكانها وترى كـثيرا ممن يتعاطى هذا العلم يجـترى اذا اعضل عليه تخريج وجه للمشكل من كلام الله على اختـراع لغة وادعاء على العرب ما لا تعرفه وهذه جرأة يستعاذ بالله منها

قوله وفيه دليل على ان الدية احد مقتضى العمد وهذا مذهب الشافعى اخذ هذا المعنى من ترتيب الامر باداء الدية المستفاد من الفاء فى قوله عزوجل ﴿فاتباع بالمعروف﴾ على مطلق العفو المدلول عليه بقوله تعالى ﴿فمن عفى له﴾ واطلاقه من حيث انه لم يقيد بالمال فحاصل معنى قوله تعالى ﴿كتب عليكم القصاص فى القتلى﴾ ان القصاص واجب بسبب القتـل على القاتل فالقتـل هو الذى اوجب القصـاص ومحصل معنى قوله فمن عفى له من اخيـه شئ انه اذا عفى ولى الدم عن القصـاص تجب الدية عـلى القاتل فهو صريح فى ان موجب العمد احـد الامرين القصاص اوالدية فـبين الآيتـين تناف وفى تقرير المـذهبين اضطراب ولعل ابا حنيفة رحمه الله يأول الآية بالعفو على الدية برضى الجانى فانه حينئذ يأخذ الدية واما الشافعى فلما لم يعتبر رضى الجانى فى العفو لزمه ان يفرق بين العفو على الدية وعلى غيرها فقيل ان الشافعى يقول ان عفى ولى الدم عن القصاص فان عفى مطلقا لم تجب الدية على الجانى وان عفى على شئ فان عفى على الدية تجب الدية عليه سواء رضى الجـانى او لم يرض وان عفى على حال آخر لم يجب بدون رضاه واما ابو حنيفة رحمه الله فيقول ان عفى على الدية يجب الدية ان رضى الدية قوله وللشافعى فى المسئلة قولان القول الاول انه موجب العمد القصاص فقط على ما هو مذهب ابى حنيفة رحمه الله والقول الثانى ان موجبه احد الامرين القصاص ١١

لكونهــا ناسخة ❊ **قوله** (وفيه نظر لان آية المواريث لاتعارضه بل تؤكده من حيث انهــا تدل على تقديم الوصية) فالتعارض والمخالفة شرط فى النسخ فانه تبديل وتغيير فلا بد من التعارض قوله بل تؤكد وتقرره حيث قال تعالى فى آية الميراث من بعد وصية توصون بهــا اودين الآية فقرر الله الوصية ونص على انهــا مقدمة على الميراث فكيف يقال انه منسوخ بآية المواريث ❊ **قوله** (مطلقا) اى من غير تقييد بكونهم الوارث وغيره ❊ **قوله** (والحديث من الآحاد وتلقى الامة له بالقبول لايلحقه بالمتواتر) جواب عن كون الحديث ناسخا له بعد الرد عن كون آية الميراث ناسخة لهذ الحكم هذا واجاب من طرف الائمة الحنيفة فخر الاسلام بوجهين الاول ان آية الميراث نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق وقد قال تعالى من بعــد وصية يوصى بها منكرة والوصــية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية لوجب ترتيبه على المعهود فلما رتب الارث على الوصية المطلقة دل على نسخ الوصية المقيدة المفروضة لان الاطلاق بعد التقيــد نسخ كما ان التقييد بعد الاطلاق نسخ لتغاير المعنيين والثانى ان النسخ نوعان احدهما ابتداء ٢ بعد انتهاء محض والثانى من محل الى محل كما نسخت القبلة بطريق الحوالة الى الكعبة وهــذا النسخ من قبيل الثانى بيانه ان الله تعالى فرض الايصاء فى شان الاقربين على العباد بقوله الوصية للوالدين والاقربين بشرطان يراعوا الحدود ويبينوا حق كل قريب بحسب قرابته واليه اشار بقوله بالمعروف ثم لما كان الموصى لايحسن التدبير فى مقدار مايوصى لكل واحد منهم وربما كان يقصد الى المضارة تولى ٣ الله تعالى بنفســه بيان ذلك الحق على وجه تيقن به انه هو الصواب وان فيه الحكمة البالغة وقصره على حدود لازمة من السدس والثلث والنصف والثمن لازمة لايمكن تغيرها فتحول من جهــة الايصاء الى الميراث والى هــذا اشار بقوله • يوصيكم الله فى اولادكم • الآية اى الذى فوض اليكم تولى بنفسه اذ عجزتم عن مقاديره لجهلكم ولما بين بنفســه ذلك الحق بعينه انتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود باقوى الطرق كمن امر غيره باعتاق عبده ثم اعتقه بنفســه انتهى به حكم الوكالة واليه اشار النبى عليه السلام ان الله اعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث فان الفاء تدل على سببية الاول انتهى ماذكره الشيخ على مانقله بعضهم فيستفاد منه ان المراد بالاقربين هم الوارثون وغير الوارثين منهم يصح الوصية له كما يصح للاجنبى لدخوله تحت عموم قوله تعالى • من بعد وصية • الآية وتصح للوارث ايضا لكن لاتلزم بل موقوف على سائر الورثة وهذا معنى النسخ هنا ومعنى قوله عليه السلام فلا وصية لوارث اذ ليس المراد نفى نفس الوصية بل نفى حكمها وهو اللزوم والمعنى فلا لزوم وصية لوارث بل يتوقف تنفيذها على اجازة سائر الورثة وهــذا التحقيق لامساغ لانكاره من ارباب التدقيق وظنى ان نزاع النص لفظى فان ماذكره يفيد الصحة لوارث لا اللزوم مع الارث سواء اجازه الورثة البــاقية ام لا الآن يقال ان مذهب الشافعى هذا اللزوم ❊ **قوله** (ولعله احترز عنه من فسر الوصية بما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين بقوله يوصيكم الله او بايصاء المحتضر اياهم بتوفير ما اوصى به الله عليهم) اى احترز به عن النسخ من غير الوصية بالتفسير الذى ذكره اذ على هذا التفسير لانسخ للوصية عبر بلعل اشارة الى ضعفه اما اولا فلان آية الوصــية نزلت قبل نزول آية الميراث بالاتفــاق كما نقل عن الشيخ فخر الاسلام واما ثانيا فلان الوصية المتبادر منها مايتعلق بغير الانصباء مع ان العمل بالوصية واقع قبل نزول آية الميراث ٢٢ ❊ **قوله** (بالعدل) حمل المعروف على العدل لمناسبة المقام اذ معنى المعروف ما علم حسنه من الشرع ويتنوع ذلك بحسب اقتضاء المقام ❊ **قوله** (فلا يفضل الغنى) على الفقــير واما تفضيل الفقير على الغنى لاسيما اذا تســاويا فى الدرجة فعدل وهذا بناء على القول بانه قبل فرض المواريث وهو الصواب ❊ **قوله** (ولا يتجاوز الثلث) ظاهره انه بناء على القول الضعيف من انه غير منسوخ بآية المواريث وهذا الحكم باق بعد آية الميراث ايضا لانه قد عرفت ان الوصية لايلزم للوارث وان صحت فلا طائل فى القيد بعدم تجاوز الثلث فان اجاز سائر الورثة ينفذ الوصية سواء تجاوز الثلث اولا كالاجنبى وان لم يجز بقية الورثة لاتنفذ وان لم يتجاوز الثلث واما فى الاجنبى فيلزم تنفيذها مقدار الثلث وان لم يرض به الوارثون وان تجاوز الثلث فزيادته موقوف تنفيــذها على اجازتهم وما نقل عن الشيخ يفهم منه معنى آخر للمعروف وهو الوصية لكل قريب بحسب قرابته لكن فى الحقيقــة راجع الى العدم ٢٣ ❊ **قوله** (مصدر مؤكد اى حق ذلك حقــا) من قبيل تركيب زيد قائم حقا اى حق حقا فيكون من قسم التوكيد لغيره وهو مما وجب فيه حذف عامل المفعول المطلق قياسا واشكل ابن حيان بان على المتقين متعلق

٢ تكرمة الخمر ابتداء بعد انتهــاء حله فى صــدر الاسلام منه
٣ والحكمة فى تفويض الامر اليهم مــع انهم لايحسنون التدبير فى مقــدار مايوصى الخ التخفيف عليهم فى ابتــداء الاســلام حتى يتقوى اسلامهم و يشرب حبه فى قلوبهم فاذا حصل هــذا المرام وتقوى الاســلام تولى الله الملك العلام بيــان الانصباء بما يليق بالانام منه

١١ اوالدية

قوله وقيل كتب على اليهود القصاص وحده فيه نظر لقوله تعالى و كتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الى قوله فمن تصدق به فهو كفارة له وقال الزمخشرى فى تفسير سورة الاعراف فى قوله تعالى • وأمر قومك يأخــذوا باحسنها • اى فيها حسن واحسن كالقصاص والعفو واجيب بان قوله فمن تصدق جاز ان لايكون من المكتوب فى التورية لانه تعالى حكى انه شرعنا هذا ثم ذيل بما هو ثابت فى هذه الشريعة

قوله قتل بعد العفو تفسير الاعتداء اى فمن تجاوز ولى الدم بعد العفو واخذ الدية بان قتل القاتل بعد ذلك فله عذاب فى الآخرة اوفى الدنيا فقــد كان الولى فى الجاهلية يؤمن القاتل بقبوله الدية ثم يظفر به فيقتله وعن قتادة العــذاب الاليم ان يقتل لامحــالة ولا يقبل منه دية لقوله عليه الصلاة والسلام لا اعافى احدا الخ

قوله كــلام فى غاية الفصاحــة والبلاغة قال صــاحب المفتاح والعلم فى الايجاز قوله جلت كلمته فى القصاص حيوة واصابت المحز بفضله على ماكان عندهم اوجز كلام فى هــذا المعنى وذلك قولهم القتل انفى للقتل فالوا فضله عليه من وجوه الاول قلة الحروف فان الملفوظ فى قوله تعالى • فى القصاص حيوة عشرة احرف اذالم يعتبر التنوين حرفا على حدة و فى قولهم القتل انفى للقتل اربعة عشر حرفا الثانى الاطراد فى كل قصاص حياة وليس كل قتل انفى للقتل فان القتل ظلما ادعى للقتل الثالث عــدم الاحتياج فى قوله الى تقدير بحسب المعنى فان تقدير متعلق الجار اعنى فى القصاص مجرد رعاية قاعــدة لفظية فهو من قبيل ايجاز القصر ولا بد فى قولهم ان يقدر انفى من تركــه الرابع ما فى تنوين حيوة من التعظيم او النوعــية الخامس صنعة الطبــاق بين القصاص والحياة فان القصاص تفويت الحياة فهو مقابلهــا السادس النص على ما هو المطلوب بالذات اعنى الحيوة فان نفى القتــل انما يطلب لها لا لذاته السابع جعل نقيض الشئ ظرفا له بايراد لفظة فى الثامن الخلو عن التكرار مع التقــارب فانه لايخلو عن استبشاع فلا بعــد فى الاكثر ردا للعجز على الصــدر حتى يكون محسنا التاسع عــذوبة اللفظ وسلاســته حيث لم يكن فيــه ما فى قولهم من توالى الاسباب الخفية اذ ليس فى قولهم حرفان متحركان على التوالى الا فى موضع واحــد وهمــا اللام والهمزة فى القتل انفى ولاشك انه ينقص من سلاســة اللفظ وجريانه على اللسان والسبب الخفيف حرفان اولهما متحرك وثانيهما ساكن ففى قولهم القتل انفى للقتل ستة اسباب خفيفة وفى قوله تعــالى فى القصاص حياة ثلاثة ان لم يعد التنوين حرفا وان عد فاربعة العاشر ان يكون القتل انفى للقتل من حيث انه قصاص لا من حيث انه قتل وقد صرح بهذه الحيثية فى قوله دون قولهم (بحقا) **قوله** نوعا من الحيوة عظيما جعل رحمه الله تنكير حياة للتنويع والتعظيم معا و صاحب الكشاف جعل كونه للنوعيه مقابلا لكونه للتعظيم حيث عطفه عليه باو وقال ولكم ١١

بحقا اوصفة له فلا يكون مؤكدا اذ المصدر المؤكد لايعمل مدفوع بانه متعلق بمقدر غير صفة له اى حق ذلك حقا وذلك على المتقين فلا يكون فى معناه زيادة على ما فهم من جملة كتب عليكم اوان المراد بالمتقين المؤمنون بناء على حمل التقوى على المرتبة الادنى وهو الاتقاء عن الشرك المخلد فلا يفيد هذه الصفة زيادة معنى على ما فهم من الجملة الاولى ايضا والقول بانه يحتمل ان يكون مراده انه مصدر مؤكد الحدث الذى دل عليه الكتب فيكون من قبيل قعدت جلوسا يرده قوله اى حق حقــا ٢٢ ❊ **قوله** (غيره من الاوصياء والشــهود) بيــان لمن ولفظة اولمنع الخلو فيه اشارة الى ان الموصى ينبغى ان ينصب وصيا مختــارا من اهل الصلاح وان يشهد شــهودا عدولا ولايبعد ان يقــال انه مستفاد من الآية الكريمة بطريق الاشــارة او بدلالة النص لكنه ليس بشرط لصحة الوصية بل لسهولة تنفيذها والضمير راجع الى الوصــية بتأويل ان يوصى اوالايصاء كامر ٢٣ ❊ **قوله** (وصــل اليه وتحقق عنده) فسر السمــاع بالوصول تنبيها على ان سمــاع الوصى من الموصى ليس بشرط بل الشرط الوصول اليه وعلمه يقينا سواء كان بالسماع من الموصى او بطريق اخرى واما سماع الشهود من الموصى فشرط الا فى صورة نقل الشهــادة و بالجملة حمل السماع على عموم المجاز وهو التحقق والوصول بالنسبة الى الموصى ٢٤ ❊ **قوله** (فما اثم الا يصــاء المغير) لما ارجع الضمير الى الايصاء لئلا يلزم تفكيك الضمير وليس له اثم بل ثواب قيده بالمغير للتنبيه على ان الاثم يترتب على التغير لان الحكم على المقيد راجع الى قيده فى الاكثر ❊ **قوله** (اوالتبــديل) فحينئذ يلزم تفكيك الضمير ولا ضير فيه عند ظهور المراد وقدم الاول لخلوه عن التفكيك ولكون مآله راجعا الى الثانى بلالزوم التفكيك فان الاثم كما عرفت راجع الى القيد وهو التغيير وهو التبديل هنــا ❊ **قوله** (الاعلى مبدله لانه الذى خاف اوخالف الشرع) لاعلى الموصى فقوله على الذين يبدلونه من باب وضع المظهر موضع المضمر للتسجيل على قبحه وكمال شناعته والدلالة على علية التبديل للاثم ثم التبديل اعم من تنفيذ الوصية لاعلى الوجه الذى بينه الموصى ومن عدم تنفيذهــا رأســا ففى التبديل ايضا عموم المجاز وهو عدم تنفيذها على الوجه المشروع ٢٥ ❊ **قوله** (وعيد للمبدل) و المغير من الوصى والشاهد لان سمع اقوالهم وعلم احوالهم و نياتهم يستلزم المؤاخذة فى صورة الجناية كما يستلزم الاثابة فى صورة الوفاء ❊ **قوله** (بغير حق) مستفاد مما بعده فانه يدل على ان التبديل بحق لا اثم فيه فالمراد هنا التبديل بغير حق وصيغة الجمع فى الذين يبدلونه باعتبار معنى من للاشعار بتعدد المبدلين افرادا اذ الاستقامة فى هذا الباب نادر من ذوى الالباب والقول بانه انما جمع هنا لان التبديل انما يتقرر بالانفاق فان الوصى انما يقدر على التبديل بمساعدة الشــهود ولو بالسكوت ضعيف اما اولا فلانه يحتاج الى ارتكاب المجاز فى الاسناد اليهم اذ اسنــاد التبديل الى الشهود مع انه فعل الوصى مجاز لرضائهم واسنــاده الى الوصى حقيقة فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اوعموم المجاز واما ثانيا فلان الوصى قد يستقل فى التبــديل ولو لم يساعده الشهود لكونه من اهل الجاه وعدم خوف الله تعالى ٢٦ ❊ **قوله** (اى توقع وعلم من قولهم اخاف ان ترسل السماء) اصل الخوف توقع مكروه بسبب امارة مظنونة اومعلومة فلــما لم يكن للخوف من الميل والاثم بعد الايصاء معنى حمله على المجاز عن العلم لانه سبب الخوف كما عرفته فذكر المسبب واريد السبب وذكر توقع ظاهره انه فى العلم اذ التوقع انما يستعمل قبل الحصول والعلم بعد الوصول فالمراد به هنا الظن وفى الكشاف وهذا فى كلامهم شايع يقولون اخاف ان يرسل السماء يريدون التوقع والظن الغالب الجارى مجرى العلم فان حمل الواو فى قوله وعلم على معنى او فالمعنى فمن ظن او علم يقينا وان حمل على ظاهره فالمعنى فمن ظن بالظن الغالب الجارى مجرى العلم كما لوح اليه الشيخ الزمخشرى فيفيد ان الحكم فى صورة العلم اليقينى بطريق الاولى (وقرأ حمزة والكسائى و يعقوب وابو بكر موص مشددا) ٢٧ ❊ **قوله** (ميلا بالخطأ فى الوصية) وانما فسر الجنف بالميل عن الخطأ ليظهر التقابل بالاثم ولم يعكس لان الاثم انما يكون بالقصد والجنف عام للجور العمد ايضا لكن خص بالخطأ بقرينة التقابل واخر الاثم لرعاية صنعة الترقى وللتنبيه على ان تعمد الجور فى الوصية لاينبغى ان يقع من الموصى فان وقع فانما يقع بالخطأ وفيه ما لايخفى من المبالغة والتنوين فى الموضعين للتحقير فاظنك بعدم الاثم فى صورة الجور الكثير ٢٨ (تعمد الحيف) ٢٩ ❊ **قوله** (بين الموصى لهم باجرائهم على نهج الشرع) اى الوالدين والاقربين او بين الموصى لهم والورثة بردهم الى الحق وجاز اضمارهم لانفهامهم من سياق الكلام بمعونة المقام كذا قيل والاولى الاحتمال الاول لكونهم

١١ فى القصــاص حيــاة كلام فصيح لمــا فيه من الغرابة وهو ان القصــاص قتل وتفويت للحياة وقد جعل مكانا وظرفا للحياة ومن اصابة محز البلاغة بتعريف القصاص وتنكــير الحياة لان المعنى ولكم فى هذا الجنس من الحكم الذى هو القصاص حياة عظيمة وذلك انهم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة اونوع من الحياة وهى الحيوة الحاصــلة بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص

قوله لان العلم به تعليل لحمل تنكير حياة على النوعية فان الحياة الحاصلة بالارتداع نوع من مطلق الحياة لكن فيها اطلاق من وجه لشمولها حياة من اراد القتل وحياة من اريد قتله ومعنى قوله يردع القاتل عن القتل يردع من اراد القتل لا القاتل حقيقة وقوله لانهم كانوا يقتلون تعليل لحمل التنكير على التعظيم فيكون التعليلان واقعين على طريقة اللف والنشر

قوله وعلى الاول فيه اضمار اى وعلى التعليل الاول وحمل التنكير على التنويع فيه اضمار تقديره فى شرعية القصاص نوع حياة وعلى الثانى تخصيص اى وعلى التعليل الثانى وحمل التنكير على التعظيم تخصيص اى تخصيص حياة بحياة من اريد قتلهم فقط وهم الجماعة وغير القاتل لا حياة القاتل بخلاف الاول فان المراد بحياة على ذلك هو حياة القاتــل والمقتول جميعا فهى مطلقة بهذا المعنى وان كانت مقيدة باعتبار آخر على ما ذكرنا آنفــا

قوله يحتمل ان يكونا خبرين فالمعنى حياة عظيمــة حاصلة لكم كائنة فى القصاص وان يكون احدهما خبرا والآخر صلة الخبر اوحالا عن الضمير والتقدير على كون احدهما خبرا والآخر صلة له حياة عظيمة حصلت لكم فى القصاص وعلى كون الآخر حالا من الخبر اى حياة عظيمة حاصلة لكم حال كونها فى القصاص اوعلى العكس اى حياة عظيمة حاصلة فى القصاص حال كونها لكم

قوله اى حضر اسبابه وانما فسر حضور الموت بحضور سببه والمذكور حضور نفس الموت اذ لا معنى لايجاب الايصاء عند حضور نفس الموت لعدم الاقتدار حينئذ على الوصية وايجابها عليه تكليف لا لا يطاق

قوله والعــامل فى اذا مدلول كتب يعنى محل اذا نصب على انه مفعول فيه والعامل فيه مدلول كتب والمعنى اوجب عليكم وقت حضور الموت لاحدكم الوصية لا الوصية لانها مصــدر ومعمول المصدر لايتقدم عليه لانه بمعنى ان مع الفعل ومافى حيز ان لايتقدم عليه وقد جوزوا ذلك فى الظرف للاتساع فيها كما جوزوا فى قوله تعالى فلما بلغ معه السعى ان يعمل السعى فى معه وفى قوله عز وجل ولاتأخذكم

(٥) (نى) (تكمله) بهما رأفة ان يعمل رأفة فى بهما لذلك وامثال هذا كثيرة فى الكلام **قوله** باضمار الفاء فان الجملة الاسمية اذا وقعت جوابا للشرط وجب دخول الفاء عليها ليدل على انها جزاء له والاصل فى الدلالة على الجزاء الجزم لكن لما تعذر الجزم فيها لانه انما يكون فى الفعل المضارع اكتفى بالفاء بدلا عنه لدلالته على ان مدلول الجملة الاسمية مسبب عن الشرط المذكور فلذلك كان دليلا على انها جزاء له مسبب عن الشرط **قوله** من يفعل الحسنات بجزم الفعل على انه شرط وكسر اللام لضرورة التقــاء الساكنين والله يشكرها جملة اسمية واقعــة جوابا للشرط بتقديم الفاء اى فالله يشكرهــا حذفت الفاء لضرورة وزن الشعر فانه مصراع من البحر البسيط وزنه مستفعلن فعلن مرتين ودخول الفاء يبطل وزنه لكن ما فى الآية لايجوز ان يقاس على ذلك لان ذلك لضرورة ولاضرورة فى الآية الى حذف علامة الجزم

٢٢ * فلا اثم عليه * ٢٣ * ان الله غفور رحيم * ٢٤ * يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم * ٢٥ * لعلكم تتقون *

مذكورين فى قوله تعالى "للوالدين" الآية لا وهذا بعبارة النص و يثبت بدلالة النص جواز تبديل الوصية فى الوصية مطلقا المشار اليهـا بقوله من بعد وصية الآية ٢٢ * **قوله** (فى هذا التبديل لانه تبديل باطل الى حق بخلاف الاول) باضافة تبديل الى باطل الى حق عدى بالى لتضمنه معنى التغيير واصل التعدية بالباء بخلاف الاول فانه تبديل حق بباطل فان المراد من قوله فمن بدله اى فمن بدل الايصاء على نهج الشرع بمعونة المقابلة لقوله "فمن خاف من موص الآية وان امكن تعميمه الى ما هو خلاف الشرع ٢٣ * **قوله** (وعد للمصلح) بالمغفرة والرحمة فان قوله تعالى "فان الله غفور" الخ جملة تذييلية مسوقة لتقرير ماقبلها فلذا اكد بان واخبر لفظة الله تربية للمهابة * **قوله** (وذكر المغفرة لمطابقة ذكر الاثم وكون الفعل من جنس ما يؤثم به) استئناف كانه قيل ما الحكمة فى ذكر المغفرة بعد نفى الاثم فاجاب بان ذكرهـا لمطابقة ذكر الاثم فان المغفرة يتعلق بالاثم فهو وان كان منفيا هنا لكن لرعاية لفظه حسن ذكر المغفرة على ان فيه تنبيها على ان الاصابة فى التبديل على نهج الشرع القويم فى غاية الصعوبة قلما يخلو عن التجاوز عن الحد المستقيم فوعد الله تعالى المغفرة والرحمة ان تجاوز الحد وفيه تنبيه على ان تبديل الوصية فى غاية من القبح والشناعة حتى ان التبدل على ٢ نهج الصواب يحتاج الى عفو الكريم الوهاب والى هذا التفصيل اشار بقوله وكون الفعل من الخ ولم يتعرض للقول بان المراد غفور للجنف والاثم الذى وقع من الموصى بواسطة اصلاح الواصى او القاضى وصية لانه بعيد لان و بل تجاوز الحد مغفرته باصلاح غيره يحتاج الى دليل سديد فلهذا قال واصلح بينهم اى اوقع الصلح ولم يقل واصلح الوصية فانهم لم يصلحوا الوصية الغير الصواب حتى يستحق المغفرة الموصى بل فعلوا الصلح فيما بينهم ٢٤ * **قوله** (يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) بيان لحكم آخر من الاحكام الشرعية على وجه التلافى لما فرط من المخالفين بما ذكر من اصول الدين والفروع التى يدور عليها صلاح المعاش والمعاد ولما وقع اهل الكتاب الخلل فى الصوم المشروع خص فرضية الصيام بالذكر هنا اثر بيان كتب القصاص والوصية لانهما مما افرط فيه اهل الكتاب وتكرير النداء لما فيه من المشقة على النفوس الغير المطمئنة اقبل عليهم بالخطاب جبرا لكلفة المشقة بلذة المخاطبة وانما لم يكرر فى الوصية لقرب عهد ذكر النداء مع ان فيها سهولة لكونها حين مفارقة الدنيا والتوجه الى العقبى وعدم الاحتياج الى المال الافنى * **قوله** (يعنى الانبياء عليهم السلام والامم) تفسير للذين وتنبيه على انه غير مختص بالانبياء كبعض الاحكام فلا اشكال بان ذكر الانبياء يغنى عن ذكر الامم * **قوله** (من لدن آدم) ناظر الى من قبلكم اذ هو يحتمل احتمالا كثيرا اى انه عبادة قديمة ماخلا امة من افتراضه عليهم وان كان متفاوتا فى الوقت والمقدار * **قوله** (وفيه تأكيد للحكم وترغيب على الفعل وتطييب على النفس) اذ الشاق اذا عم سهل على النفس انقياده ورغب كل مكلف اتيانه والمراد بالتطييب التسلية هنا والعطف على الترغيب عطف العلة على المعلول او العكس ذهنا واما وجه التوكيد فلانهم يعلمون من كونه فرضا على جميعهم انه مما يهتم بشانه و يجب المبادرة الى تحصيله * **قوله** (والصوم فى اللغة الامساك عما تنازع اليه النفس) مطلقا لا عن الطعم فقط كما توهم بل عما تنازع اليه النفس اى مالت اليه واشتاقت قال تعالى "فقولى انى نذرت للرحمن صوما فلن اكلم" الآية والمراد به الامساك عن التكلم والنطق مع اشتياق النفس اليه * **قوله** (وفى الشرع الامساك عن المفطرات فانها معظم ما تشتهيه الانفس) نقل من هذا العام الى المخصوص وهو الامساك عن المفطرات الثلثة نهارا مع النية ٣ وهى الاكل والشرب والجماع ولم يفعل لشهوته والمفصل فى محله الفقه قوله فانها الخ بيان المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه اى انه من نقل اسم العام الى بعض افراده المشتهرة الكامل فيهـا المعنى الذى فى المنقول عنه وهذا وان لم يكن شرطا لكنه يزيد حسنا ٢٥ * **قوله** (المعاصى) لعل هنا بمعنى كى اى لكن تتقوا المعاصى * **قوله** (فان الصوم يكسر الشهوة التى هى مبدأها) علة لمقدر اى وانما علل وجوب الصوم بالاتقاء فان الصوم الذى فرض عليكم يكسر الشهوة التى هى مبدأها اى المعاصى سواء كان شهوة البطن اوشهوة الفرج * **قوله** (كما قال عليه السلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء) تأييد لما ادعاه انه يكسر الشهوة والحديث على ما فى البخارى ومسلم رحمهما الله تعالى عن عبد الله رضى الله تعالى عنه قال قال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فان له وجاء

(فما قاله)

٢ قيل لما امر الله تعالى فيما تقدم العباد بالاوامر المذكورة من الامر بالبر والوصية ونهى عن القتل وتبديل الوصية وغير ذلك حث على ما هو وسيلة الى الطاعات وزاجر عن المعاصى وهو الصوم ففى قوله حث على ما هو وسيلة الى الطاعات نظر اذ الصوم من افضل القربات المقصودة والوسائل ليست بمقصودة فالتعديل فى الربط بما قبله على ما ذكر فى اصل الحاشية عهد

٣ وايضا شرع من قبلنا شرع لنا فبيان انه شرع من قبلكم بعد بيان كتبه عليهم توكيد الحكم عهد

قوله وكان هذا الحكم فى بدء الاسلام فنسخ باية المواريث وهى قوله تعالى "يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين" الآية وقال تعالى فى آخر الايات "من بعد وصية يوصى بها اودين" قوله من بعد وصية متعلق بما تقدمه من قسمة المواريث كلها اى هذه الانصباء للورثة من بعد اخراج وصية يوصى بها اودين وهذه الوصية المذكورة فى آخر الاية مطلقة اعم من الوصية للاقارب والاجانب بخلاف ما نحن فيه فانه مقيد لانه وصية للوالدين والاقربين

قوله و بقوله عليه الصلاة والسلام ان الله اعطى كل ذى حق حقه قاله فى خطبته عام حجة الوداع انما استدل به القاضى ابو زيد فى التقويم على جواز نسخ الكتاب بالسنة قالوا العمل بهذا الحديث جائز وان كان الخبر من الآحاد لجواز ان يكون خبرا مشهورا فى القرآن الثالث والمشهور احد قسمى المتواتر عند ابى يوسف فيجوز به نسخ الكتاب

قوله وفيه نظر لان آية المواريث لا تعارضه بل تؤكده من حيث انها اى من حيث ان آية المواريث تدل على تقديم الوصية مطلقا وجه كون آية المواريث مؤكدة لما دلت عليه هذه الآية من الوصية للوالدين والاقربين ان الوصية ذكرت هناك مطلقة وفى ضمن الوصية المطلقة الوصية للوالدين والاقربين فذكر الشئ اجمالا بعد ذكره تفصيلا تأكيد لذلك الشئ

قوله ولعله احترازى ولعل من فسر الوصية ههنا بما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين بقوله يوصيكم الله انما فسر به احترازا عن هذا الاعتراض المذكور فمعنى الوصية فى قوله الوصية للوالدين والاقربين امر الحكام بان يعطيهم بالقسمة حقوقهم المفروضة شرعا من تركة مورثهم وهذا قول ابى مسلم الاصفهانى وتقرير قوله ان هذه الآية ما هى بمخالفة لآية المواريث ومعناها كتب عليكم ما اوصى الله به من توريث الوالدين والاقربين من قوله تعالى "يوصيكم الله فى اولادكم" او كتب على المحتضر ان يوصى للوالدين والاقربين بتوفير ما اوصى الله تعالى لهم عليهم وان لا ينقص من انصبائهم والجواب عن النظر المذكور يخرج و يستفاد مما ذكر الامام المحقق فخر الاسلام فى اصوله وحاصل ما قرره هناك ان الله تعالى قال "من بعد وصية يوصى بها او دين" فرتب المواريث على وصية مطلقة والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث لوجب ترتيبه عليها فصار الاطلاق نسخا للتقييد وتقريره يحتاج الى سبق التاريخ واثبات الشرطية المذكورة اما السبق فان آية المواريث نزلت بعد الوصية المداولة عليها بقوله الوصية للوالدين والاقربين بالاتفاق واما الشرطية فتقريرها لو كانت الوصية المعهودة باقية مع الميراث اوجب ترتيب الميراث على تلك الوصية فى آية المواريث واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان الله تعالى بين نصيب الوالدين بطريق ١١

٢٢ * اياما معدودات *

فما قاله المصنف من ان الصوم له وجاء نقل بالمعنى والباءة النكاح وهى من المباءة بفتح الميم ومد الباء وهو المنزل لان من تزوج امرأة بوأها منزلا وقيل لان الرجل يتبوأ من اهله اى يتمكن منها كما يتبوء من المنزل والوجاء نوع من الخصاء وهو ان يرض عروق الانثيين ويترك الخصيتين كما هما والمعنى ان الصوم يقطع الشهوة ٢ اى شهوة الفرج كما يقطعها الخصا بكسر الخاء والمد وقيل بفتح الخاء والقصر وفى الخبر الشريف اشارة علية الى ان الصائم ينبغى ان يحترز عن اكل الاطعمة النفيسة فان اكلها يزداد شهوة وميلا الى الفجور والصوم فى زماننا قلما يخلو عن هذه الشروط فلذا لا يكسر به الشهوة بل يزداد به القوة لكثرة الاكل والشرب والتلذذ بانواع الاطعمة الشهية لعل الله يرحمنا وينجينا من هذه البلية العمية نسأل الله العافية وحسن الخاتمة * **قوله** (او الاخلال باداءه لاصالته وقدمه) عطف على المعاصى قد عرفت ان لعل بمعنى كى على الاستعارة التمثيلية وتتقون بالمعنى اللغوى اى الاحتراز يقال اتقيت الشئ حذرته كما فى القاموس وهذا معنى فرط الصيانة ومفعوله المحذوف اما المعاصى او الاخلال والاول شايع متبادر فلذا قدمه وعلى الاول قوله لعلكم غاية لقوله كتب تشبيها ويترتب عليه ترتب الغاية على ذى الغاية بملاحظة التشبيه وعلى الثانى بالنظر الى التشبيه واليه اشار بقوله لاصالته وقدمه واصالته وقدمه لا مدخل لهما فى اصل الاتقاء عن الاخلال باداءه اذ جميع الامور يجب الاتقاء عن الاخلال باداءها وانما مدخليتهما فى كمال الاتقاء ومعنى الاصالة هنا القدم ٢٢ * **قوله** (موقتات بعدد معلوم) اى محدودات بعدد معلوم وهذا معنى حقيقى له وحاصله معينات بالعدد فلذا قدمه * **قوله** (او قلائل فان القليل من المال يعد عدا والكثير يهال هيلا) فالمعدودات مجاز يراد بها لازمها فقوله فان المال القليل الخ اشارة الى ما ذكرناه وذكر المال لظهوره فيه والا فالمناسب فان الشئ القليل يعد عدا والكثير يهال اى يصب صبا بلا وزن ولا عدد ولا كيل فالعد لازم القلة فذكر اللازم واريد الملزوم او بالعكس كما مر وهذا المعنى وان كان مجازا لكنه ظاهر الفائدة واما الاول فلا يظهر له فائدة يعبأ بها اذ الايام لا جرم معينات بعدد معلوم الا ان يقال انها احتراز عن ايام غير معينة من الشارع بل هى مفوضة الى رأى المكلفين ولا يخفى ضعفه * **قوله** (ونصبها ليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما بل باضمار صوموا) لما اختار الزجاج والكشاف انتصابها بالصيام رده المص بقوله لوقوع الفصل بينهما باجنبى وهو كما كتب على الذين الآية فان كما كتب ليس بمعمول للمصدر سواء كان نعتا لمصدر محذوف اى كتابة مثل كتابة على الذين من قبلكم على ان ما مصدرية او مثل كتابة الصيام على الذين من قبلكم ان جعل ما موصولة او كونه فى موضع الحال اى مماثلا لما كتب الخ على ان ما موصولة ايضا واما جعله صفة للصيام بان تعريفه للعهد الذهنى فلا يفيد لان المصدر اذا وصف قبل ذكر معموله لم يجز اعماله والشيخ الزمخشرى اعتذر بانه جوز البعض الفصل بالاجنبى اذا كان المعمول ظرفا لاتساعهم فى الظروف ما لا يتسع فى غيرها واختاره الرضى * **قوله** (لدلالة الصيام عليه) دلالته على ان الامر بالصيام خفية الا ان يقال ان مراده لدلالة كتب عليكم الصيام فمآله صوموا * **قوله** (والمراد بها رمضان) اى شهر رمضان والصحيح انه لا كراهة فى ذكر رمضان بلا شهر لانه علم لذلك الشهر وهو اختيار اكثر المحققين كابن عباس والحسن وغيرهما وهو الاوفق لما بعده من قوله شهر رمضان وقد قرر سبحانه وتعالى فرضيته بمزيد تقرير حيث بين اولا انه كتب عليكم الصيام على وجه الابهام ثم ازال ابهامه بنوع ازالة و بينه بقوله اياما معدودات ثم اوضحه كل التوضيح بقوله شهر رمضان اذ التفصيل بعد الاجمال اوقع فى النفوس من السوق بلا اجمال * **قوله** (او ما وجب صومه قبل وجوبه) دليله هو انه لو كان المراد به هنا رمضان لكان ذكر المريض والمسافر تكرارا وجوابه ان فى الابتداء صوم رمضان كان واجبا على التخيير بينه و بين الفدية فحين نسخ التخيير وصار واجبا على التعيين كان مظنة ان يتوهم ان هذا الحكم يعم الكل حتى يكون المسافر والمريض فيه كالمقيم الصحيح واعيد حكمهما تنبيها على ان رخصتهما باقية بحالها وما تغير حكم الصحيح المقيم هذا على تقدير كما سيجئ واما الجواب على تقدير عدم النسخ فلان المسافر والمريض ممن شهد الشهر وسيجئ الاشارة اليه من المص او التكرير للتأكيد من شعب البلاغة كما صرح به المص فى سورة والمرسلات وفى شرح المشكوة لعلى القارى قيل لم يفرض قبله صوم وقيل كان ثم نسخ فقيل عاشوراء وقيل الايام البيض * **قوله** (ونسخ به وهو عاشوراء او ثلاثة ايام من كل شهر) فيه اشكال اذ النسخ ان يرد دليل شرعى متراخيا عن دليل شرعى مقتضيا خلاف حكمه ودليل صوم رمضان ليس مقتضيا خلاف حكم صوم عاشوراء وثلاثة ايام من كل شهر سوى شهر رمضان غايته ان صوم ثلثة ايام من شهر رمضان يكون منسوخا به ٣

٢ والى الله المشتكى من زمان جعل فيه الشريعة الغراء على عكس وضعه القديم و يستوى فيه الكريم واللئيم فاذا جاء رمضان صرفوا عنان همتهم الى تحصيل الاطعمة من انواع المستلذات قيل وفى الحديث اشارة الى ان النكاح للقادر سنة وقيل انه عبادة انتهى واصاحب التوقان واجب ان استطاع وتفصيله فى الفقه عهد

٣ قيل واتفق هؤلاء على انه منسوخ بصوم رمضان كما روى عن النبى عليه السلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم ان اراد ان الحديث المذكور ناسخ لما وجب بالآية فمذهب المص ان الحديث لا ينسخ القرآن مع ان الظاهر كونه منسوخا بالآية واذا نقل عن التحرير التفتازانى فان قيل كيف يكون الناسخ متصلا فانما الاتصال فى التلاوة لا يدل على الاتصال فى النزول فعلم منه ان الناسخ القرآن والاشكال المذكور فى اصل الحاشية وارد لانه لا تبديل لاسيما كون المراد يوم عاشوراء وان كان المراد ثلثة ايام من كل شهر وهى ايام البيض كما صرح به التفتازانى فالنسخ غير ظاهر كما بيناه عهد

١١ الارث ولم يبين ان هذا المقدار بعد المقدار المفروض من الوصية ولو بقى ذلك مفروضا لبين لاحتياجه الى البيان لكون الوضع موضع بيان ولم يبين بل رتب ذلك على الوصية المطلقة فكان معناه بعد مطلق الوصية نصيبهما هذا المقدار والمطلق يتحقق تحت فرد من الافراد فلم تكن الوصية المفروضة لازمة بل بعد اى وصية كانت وذلك يستلزم انتفاء وجوب الوصية المفروضة واذا انفسخ الوجوب انفسخ الجواز عندنا وهو الحق لان انتفاء حصة النوع من الجنس فى شئ لا لازم لانتفاء الجنس فى ذلك الشئ البتة وغيرها لا مدخل له فيما نحن فيه لانه لا بد وان يكون تحت نوع آخر والمنازع جاهل او متجاهل و يطابق ما ذكره المص هنا ما ذكر فى التقويم ان آية المواريث اوجبت لهم مالا بسبب وهو الارث والايجاب بسبب لا يرفع الايجاب بسبب آخر كان قبله وان آية المواريث اوجبت ارثا بعد وصية او دين فوجب تقريرها لا رفعها قال بعض الافاضل هذا ضعيف لان آية المواريث ما اوجبت مالا بسبب مطلقا بل مترتبا على مطلق رفع ذلك المعهود كما مر تقريره مما ذكر فى اصول فخر الاسلام ولان آية المواريث اوجبت مالا بسبب مطلقا بل مترتبا على مطلق رفع ذلك المعهود كما مر تقريره مما ذكر فى اصول فخر الاسلام ولان آية المواريث اوجبت مالا بسبب الارث مترتبا على وصية منكرة ونحن لا نقول برفعها ثم قال والتصور على هذا الوجه يقطع الشغب المذكور فى الكتب من اصله

قوله ميلا بالخطأ الخ حمل جنفا على ما وقع من الموصى خطأ واثما على ما وقع منه عمدا تحرزا عن التكرار

قوله وذكر المغفرة الخ يريد به دفع ما عسى يسال و يقال ان فعل من اراد الاصلاح و بدل من الايصاء ما هو غير مشروع الى وجه مشروع ليس باثم بل هو عمل خير وطاعة فكيف يناسب فى حقه ذكر المغفرة والمغفرة انما تكون فى الذنب والمذنب وحاصل الدفع انه روعى المطابقة اللفظية فقط وان الفعل وهو تبديل الوصية وان كان الى حق هو من جنس ما يؤثم لان بعض التبديل وهو التبديل الى باطل اثم وهذا ايضا من المشاكلة الصورية لا المعنوية لان التبديل الى خير ليس من جنس الاثم لكن صورته صورة ما يؤثم اقول يجوز ان يكون ذكر المغفرة ناظرا الى جنف الموصى واثمه للاثم والمعنى غفور للموصى بعد اصلاح الوصى ما افسده قال الامام اما قوله تعالى "ان الله غفور رحيم" ففيه سؤال وهو ان هذا الكلام ١١

اعطائها فان الوجوب وصف افعال المكلفين وتوحيد مسكين وجه ظاهر وان المراد الجنس ووجه جمع المساكين لانقسام الآحاد على الآحاد * قوله (وقرئ يطوقونه) بصيغة المبنى للمفعول من التفعيل ولذا قال يكلفونه وهو منتظم بصيغة المجهول قدمه لانه المشهور نقل عن التاج انه قال طوقتك الشئ كلفتك اياه او قلدونه اى يجعل الصوم كالقلادة فى اعناقهم * قوله (من الطوق بمعنى الطاقة اوالقلادة) من الطوق ناظر الى المعنى الاول اوالقلادة ناظر الى المعنى الثانى فهى ان كان مصدرا فالامر ظاهر وان كان اسما جامدا فبناء على ان الاشتقاق يجوز ان يكون من الجوامد ايضا اوعنى من الطوق مأخوذ منه فان الاخذ اعم من الاشتقاق يجرى فى الجوامد كما فى المشتقات * قوله (ويتطوقونه) بصيغة المبنى للفاعل من التفعل ولذا قال اى يتكلفونه اى يجتهدونه و يتحملون المشاق فى الصيام او يتقلدونه اى يجعلونه كالقلادة فى اعناقهم بالمشقة * قوله (و يطوقونه بالادغام) اى وقرئ يطوقونه بالادغام فاصله يتطوقونه فادغم التاء فى الطاء كما هو مقتضى القاعدة فصار يطوقونه ومعناه ماذكر فى يتطوقونه * قوله (و يطيقونه) بضم الياء وتشديد الياء الثانية على ان اصله يطيوقونه من فيعل من ملحقات الرباعى بوزن بيطر فقلبت الواو ياء فادغمت * قوله (و يطيقونه ويطيقونه على ان اصلهما يطيوقونه و يتطيوقونه من فيعل وتفيعل بمعنى يتطوقونه) من فيعل وتفيعل نشر على ترتيب اللف وتفيعل مزمزيد الرباعى قوله بمعنى يتطوقونه اى يتكلفونه او يتقلدونه كما عرفت ففى هذه الآية خمس قراآت احديها مااختاره المص من باب الافعال بصيغة المعلوم ومعناه يقدرون عليه بلاجهد ومشقة وبه فسر النسفى واشار اليه المص بقوله ثم نسخ وثانيتها بصيغة المجهول بمعنى يكلفونه سواء كان مع عسر او بدونه وقيل يكلفونه على جهد منهم ومشقة او بمعنى يقلدونه اما مطلقا او مقيدا بعسر وثالثتها يتطوقون بمعنى يتكلفونه بصيغة المعلوم او يتقلدونه مطلقا او مقيدا بمشقة ورابعتها يطوقونه [٢] بضم الياء وتشديد الواو وكسرها وخامستها او يتطيقونه بصيغة المعلوم وتشديد الياء واصل يطوقونه يطيوقونه و بعد ادغام الياء فى الواو صار يطوقونه من فيعل واما القراءة الثانية فمن باب التفعيل والمبنى للمفعول لكونه متعديا الى مفعولين واما هذه فبصيغة المعلوم وتتعدى الى مفعول واحد واصل يتطيقونه يتطيوقونه و بعد ادغام الواو فى الياء صار يتطيقونه ومعناهما يتكلفونه او يتقلدونه كما فى القراءة الثالثة لكنهما من باب التفعل وهذه من باب التفيعل والكل مأخوذ من الطوق امابمعنى الطاقة اوالطوق بمعنى القلادة ماسوى القراءة الاولى التى اختارها فانها اخذ من الطوق بمعنى الطاقة لا القلادة * قوله (وعلى هذه القراآت يحتمل معنى ثانيا وهو الرخصة لمن يتعبه الصوم و يجهده وهم الشيوخ والعجائز فى الافطار والفدية فيكون ثابتا) اى هذه القراآت يحتمل معنى القراءة المشهورة لان معانيها كلها راجعة الى معنى القدرة لاتحادها فى مأخذ الاشتقاق وهو الطوق بمعنى القدرة كما عرفت والاختلاف فيها بالصيغة و بكونه معلوما ومجهولا فح يكون منسوخة مثلها و يحتمل هذه القراآت دون القراءة المشهورة وجها ثانيا وهو الرخصة للشيوخ والعجائز الذين لايقدرون الصيام الامع عسر ومشقة عظيمة فح لايكون منسوخا فقوله اى يكلفونه فمعناه ح يكلفونه وهو لايطيقه وكذا القراءة الباقية وهذا الكلام يؤيد ماقلنا [٣] فى تبيين معنى القراآت * قوله (وقد اول به القراءة المشهورة) فلا نسخ حينئذ ايضا اصلا باية قراءة قطعا * قوله (اى يصومونه جهدهم وطاقتهم) الجهد بفتح الجيم وضمها بمعنى الاجتهاد وقال الفراء هو بضم الجيم بمعنى المشقة وبفتحها بمعنى الطاقة والطاقة اسم مصدر بمعنى الاطاقة اى مجتهدين ومطيقين اومجتهدين جهدهم ومطيقين طاقتهم على اختلاف بين سيبويه وابى على فى نحو افعله جهدك وطيا قتك قول المص مائل الى الاخير وعطف طاقتهم يشعر انه لم يفرق بين ضم الجيم وفتحها وانه بمعنى الطاقة ولك ان تقول انه اشارة الى مختار الفراء ومبنى هذا التأويل مع كونه خلاف الظاهر ولذا عبر بالتأويل انه من اطاق الفعل بلغ نهاية طوقه فيه وفى الكبير الوسع اسم للقدرة على الشئ على وجه السهولة والطاقة اسم للقدرة على الشئ مع الشدة والمشقة فيكون المعنى وعلى الذين يصومونه مع العسر والتعب وجاز ان يكون الهمزة للسلب نحو اشكيته كانه سلب قدرته وطاقته بان كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمام بذله و يكون مبالغة فى بذل تمام المجهود لانه مشارف زواله اذ ذاك كما نقل عن الكشف ولايخفى مافيه من التكلف بل التعسف اذ الفرق المذكور لايلايم الاستعمال وقوله تعالى

[٢] وادغم الياء فى الواو فى يطوقونه وادغم الواو فى الياء فى يتطيقونه لقاعدة يعرفها من له سليقة منه

[٣] من قولنا اما مطلقا اومقيدا بعسر ومشقة منه

[١١] فان شاء افطر وان شاء صام حجة الاولين من القرآن والخبر اما القرآن فمن وجهين الاول انا اذا قرأنا عدة بالنصب كان التقدير فليصم عدة من ايام اخر وهذا للايجاب وان قرأناها بالرفع كان التقدير فعليه عدة من ايام اخر وكلمة على للوجوب فثبت ان ظاهر القرآن يقتضى ايجاب صوم ايام اخر فوجب ان يكون فطر هذه الايام واجبا ضرورة فانه لاقائل بالجمع والحجة الثانية انه تعالى اعاد فيمابعد ذلك هذه الآية ثم قال عقيبها يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر ولابد ان يكون هذا اليسر والعسر شيئا تقدم ذكرهما وليس عسر الاكونهما صائمين فكان قوله يريد الله بكم اليسر معناه يريد منكم الافطار ولايريد منكم الصيام واما الخبر فاثنان الاول قوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام فى السفر والثانى قوله صلى الله عليه وسلم الصائم فى السفر كالمفطر فى الحضر واما حجة الجمهور فهى ان فى الآية اضمارا لان التقدير فافطر فعدة من ايام اخر واختلف ايضا فى تتابع القضاء فعامة العلماء على التخيير فى التتابع وعن ابى عبيدة بن الجراح رضى الله تعالى عنه ان الله لم يرخص لكم فى فطره وهو يريد ان يشق عليكم فى قضائه ان شئت فواتر وان شئت ففرق وعن على وابن عمر والشعبى وغيرهم انه يقضى كمافات متتابعا وفى قراءة ابى فعدة من ايام اخر متتابعات وفى الكشاف قيل فعدة على التنكير ولم يقل فعدتها اى فعدة الايام المعدودات لانه لماقيل فعدة والعدة بمعنى المعدود فامر بان يصوم اياما معدودة مكانها علم انه لايؤثر عدد على عددها فاغنى ذلك عن التعريف بالاضافة والحاصل ان قوله فعدة من ايام اخر اعم من ان يكون عدة تلك الايام المعدودات او عدة غيرها لكن الواجب ليس الا عدتها فلم لم يقل فعدتها حتى لايحتمل غير الواجب وتقرير الجواب انه لما فرض اولا صوم ايام معدودات ثم قيل فعدة بمعنى معدودة اى فمن كان معذورا فعليه صوم ايام اخر معدودة علم قطعا ان هذه الايام الاخر المعدودة مكان تلك الايام المعدودات و بدلها فظهر منه ان عدد هذه الايام لابد ان يكون مثل عدد تلك الايام فلم يحتج الى التعريف بالاضافة

قوله نصف صاع قال الامام الفدية فى معنى الجزاء وهو عبارة عن البدل القائم عن الشئ وهو عند ابى حنيفة نصف صاع من بر او صاع من غيره وهو مدان وعند الشافعى مد وقالوا الصاع كيل يسع فيه ثمانية ارطال وهذا هو الصاع العراقى واما الصاع الحجازى فهو خمسة ارطال وثلث رطل فالواجب عند الشافعى من الحنطة صاع من الصاع الحجازى وعند الائمة الحنفية نصف صاع من الصاع العراقى وهو منوان على ان المن اربعون استارا والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال فالمن مائة وثمانون مثقالا فنصف الصاع العراقى ثلثمائة وستون مثقالا والصاع العراقى ضعفه وهو سبعمائة وعشرون مثقالا **قوله** رخص لهم فى ذلك اول الامر الخ اختار رحمه الله فى هذه الآية ماعليه اكثر المفسرين من ان المراد من قوله وعلى الذين يطيقونه المقيم الصحيح فخيرالله تعالى اولا بين ان يصوم و بين ان يفطر مع الفدية ثم نسخ بقوله تعالى • فمن شهد منكم الشهر فليصمه • قال الامام اختلفوا فى المراد بقوله وعلى الذين يطيقونه على ثلاثة اقوال الاول ان هذا راجع الى المسافر والمريض [١١]

[٢٢] * فمن تطوع خيرا * [٢٣] * فهو * [٢٤] * خير له وان تصوموا * [٢٥] * خير لكم *
[٢٦] * ان كنتم تعلمون * [٢٧] * شهر رمضان *

• ربنا ولاتحملنا مالاطاقة لنا • [٢] ظاهر فى عدم الفرق بين القدرة والطاقة فانهما يستعملان فى القدرة الممكنة والقدرة الميسرة وقولهم الطاقة البشرية كذا وكذا آب عن الفرق وحمل الهمزة على السلب فيه تمحل عظيم لايليق بجزالة النظم الجليل فالاولى ان يقال ان لامحذوفة كما ذهب اليه بعضهم كقوله تعالى • يبين الله لكم ان تضلوا • وقوله تعالى • تالله تفتؤ تذكر يوسف • وان لم يكن قرينة الحذف هنا قوية مثل هناك فلايكون منسوخا ايضا وهذا شامل لمن لاقدرة له اصلا وهو الابق ببيان حكمه ولمن له قدرة مع عسر ومشقة واما ماذكروه فمختص بمن له طاقة مع صعوبة وان امكن ان يقال انه يدل على ان حكم من لاقدرة له اصلا كذلك بدلالة النص واما ماذكرنا فيدل على ذلك بالعبارة بان المنفى مطلق الطاقة سواء كان لاطاقة له اصلا اولاطاقة مع يسر وسهولة قوله فيكون ثابتا اى غير منسوخ وقوله يصومونه جهدهم منصوب بنزع الخافض اى بجهد ومشقة تتعبهم وماجعل الله على المكلفين من حرج فيرخص لهم الافطار مع اعطاء الفدية ولو مع الاعسار فلااشكال بانه لمااستطاع على الصوم فكيف يسوغ له الافطار وانما يجوز اذا لم يقدر عليه اصلا [٢٢] (فزاد فى الفدية) [٢٣] * **قوله** (فالتطوع اوالخير) نقل عن النحرير انه قال خير فى فمن تطوع خيرا مصدر خرت بوزن بعت بالخطاب فانت خائر اى احسنت فانت محسن اوحسن وفى قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى ازيد خيرا فيفيد الحمل لكن مع هذا ارجاع ضمير فهو الى التطوع المدلول عليه اولى لخلوه عن الاشتباه فلذا قدمه وحمل التطوع على الزيادة على الفدية الواجبة لان اكثر استعمال التطوع كان فى غير الواجب وفيه دليل على ان الزيادة على قدر الواجب احسن فضلا عن الجواز كالزيادة فى صدقة الفطر وفى الزكوة والمنذورات والكفارات [٢٤] * **قوله** (ايها المطيقون) على القراءة المشهورة * **قوله** (اوالمطوقون) على القراءة الاخرى اذ قد علمت ان القراءة الاخرى بمعنى القراءة المشهورة * **قوله** (وجهدتم طاقتكم) اى وقد جهدتم طاقتكم قيد للاخير [٣] وهو ماسوى القراءة المشهورة قيل وهم المقيمون الاصحاء على المعنى الاول للقراءة المشهورة والشواذ اوالمطوقون على المعنى الثانى لهما * **قوله** (اوالمرخصون فى الافطار ليندرج تحته المريض والمسافر) مطيقين اوالمطوقين من المرضى والمسافرين وانما قال ليندرج الخ لان المرخصين عام للشيوخ والعجائز و يستثنى من هذا العام من لاقدرة له اصلا من المرضى والشيوخ والعجائز ومن يحصل له التعب المفرط بالصوم من المسافر ولذا قال عليه السلام ليس من البر الصيام فى السفر وقرينة التخصيص شرعية لايكلف الله نفسا الاوسعها [٢٥] * **قوله** (من الفدية اوتطوع الخير اومنهما ومن التأخير للقضاء) اشارة الى المفضل عليه وهنا اشكال وهو ان الصيام لماكان خيرا من الفدية كان الفدية ايضا مشروعة فكيف يقال ان الفدية منسوخة بقوله • وان تصوموا خيرلكم • على تقدير فحمل قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين على معنى ليس فيه شائبة النسخ احسن وابعد من التكلف هذا ما وعدناه من ان الراجح عدم النسخ [٢٦] * **قوله** (مافى الصوم من الفضيلة و براءة الذمة وجوابه محذوف دل عليه ماقبله اى اخترتموه وقيل [٤] معناه ان كنتم من اهل العلم والتدبر علمتم ان الصوم خير من ذلك) فينزل حينئذ منزلة اللازم لكن لماكان القرينة على المفعول المقدر قوية ظاهرة من سوق الكلام قدم الاحتمال الاول واشار الى ان المفعول المقدر ما فى الصوم من الفضيلة [٢٧] * **قوله** (مبتدأ خبره مابعده) وهو الذى انزل فيه القرآن فح يكون بيانا لانافته وشرافته حيث فيه ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين وصلاح الدارين وفرضية صيامه لايفهم منه بل من قوله • فمن شهد منكم الشهر فليصمه • قدمه لما فيه بيان حسن فرضية الصوم فيه بالمدح اولا بنزول القرآن فيه على انه محط الفائدة والمقصود بالذات ولو جعل وصفا لم يحصل المدح مثل المدح بالخبرية فعلم منه ان جعل قوله • فمن شهد • خبرا له بعيد مع تكلف فانه مع مافيه من فوت المبالغة فى المدح يستلزم كون الفاء زائدة فى الخبر والرابطة بالاسم الظاهر [٥] لا الضمير * **قوله** (اوخبر مبتدأ محذوف تقديره ذلكم شهر رمضان) وقدر المبتدأ بذلكم للتعظيم ولو قدر المكتوب ونحوه لفات ذلك ثم اشار بذلكم الى الوقت المفهوم من كتب عليكم الصيام اذ الصيام كسائر الافعال لايخلو عن وقت وعلى هذا التقدير يستفاد فرضية صوم رمضان وكان فرضية صومه بعد صرف القبلة الى الكعبة بشهر فى شعبان على رأس ثمانية عشر شهرا بعد الهجرة كذا فى شرح المشكوة * **قوله** (اوبدل من الصيام على حذف المضاف اى كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان) فيكون بدل

[٢] حيث قال المص من البلاء والعقوبة اومن التكاليف التى لاتفى بها الطاقة البشرية ولوكان الفرق المذكور تاما لماساغ المعنى المشهور فى القراءة المشهورة وقد ذهب اليه كثيرون وحكموا بنسخه منه

[٣] اى حال اى والحال انكم بذلتم طاقتكم و بلغتم نهايتها منه

[٤] وقيل مرضه مع قلة الحذف حيث نزل تعلمون منزلة اللازم لانه على هذا الوجه يكون تأكيدا لخيرية الصوم وفى الوجه الاول يكون تأسيسا منه

[٥] لخلو فمن شهد منكم الآية عن الضمير الراجع الى شهر رمضان وهو تكلف وان كان جائزا منه

[١١] و ذلك لان المريض والمسافر قديكون منهما من لايطيق الصوم ومنهما من يطيق الصوم اما القسم الاول فقد ذكر الله تعالى حكمه فى قوله • ومن كان مريضا اوعلى سفر فعدة من ايام اخر • واما القسم الثانى وهو المسافر والمريض اللذان يطيقان الصوم واليهما الاشارة بقوله تعالى • وعلى الذين يطيقونه فدية وكانه تعالى اثبت للمريض والمسافر حالتين فى احداهما يلزمه ان يفطر وعليه القضاء وهى حالة الجهد الشديد لوصام والثانية ان يكون مطيقا للصوم لايثقل عليه فحينئذ يكون مخيرا بين ان يصوم و بين ان يفطر مع الفدية القول الثانى وهو قول اكثر المفسرين ان المراد من قوله وعلى الذين يطيقونه المقيم الصحيح فخيرالله اولا بين هذين ثم نسخ ذلك واوجب الصوم معينا والقول الثالث انه نزلت هذه الآية فى حق الشيخ الهرم قالوا وتقريره من وجهين احدهما ان الوسع فوق الطاقة فالوسع اسم لمن كان قادرا على الشئ على وجه السهولة اما المطيق فهى اسم لمن كان قادرا على الشئ مع الشدة والمشقة الوجه الثانى فى تقرير هذا القول القراءة الشاذة وهى يطوقونه فان معناه وعلى الذين يجشمونه و يكلفونه ومعلوم ان هذا لايصح الافى حق من قدر على الشئ مع ضرب من المشقة اذا عرفت هذا فنقول القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين احدهما وهو قول السدى انه هو الشيخ الهرم فعلى هذا لاتكون الآية منسوخة روى ان انسانا كان قبل موته يفطر ولايستطيع الصوم و يطعم لكل يوم مسكينا وقال اخرون انها تتناول الشيخ الهرم والحامل والمرضع سئل الحسن البصرى عن الحامل والمرضع اذا خافتا على نفسيهما وعلى ولديهما فقال واى مرض اشد من الحمل تفطر و تقضى واعلم انهم اجمعوا على ان الشيخ الهرم اذا افطر فعليه الفدية واما الحامل والمرضع اذا افطرتا هل عليهما الفدية قال الشافعى عليهما الفدية وقال ابو حنيفة لايجب حجة الشافعى ان قوله على الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل والمرضع وايضا الفدية واجبة على الشيخ الهرم فتكون واجبة ايضا عليهما وابو حنيفة فرق وقال الشيخ الهرم لايمكن ايجاب القضاء عليه فلاجرم وجبت الفدية اما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما فلو اوجبنا الفدية عليهما ايضا كان ذلك جمعا بين البدلين وهو غير جائز لان القضاء بدل والفدية بدل **قوله** باضافة فدية الى الطعام فتكون الاضافة بيانية اى فدية هى طعام مساكين **قوله** بمعنى الطاقة اوالقلادة لف ونشر فان يطوقونه من الطوق والطوق يطلق على الطاقة وعلى القلادة والتفسير بيكلفونه على انه من الطوق بمعنى الطاقة ويقلدونه على انه من الطوق بمعنى القلادة ولكن المعنى على الثانى من باب التمثيل شبه التكليف بامر بتقليد قلادة وكذا قوله اى يتكلفونه او يتقلدونه

الكل من الكل ولم يجعل بدل الاشتمال لان المعهود فيه ابدال المصدر من الظرف نحو قوله تعالى "يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه" وهذا عكسه وذهب بعضهم الى انه بدل اشتمال ولا كلام فى جوازه وحسن ذلك بكون ذكر المبدل منه مشوقا الى ذكر البدل وهذا متحقق ههنا لان كتابة الصيام لاتكون الا فى الوقت كما عرفت وهذا القدر كاف فى ذلك على ان الشيخين قد يجوزان بدل الاشتمال بدون كون ذكر المبدل منه مشوقا الى ذكر البدل وكون البدل مقصودا دون المبدل منه اكثرى لا كلى وقد جعل صاحب الكشاف الجن بدلا من شركاء ٢ مع ان الشركاء مقصودة بالنسبة * قوله (وقرئ بالنصب على اضمار صوموا اوعلى انه مفعول وان تصوموا) اضمار صوموا وهو الاظهر واذا قدمه * قوله (وفيه ضعف) الزوم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبى منها وهو الخبر اى خير لكم و يلزم ايضا الاخبار عن الموصول قبل تمام صلته وكلاهما مردود ان * قوله (او بدل من اياما معدودات) بدل الكل من الكل وانما اخره لان المراد باياما معدودات يحتمل ان يكون ماوجب صومه قبل وجوب رمضان كما بينه فالبدلية تنافيه وان امكن القول بان يكون المراد بها رمضان هو الراجح والقول الآخر ضعيف له سند قوى وللتنبيه على ذلك جوز البدلية * قوله (والشهر من الشهرة) اى المراد بالشهر المدة المعينة التى يجرى القمر فى منازله فى تلك المدة وابتداؤه من الهلال الى آخره ولكونه ميقاتا للناس فى المعاملات والعبادات لاسيما الحج والوقف فى العرفات صار مشهورا فسمى تلك المدة بالشهر وهذا انما يتم اذا كان اسما بعد الشهرة وفيه تأمل ففى اضافته الى رمضان ونحوه اضافة العام الى الخاص اما بمعنى اللام اوالاضافة البيانية كما سبق تحقيقه فى اضافة السورة الى الفاتحة ونحوها * قوله (ورمضان مصدر رمض اذا احترق) بكسر الميم كذا فى الكشاف وكفى به دليلا وكذا نقل عن شمس العلوم انه قال من المصادر التى يشترك فيها الافعال فعلان واكثر مايجئ كان بمعنى المجئ والذهاب والاضطراب مثل خفق القلب خفقانا ولمع البرق لمعانا فلا يرد اشكال ابى حيان بانه يحتاج فى تحقيق انه مصدر الى صحة نقل لان فعلانا ليس بمصدر فعل اللازم بل ان جاء فيه كان شاذا والاولى ان يكون مرتجلا لامنقولا على انه جاز ان يكون من الشواذ ايضا * قوله (فاضيف اليه الشهر وجعل علما) اى مجموع المضاف والمضاف اليه جعل علما والا لم يحسن اضافة الشهر اليه كما لايحسن انسان زيد لقبح اضافة العام الى الخاص اذا اشتهر كون الخاص من افراده ولذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا على ان العلم فى ثلثة اشهر مجموع المضاف والمضاف اليه وفى البواقى لايضاف الشهر اليه كذا قالوا وفيه مافيه لان اضافة الشهر الى نحو رجب وشعبان مما اشتهر فى السنة العرف ونقل عن شارح التسهيل انه قال مقتضى كلام المص جواز اضافة شهر الى جميع اسماء الشهور وهو قول اكثر النحويين وقال ابو حيان ماذكره الزمخشرى من ان علم الشهر مجموع اللفظين غير معروف فانما اسمه رمضان انتهى و يؤيده قوله عليه السلام من صام رمضان الحديث واضافة العام الى الخاص ليس بقبيح على الاطلاق كشجر الاراك ومدينة بغداد فلا قبح فى مثل هذا وانما قبح اذا اشتهر كون الخاص من افراد العام ولهذا يقبح انسان زيد ورمضان بالنسبة الى الشهر ليس كذلك كيف لا وقد يكون مصدرا فلا يكون اضافة الشهر ٣ الى رمضان كاضافة انسان الى زيد فى القبح وقيل ان النحاة تبعا لسيبويه فرقوا بين ذكر الشهر وعدمه فحيث ذكر لم يفد العموم نحو "شهر رمضان الذى انزل فيه القران" وحيث حذف افاده نحو من صام رمضان و على هذا استعمال رجب ووجهه مذكور فى المفصلات وعليه يكون لاضافة العام الى الخاص فائدة فلا يقبح ولا يكون مثل انسان زيد كذا قاله السهيلى ولهذا التفصيل قلنا فى تحقيق الشهر من الشهرة ان اضافة الشهر الى رمضان اضافة العام الى الخاص * قوله (ومنع من الصرف للعلمية والالف والنون كما منع داية فى ابن داية علما للغراب للعلمية و التأنيث) مراده انه لما جعل المجموع علما كان كلمة واحدة فمنع اذلك من الصرف ثم ايده بقوله كما منع داية فى ابن داية لكن النحاة صرحوا بخلافه فان ابن داية سمع صرفه قالوا ولكل وجهة اما عدم الصرف فلصيرورة الكلمتين بالتركيب كلمة بالتسمية كطلحة مفردا وهو غير منصرف واما الصرف فلان المضاف اليه فى اصله اسم جنس والمضاف كذلك وكل منهما بانفراده ليس بعلم وانما العلم مجموعهما فلا يؤثر التعريف فيه ولا يكون لمنع الصرف مدخل فيه لكن اضعف الاخير لم يلتفته لان المضاف والمضاف اليه صارا جزأ من الكلمة فلا يبقى الاضافة حتى يعتبر المضاف والمضاف اليه لكن الاولى ان يقال كما منع ابن داية لان مايكون علما للغراب المجموع وغير المنصرف

٢ اى فى قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن الآية مع ان جعل شركاء فى حكم السقوط غير صحيح لفساد المعنى سعد

٣ وماذكروه من اضافة الشهر الى ماأوله راء غير رجب لاصحة له ومنشأ غلطهم مافى شرح ادب الكاتب من انه اصطلاح الكتاب قال لانهم لما وضعوا التاريخ فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه وجعلوا اول السنة المحرم فكانوا لايكتبون فى تاريخهم شهرا الا رمضان والربيعين انتهى فهو امر اصطلاحى لا وضعى لغوى كذا قيل سعد

قوله و يطوقونه بالادغام اى بادغام الطاء المنقلبة عن تاء تفعل بالطاء الذى هو فاء الفعل اصله يتطوقونه

قوله من فيعل وتفيعل لامن فعل وتفعل اذ لو كان من ذلك لكان بالواو لابالياء يعنى اذا قرئ بالياء فان قرئ يطيقونه بضم حرف المضارعة وتخفيف الطاء وفتح الياء المشددة على صيغة المبنى للمفعول يكون من طيوق على وزن فيعل واصله يطيوقونه اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما الاخرى بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء فصار يطيقونه واذا قرئ يطيقونه بفتح حرف المضارعة وتشديد الطاء والياء يكون من تطيوق واصله يتطيوقونه قلبت التاء طاء وادغمت الطاء فى الطاء بعد حذف حركة الطاء الاولى المنقلبة من التاء ثم قلبت الواو ياء لعلة ذكرت وادغمت الياء فى الياء فصار يطيقونه فعلى هاتين القراءتين يكون من ملحق دحرج وتدحرج واصله من الطوق ايضا ولذا قال بمعنى يتطوقونه

قوله وهو الرخصة لمن يتعبه الصوم لان فى هذه القرا آت معنى الكلفة المناسبة لمعنى التعب والجهد اى المشقة والعجز عن الصوم

قوله وهم الشيوخ والعجائز اخذ لمذهب ابى حنيفة حيث لم يدرج فيه الحوامل والمراضع كما ذهب اليه الشافعى

قوله وقد اول به القراءة المشهورة اى قد اول بالرخصة فى الافطار والفدية القراءة المشهورة وهى يطيقونه من الاطاقة فوجهه مامر من قول الامام ان المطيق اسم للقادر على الشئ مع الشدة والمشقة فعلى هذا تكون القراءة المشهورة ايضا فى حق المشايخ والعجائز الذين لاقدرة لهم على الصوم الا بشدة ومشقة

قوله جهد هم بالضم وهو الطاقة فقوله وطاقتهم عطف تفسير واما الجهد بالفتح فهو بمعنى المشقة

قوله فالتطوع اوالخير بيان لمحتمل مرجع الضمير فانه يجوز ان يكون راجعا الى مصدر تطوع والى خيرا وفى الكشاف فمن تطوع خيرا فزاد على مقدار الفدية فالتطوع اخيرله اوالخير وقيل الاخير غير مستعمل فى كلام العرب وفى الصحاح لم يقل اخير واجيب بان عدمه هو الكثير وربما يستعمل نادرا وقال بعضهم لعل غرض صاحب الكشاف ليس هو الاستعمال بل التنبيه على جواز ارادة معنى التفضيل ههنا وهو قوله تعالى فهو خيرله لافى قوله فمن تطوع خيرا فان خيرا فيه لايراد به معنى اسم التفضيل بل هو مصدر لكن لاينفك عن معنى الفضل والزيادة ولذا قال المص فى تفسيره فزاد فى الفدية و يجوز ان يكون مخفف خير بالتشديد ويكون المعنى فمن تطوع فعلا فاضلا اى زائدا على قدر الفدية قال الجوهرى ورجل خير وخير مشدد ومخفف وكذلك امرأة خيرة وخيرة قال تعالى واولئك لهم الخيرات جمع خيرة وهى الفاضلة من كل شئ وقال تعالى فيهن خيرات حسان قوله وقيل معناه ان كنتم من اهل العلم هذا تفسير على تنزيل العلم منزلة اللازم ١١

ايضا هو المجموع لا داية وكذا التأنيث صفة للمجموع لانه كلمة واحدة والتاء آخرها * قوله (وقوله عليه السلام من صام رمضان) تمامه ايمانا واحتسابا غفرله ماتقدم من ذنبه وما أخراى من صام فى رمضان لكن حذف فى لافادة الاستيعاب فيستفاد منه ان الغفران المذكور لمن صام رمضان كاملا دون من صامه ناقصا * قوله (فعلى حذف المضاف) اى المضاف قبل العلمية واما بعد العلمية فليس بمضاف بل جزء من المجموع ويلزم حذف بعض اجزاء الكلمة واما على تقدير كون العلم رمضان وحده فلا يلزم ذلك المحذور وفى المعالم قال مجاهد هو اى رمضان من اسماء الله تعالى يقال شهر رمضان كما يقال شهر الله تعالى والصحيح انه اسم الشهر من الرمضاء وهى الحجارة المحماة انتهى ان صح انه من اسماء الله تعالى فغير مشتق اوراجع الى معنى الغافر اى يمحو الذنوب كذا فى شرح المشكوة لعلى القارى فقول المص رمضان مصدر الخ اشارة الى رد هذا القول واختيار للقول الصحيح * قوله (لامن الالباس) لان رمضان لايحتمل غير شهر رمضان * قوله (وانما سموه بذلك اما لارتماضهم ٩ فيه من حر الجوع والعطش) اى لاحتراقهم فيه من حر الجوع من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه وجه الشبه مقاساة الشدة فان الجوع يلقى الشدة والمشقة مثل القاء الحرايا فالتسمية من قبيل تسمية الشئ اوقوع مايشابه المعنى الحقيقى فيه * قوله (اولارتماض الذنوب فيه اولوقوعه ايام رمض الحر حيث مانقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة) اولارتماض الذنوب اى لاحتراقها ومحوها فالتسمية ايضا مثل اولوقوعه الخ وفى الكشاف وقيل لما نقلوا اسماء الشهور ٢ عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التى وقعت فيها فوافق هذا ايام رمض الحر اى شدة الحر فالتسمية بحال الازمنة التى وقعت التسمية فيها وهذا القول يقتضى كون نقل اسماء الشهور على سبيل التدريج والظاهر نقلها دفعة وايضا هذا مثل رجب ٣ وشعبان مشكل ولعل لهذا مرضه صاحب الكشاف واخره المص ٢٢ * قوله (اى ابتدأ فيه انزاله و كان ذلك ليلة القدر) لما كان ظاهر النظم ان القرآن باسره وتمامه انزل فى رمضان وليس كذلك وجهه باوجه ثلثة الاول هو ان المراد ابتدأ فيه انزاله وذلك ليلة القدر لقوله تعالى "انا انزلناه فى ليلة القدر" فى انزل مجاز حيث ذكر الانزال واريد به ابتداؤه اذا ابتداؤه بسبب لانزال جميعه ولك ان تقول ان القرآن يطلق على البعض كما يطلق على الكل فلو اريد بالقرآن ههنا بعضه لايحتاج الى التمحل المذكور والظرفية مجاز فى رمضان وليلة القدر لان الظرف حقيقة الجزء الذى هو من ليلة القدر لكن هذا فى الاستعمال شايع فى الظروف زمانا كان اومكانا يقال فلان سكن فى بلدة كذا وفى محلة كذا ومكانه حقيقة هو الذى يشغله وفلان جاء فى يوم كذا مع انه جاء فى جزء منه * قوله (اوانزل فيه جملة الى سماء الدنيا ثم انزل فيه منجما الى الارض) اى فى رمضان منجما مفرقا فى ثلثة وعشرين سنة وهو الراجح اوفى عشرين سنة كما قيل * قوله (اوانزل فى شانه القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام) بتقدير مضاف ولايخفى بعده فالمراد بالقرآن البعض كما بينه بقوله و هو قوله كتب والعجب انه لما جاز ان يراد به البعض لم لم يختاروا كون المراد به البعض الذى فى رمضان * قوله (وعن النبى عليه السلام نزلت صحف ابراهيم اول ليلة من رمضان) تأييد لنزول القرآن وان الاحتمال الاول هو الراجح المعول والحديث المذكور اخرجه احمد والطبرانى * قوله (وانزلت التورية لست والانجيل لثلاث عشرة والقرآن لاربعة ٤ وعشرين) ظاهره يخالف ماثبت فى الرواية ان ليلة القدر ليلة سبع وعشرين واليه ذهب كثيرون اوخمس وعشرون وغير ذلك من الرواية وقد ثبت بالنص القاطع ان القرآن نزل فى ليلة القدر الا ان يقال ان هذا رواية اخرى وقد ذهب بعضهم الى ان ليلة القدر لايختص بليلة من رمضان فجاز ان ليلة القدر اربع وعشرون فى سنة انزال القرآن وفى سائر السنين سبع وعشرون اوغير ذلك ثم الظاهر ان المراد بالنزول النزول على الانبياء المذكورين لاالى سماء الدنيا ولايصح فى الخبر معنى فى شانه فالمعنى الاول يتأيد بهذا الخبر الشريف * قوله (والموصول بصلته خبر المبتدأ اوصفته) اى الذى انزل خبر المبتدأ على الوجه الاول وهو كون شهر رمضان مبتدأ وهو الارجح لما بيناه هناك اوصفته وهذا ضعيف لانه يقتضى كونه معلوما قبل هذه الآية بناء على ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فالترديد المذكور بناء على ان الانزال فى شهر رمضان ان لم يكن معلوما قبل هذه فخبر والا فصفة والظاهر عدم العلم فالوجه الاول هو الاولى والاسلم * قوله (والخبر) اى خبر شهر رمضان * قوله (فمن شهد والفاء لوصف المبتداء

٢ وقيل سمى المحرم محرما لتحريم القتال فيه وصفر لخلو مكة فيه عن اهلها الى الحروب والربيعان لارتباع الناس فيهما لا قامتهم وجاديان لجماد الماء فيهما ورجب لترجيب العرب اياه اى لتعظيمهم له و شعبان لتشعب القبائل فيه ورمضان لرمض الفصال فيه وشوال لشوال اذناب اللقاح فيه وذو القعدة للقعود عن الحرب فيه وذو الحجة لحجهم فيه انتهى وانت خبير بان آية القتال والحرمة فى الاشهر الحرم نزلت فى المدينة والظاهر ان التسمية قبل الهجرة كما يشعر به وصفر لخلو مكة عن اهلها وقس عليه ماعداه فان ضعفه لايخفى من تقريره سعد ٩ اى لالتهابهم سعد

٣ قولهم وسمى رجب لترجيب العرب اى لتعظيمه وشعبان لتشعب القبائل فيه ضعيف اذ الظاهر ان تعظيمهم بعد التسمية واما تشعب القبائل لايختص بوقت دون وقت وحجهم فى ذى الحجة بعد التسمية والا فكيف يعلم فرضية الحج فيه وان فرضية الحج فى المدينة والتسمية قبل الهجرة سعد

٤ الاولى المختار ان يقال فى التاريخ من اول الشهر الى منتصفه خلت وخلون و يقال فى نصفه للنصف من كذا وهو اجود من لخمس عشرة خلت او بقيت وان يستعمل فى النصف الباقى بقيت و بقين و بعضهم يؤرخ بما مضى مطلقا فيقول لست عشرة مضت فيؤرخ بالماضى لتحققه و بعضهم يؤرخ بالاقل مما مضى ومما بقى كذا نقل من كتاب براعة الاستهلال سعد

٥ والقرآن لاربع و عشرين اى مضين كان القياس لست بقين لانه اذا تعلق التاريخ بما بعد النصف يقال لاربع عشر بقين الى اخره لكونه اخف الا انه اختير العدد الماضى لتقدم مضين ولعدم الجزم بما بقى لجواز نقصان الشهر من ثلثين ولذا يقول بعضهم فى الخامس عشر الى آخره بقين سعد

١١ بخلاف الاول حيث قدر مفعوله فيه

قوله اوعلى انه مفعول وان تصوموا نقل بعض شراح الكشاف عن رشيد الدين الوطواط انه قال وجعل شهر رمضان مفعول ان تصوموا نظر لان شهر رمضان حينئذ على تقدير المضاف اليه لان تصوموا وهما بمنزلة المبتدأ اى صوم شهر رمضان والخبر خير لكم وعلى ماقدره يكون الخبر فاصلا بين جزئى المبتدأ وذلك غير سائغ ثم قال فعرضت هذا البحث على صاحب الكشاف فاذعن له وقيل فى العذر ان الفصل جائز ههنا لان المفعول فضلة لا جزء كالفاعل والاضافة ههنا الى الفاعل لا المفعول اى صومكم شهر رمضان خير لكم فيقال هذا وامثاله لايليق بمنصب التنزيل لان المقرر ان مفعول المصدر كالصلة فلا يجوز الفصل بالاجنبى الذى هو الخبر واقصى مايقال ههنا ان قوله وان تصوموا وان كان مصدرا فى المعنى لكن صورته صورة الفعل فبالنظر الى الصورة جاز الفصل وان لم يجز فى المصدر المحض وفرق بينهما صاحب الاقليد فى بحث لام كى وقال ان امتناع وقوع المصدر خبرا عن الجثة لعدم كونه دالا بصيغته على فاعل ولا على زمان والفعل المصدر بان يدل عليهما فيجوز الاخبار به وان لم يجز بالمصدر قال بعضهم فان قلت فاذا جعل شهر رمضان مفعول ان تصوموا يلزم ان لايكون شهر رمضان صومه واجبا لان الواجب لايقال فيه وان تصوموا خير لكم قلت بل يقال وغايته ان يلزم الابهام بين الندب والوجوب اقول يجوز ان يكون هذا فى حق ١١

بما تضمن معنى الشرط) اذا كان المبتدأ نكرة موصوفة يصح دخول الفاء فى خبره وهنا المبتدأ معرفة فالاولى كون الفاء زائدة على رأى الاخفش كما نقل عن السمين الان يقال ان شهر رمضان علم جنس ففيه العموم فيكون فى حكم النكرة ولايخفى بعده * قوله (وفيه اشعار بان الانزال فيه) اى بان ابتداء الانزال او الانزال الى سماء الدنيا وفيه توهين كون المعنى انزل فى شانه القرآن وانه معنى لايعبأ به * قوله (سبب اختصاصه) اى شهر رمضان * قوله (بوجوب الصوم) الباء داخل على المقصور وهذا بناء على ما اشتهر من ان ترتب الحكم على ماله صلوح العلية يشعر بعليته ولم يعكس لان الانزال قبل وجوبه فان قيل فاسبب اختصاصه بانزال القرآن فيه قلنا ان تعلق الارادة بوجوب الصوم فيه يجوز ان يكون سبب ذلك التخصيص و بالنظر الى الخارج يكون الانزال سبب اختصاصه بوجوب الصوم و بالنظر الى العلم يكون الامر بالعكس فلا محذور والمناسبة التامة بين الانزال والصوم واضحة وفى الكبير انه تعالى لما خصه باعظم آيات الربوبية وهوانزال القرآن لايبعد ايضا ان يخصه بنوع عظيم من آيات العبودية وهوالصوم انتهى اذ بالصوم يتجلى القلوب و يزول العلايق والعيوب حتى يسهل عليه ملاحظة جمال الله وجلال الله العلام الغيوب ولذا ورد بجوع ترانى فبين الصوم والانزال لما كان ارتباط يصح جعل كل منهما سببا لذلك الاختصاص ٢٢ * قوله (حالان من القرآن اى انزل وهوهداية للناس) وتعبيرالحال بالمعطوف للميل الى المعنى قوله وهو هداية للاشارة الى ان هدى مصدر بمعنى المتعدى وهوالهداية وقد يجئ بمعنى الاهتداء فلامساغ له هنا ولقصد المبالغة لم يتصد الى تأويل الهداية بالهادى لان هذا التأويل يفوت المبالغة المطلوبة فى البلاغة وتنكير هدى يفيد التفخيم وبهذا يكمل المبالغة باحسن التتميم لكن جعل الحال المفردة فى تأويل الجملة الاسمية بقوله اى انزل وهو هداية للناس لايعرف وجهه سوى تقوية الحكم واصل الحال ان تكون مفردة والحال حال مقدرة اذ حال انزاله ليس هاديا محققا بل من شانه الهداية بمعنى الدلالة الموصلة الى البغية كما صرح به فى هدى للمتقين و بهذا المعنى عام لكل من يتأتى منه النظر من مسلم وكافر ولذا قيل هنا الناس والمنتفعون به هم المشارفون للتقوى وعن هذا قيل فيما سبق هدى للمتقين وفى بعض المواضع هدى للمؤمنين ولك ان تقول المراد بالناس الناس الكاملون فى الانسانية كما حمل المص فى قوله تعالى * واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس * على ذلك فح يكون كقوله هدى للمتقين لكن الاول هو الارجح (قوله باعجازه يؤيده وجه كونه سببا للهداية هو ان حقيقة القرآن يظهر للمنصف باعجازه فاذا ظهر حقيته تمسك به وهو يخبر عن صلاح المعاش والمعاد والحلال والحرام وجميع احكام الاسلام ومنشأ اعجازه كونه فى ذروة من البلاغة والبراعة بحيث يعجز الطاقة البشرية وهذا هوالقول المعتمد المؤيد بالسند وقيل اخباره عن الغيب * قوله (وآيات واضحات) تفسير بينات بتقدير الموصوف ولم يقدر القرآن مع انه مذكور هنا لتأنيث البينات وهى صفة مشبهة من بان اذا ظهر ووضح * قوله (مما يهدى الى الحق و يفرق بينه و بين الباطل بما فيه من الحكم والاحكام) اراد به دفع توهم التكرار بان جعل الهدى الاول لكونه نكرة هداية حاصلة باعجازه و يحمل الثانى على الهدى الحاصل باشتماله على الحق والتفريق بينه وبين الباطل لما فيه من الحكم اى المعارف اليقينية التى يحصل بها تكميل القوة النظرية والاحكام اى الاحكام الفرعية العملية التى بها يتم كمال القوة العملية و بتكميل هذين القوتين يستعد للسعادة الاخروية ولما كان هذا معلوما مشتهرا جعل معرفة بخلاف الهداية بالاعجاز فانه لكونه مخصوصا بالقرآن غير حاضر فى الاذهان ولوكان من اهل العرفان ٢ كلمة من بيانية لا تبعيضية واول الهدى هنا وعبر بالمستقبل للفرق بين الهدايتين وتنبيها على المسلكين ولاستمراره تجددا اختير المستقبل وتعديته بالى هنا لان الحق نهاية الهداية كما ان تعديته باللام لكون الهداية لنفعهم وان لم ينتفعوا لسوء نظرهم وشدة شكيمتهم ٢٣ ❊ قوله (فمن حضر فى الشهر) نبه على ان شهد من الشهود بمعنى الحضور لا من الشهادة والشهر مفعول فيه واللام للعهد والمعهود شهر رمضان لان اللام الداخل فى الاسم الظاهر الذى وضع موضع الضمير للعهد لقيام مدخوله مقام المعرفة المعهودة ما لم يصرف صارف عنه والى هذا اشار بقوله والاصل فمن شهد فيه الخ * قوله (ولم يكن مسافرا فليصم فيه والاصل فمن شهد فيه فليصم فيه) ولم يقل مريضا كما هو مقتضى المقابلة لانه اخذ هذا من كون الحضور بمعنى الاقامة لا من قوله * ومن كان مريضا * الآية وقيد الاول رعاية

٢ وفى تفسير ابن كمال من جملة مايهدى الله به الناس والفرقان ومايفرق به بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بينهما يقتضى كونها تبعيضية بناء على ان المراد بالهدى معنى عام للكتب السماوية لكن كون المراد به هدى مخصوصا بالقرآن ظاهر لموافقة الهداية المذكورة اولا وللبينات كما بيناه فى اصل الحاشية

سعد

١١ من رخص فى الافطار لمرض اوسفر اوضعف اوهرم فوضع شهر رمضان موضع الضمير العائد الى اياما معدودات لتعليل ان الصوم خير من الافطار

قوله او بدل من اياما وانما جوز الابدال منه مع ان بينهما جملا كثيرة فاصلة بينه و بين المبدل منه لان تلك الجمل ليست اجنبية بل لها تعلق واتصال لجانب المبدل منه لانها تفريع وبيان لحكم صيام الذين كتب عليهم ذلك فى تلك الايام اذا مرضوا اوسافروا اواطاقوا ومايتبعه

قوله مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء وهو اشتداد الحر

قوله وجعل علما اى جعل مجموع المضاف والمضاف اليه علما ومنع الصرف للتعريف والالف والنون المزيدتين كما ان ابنا اضيف الى داية وهى موضع القتب من البعير وجعل المجموع علما للغراب ومنع الصرف وانما سمى الغراب بابن داية لكثرة وقوعه على داية البعير اذا جرحت والتسمية بشهر رمضان وان وقعت بالمركب لكن قد يحذف الشهر لعدم الالباس ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام من صام رمضان قال بعض الافاضل ليت شعرى ما الذى دعاه الى ان جعل العلم مجموع المضاف والمضاف اليه فان من الجائز ان يقال العلم هو رمضان والشهر بمعناه اضيف اليه اضافة العام الى الخاص على ان العلم لو كان هو المركب لجاز ان يقال شهر شهر رمضان كما يقال شهر ذى الحجة وشهر ربيع الاول ولا يقال بالفارسية الاماه رمضا نست ولا يقال ماه شهر رمضا نست فمن الظاهر ان العلم هو رمضان لاشهر رمضان قيل محصل امنية هذا القائل ان اضافة العام الى الخاص هى الاضافة الى الجنس وهى ان يكون المضاف اليه بعد الاضافة اعم من المضاف مطلقا كما فى خاتم فضة وليس شهر رمضان كذلك واما قوله لجاز ان يقال شهر شهر رمضان فمختل اقول فى رد هذا الرد ان هذه الاضافة تجوز ان يكون من قبيل اضافة المبهم الى العلم كما فى سعيد كرز لا من قبيل الاضافة الى الجنس والمعنى شهر هو رمضان كما ان معنى سعيد كرز سعيد هو كرز والعلم قد يتفق فيه الاشتراك فيورث اشتراكه شيوعا وابهاما فيقع عند سماعه نظرا الى احتماله لكثيرين شك (الحسن)
فى ان المراد به اى معنى من معانيه فيضاف الى اسم آخر للمعنى المراد ليتعين ان المقصود مسمى ذلك الاسم الذى اضيف هذا المبهم اليه فقد علم بما ذكرنا ان المنسوب الى الخطل اى القولين

قوله اولوقوعه الخ يعنى لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة اى وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر فلايضر فى التسمية به وقوع هذا الشهر فى الاكثر فى غير ايام الحر لان وقوعه حين النقل الى العربية فى ايام الحر مرجح التسمية لا مصحح الاطلاق حتى اذا انتفى المصحح انتفى الاطلاق

قوله اى ابتدئ فيه انزاله وانما فسره به ومتعلق كلمة فى نفس الانزال لا ابتداء الانزال لان القرآن لم ينزل كله فى شهر رمضان فوجب ١١

لحسن المطابقة لقوله ونصب الضمير الثانى والا فلا حاجة اليه * قوله (لكن وضع المظهر موضع المضمر الاول للتعظيم) اى للتعظيم المستفاد من كون المراد شهر رمضان والا فالشهر لايفيد التعظيم واما القول اى التعظيم المفهوم من التكرار ضعيف لان التكرار قد يكون منشأ للتعظيم وقد يكون للتحقير وغير ذلك وهل هذا الا المعنى فى اللفظ * قوله (ونصب على الظرف وحذف الجار ونصب الضمير الثانى على الاتساع) اى على انه مفعول به ولم يجعل الضمير الاول مفعولا به على الاتساع لانه ولم يرض به كما سيجئ ولذا قال هناك ونصب على الظرف ثم زاد فى التوضيح وحذف الجار واما هنا قال ونصب الضمير الثانى ولم يذكر حذف الجار مع انه حذف الجار فيه على الاتساع على المجاز لانه محل للصوم فجعل مفعولا به بهذه العلاقة لكن الملايم لهذا البيان عدم ذكر فيه فى قوله فليصم فيه لكن لما كان الظرفية باقية على الحقيقة وفى نفس الامر حال الاتساع اشار اليه بذكر فى فيما مر وانما جعل هنا مفعولا به دون هناك لانه لو كان الضمير مفعولا به مجازا كقولك شهدت يوم الجمعة بمعنى ادركته لزم ان يكون المسافر مثل المقيم لانه ادركه ايضا مع ان المسافر وان وجب عليه الصوم لكن لايجب عليه اداؤه فلايكون مثل المقيم ولذلك لم يجعله مفعولا به لكن هذا بحسب حمل الشهود على الادراك واما اذا حمل على معنى الحضور بلا ملاحظة الادراك فالظاهر انه لايلزم ذلك ان جعل مفعولا به على الاتساع فان الحضور اذا حمل على معنى الاقامة لايتناول المسافر وان تناول المريض سواء جعل مفعولا به مجازا اوظرفا حقيقة * قوله (وقيل فمن شهد منكم هلال الشهر فليصمه على انه مفعول به) قدره مضافا لان الوجوب يثبت برؤية الهلال وحضوره ومن لم يقدره اراد بالحضور جميع الشهر فيدخل حضور الهلال دخولا اوليا فلاحاجة الى التقدير بل لاوجه له لايهامه ان الوجوب انما يثبت بحضور الهلال فاذا جاوز الهلال لم يجب اولم يفهم الوجوب وان كان بعيدا ولهذا لم يلتفت المص الى التقدير فح يكون منطوق الآية حضور تمام الشهر وصيامه والحضور فى بعض الاجزاء من الشهر وصيامه يعرف بدلالتها اوحضور تمام الشهر بالنسبة اليه وان كان بعضا فى نفس الامر والى ذلك يشير قول من قال والمعنى من كان حاضرا منكم فى الشهر كله او بعضه فليصم فيه كله او بعضه فان البعض كل بالنسبة الى من حضر فيه وقال الزجاج الشهر اسم للهلال نفسه فح لاوجه لتقدير المضاف لكنه مخالف للمشهور * قوله (كقولك شهدت الجمعة اى صلوتها) فان الجمعة على حذف المضاف مفعول به اى حضرت صلوة الجمعة وادركتها وليس المعنى كنت حاضرا غير مسافر فى يوم الجمعة ولعل هذا المعنى عند قيام القرينة والا فلامانع ان يكون المعنى شهدت يوم الجمعة على انه مفعول به توسعا * قوله (فيكون) تفريع لكون المعنى على ماقيل ٢٢ ❊ قوله (مخصصاله لان المسافر والمريض ممن شهد الشهر) مخصصاله اى بالقياس الى المريض والمسافر كليهما لان فمن شهد منكم هلال الشهر يتناول كليهما مع ان حكمهما يخالف من سواهما فيكون * ومن كان مريضا * الآية مخصصاله لاتصاله به غير متراخ نزوله عنه فهو مخصص بالاتفاق واما على مااختاره المص فهو مخصص ايضا لكن بالنظر الى المريض دون المسافر لعدم تناوله المسافر كما اشار اليه بقوله فمن حضر فى الشهر ولم يكن مسافرا * قوله (ولعل تكريره لذلك) اى للتخصيص فانه لاتخصيص فى ذكره اولا * قوله (اولئلا يتوهم نسخه) بقوله * فمن شهد منكم الشهر فليصمه * لانه بظاهره دل على تعين الصوم ووجوبه على من شهد الشهر سواء كان مقيما صحيحا اومريضا اومسافرا على الوجه الثانى اوفى تعيين الصوم فى حق المريض * قوله (كما نسخ قرينه) وهوقوله تعالى * وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين * بقوله * وان تصوموا خير لكم * على وجه كما سبق تحقيقه فاعيد ذكر قوله * ومن كان مريضا * الآية دفعا لذلك التوهم وفى كلامه تلويح الى رد من تمسك بهذا على ان المراد بالايام المعدودات غير رمضان والالزم تكرار قوله * ومن كان مريضا * الآية وقد سبق بيانه * قوله (اى يريد ان ييسر عليكم) اشار به الى ان الارادة كما تعلق بفعل العبد وهوالمذكور فى القرآن اذ اليسر والعسر صفتان لفعل العبد يتعلق بفعل ذاته وهوالتيسير ٢ والتعسير وهو منشأ ارادة اليسر والعسر وانما اختاره فى تفسيره ليفرع عليه قوله فلذلك اباح الفطر الخ والاباحة المذكورة اثر ارادة التيسير والبعض ذهب الى انه اشار بذلك الى ان العسر واليسر مصدران بحذف الزوائد من التفعيل وفيه رد لاستدلال المعتزلة بهذه الآية على انه قد يقع من العبد مالايريده الله تعالى وذلك لان المريض والمسافر اذا صاما حتى اجهدهما الصوم فقد فعلا

٢ لانه مطاوع يقع واليسر والعسر مطاوع بكسر الواو والثانى اثر الاول

سعد

١١ ان تكون الظرفية المستفادة من فيه راجعة الى ابتداء الانزال لا الى نفس الانزال فحينئذ لايكون المراد انزال القرآن جملة و يجوز ان يراد به انزاله جملة فى شهر رمضان الى السماء الدنيا او يراد من فيه معنى فى شانه اى انزل فى شان شهر رمضان القرآن فعلى هذا يكون المراد من القرآن الآيات الواردة لبيان احكام صوم شهر رمضان والمعنى انزل فى شانه من القرآن ماتبين احكام الصيام فيه كقوله تعالى * كتب عليكم الصيام * الآية

قوله منجما اى وقتا بعد وقت مبعضا على حسب وقوع الوقايع من النجم فان الاوقات تعلم بطلوع النجوم وغروبها و يحاسب بحسبها

قوله وفيه اشعار الخ وجه الاشعار ترتيب الحكم على الوصف المناسب الدال على علية الوصف للحكم

قوله حالان من القرآن والمعنى انزل جامعا بين الهدى والبيان وفى الكشاف فان قلت مامعنى قوله و بينات من الهدى بعد قوله هدى للناس يعنى هو بحسب ظاهره تكرار فاوجه المغايرة بينهما قلت ذكر اولا انه هدى ثم ذكر انه بينات من جملة ماهدى به الله وفرق بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى والضلال فحاصل الجواب انه ذكر اولا انه هدى والهدى على قسمين مايكون بينا جليا ومالايكون كذلك والاول افضل القسمين فذكر الجنس اولا ثم اردفه باشرف نوعيه بل بالغ فيه فكانه قيل انه هدى بل هو بين من الهدى بل بينات من الهدى ولاشك انه فى غاية المبالغة لانه فى المرتبة الثالثة فالعطف فى و بينات من باب عطف التشريف فان ذكره ثانيا مع دخوله فى المعطوف عليه انما هو للتنويه و التشريف والمصنف رحمه الله فرق بينهما بوجه آخر وهو ان الاول على انه هداية بلفظه و بلاغته البالغة حد الاعجاز والثانى على انه هداية بمعناه الى طريق الحق وفرق بين الحق والباطل اقول هذا الذى ذكره رحمه الله وان كان دافع التكرار لكنه تخصيص بلا مخصص لامن جهة اللفظ ولا من جهة المعنى والاول لايصار الى التخصيص بل يحمل الكلام على الاجمال والتفصيل فان هدى نكرة دالة على الجنس وتنكيره للتعظيم اى هدى عظيم لايكتنه كنهه وقوله و بينات تفصيل ذلك الجنس المجمل بعض تفصيل بانه بين فى نفسه او مبينة لما به صلاح العباد فى الدارين من احكام الدين و الدنيا وفارق بين الحق والباطل قال الطيبى رحمه الله حاصل سؤال صاحب الكشاف ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى فامعنى هذا التكرار واجاب ان المعرف ههنا اعم من المنكر اذ اللام فى الهدى فى قوله من الهدى الجنس لا للعهد الخارجى والدليل على كونه جنسا قوله من جملة ماهدى به الله وان معنى الجنس هو ماقال من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة لان شان الكتب السماوية كلها الهداية والفرقان بين الحق والباطل حكم انه هدى اى هدى لايقادر قدره ومع ذلك بينات من جملة الهدى فكرر تنويها بشانه وتعظيما لامره وتأكيدا لمعنى الهداية فيه كما تقول فلان عالم نحرير وانه من جملة العلماء المتبحرين وقال بعضهم هذا ليس بدافع لان اللام اذا كان للجنس لم يكن الثانية عين الاولى فتنتقض القاعدة المشهورة اقول قولهم النكرة اذا اعيدت معرفة ليس مطردا بل هو مبنى على الاعم الاغلب ثم قال ذلك القائل يمكن ان يجعل هذا من باب التجريد والنكرة اذا اعيدت معرفة ١١

خلاف ماارادہ ارادة اليسر وحاصل الرد ان الله تعالى اراد التيسير وعدم التعسير فى حقهما باباحة الفطر وقد حصل ٢ بمجرد الامر بقوله • فعدة من ايام اخر • من غير تخلف انتهى واذا صاما اى المسافر والمريض بحيث اجهدهما الصوم صار الصوم المذكور مقدور العبد كسبا و يترتب عليه مقدور الله تعالى خلقا ففى هذه الصورة لم يتحقق ارادة اليسر لعدم ارادته العبد اذقد عرفت ان خلق الله تعالى يترتب على كسب العبد كما صرح به صاحب الدرر فى بحث عتق البعض فارادة الله تعالى ايضا تترتب على ارادة العبد بمجرى العادة فلا وجه للعدول عن ظاهر النظم لدفع اشكال المعتزلة على اصولهم الفاسدة قوله وقد حصل التيسير بمجرد الامر الخ ان اراد به التيسير حقيقة فغير مسلم اذ التيسير مطاوع لايتحقق حقيقية بدون اليسر الذى هو مطاوعه كما لايتحقق الكسر الحقيقى بدون انكسار وان اراد به المعنى المجازى وهو الامر كما يشعر به قوله وقد حصل بمجرد الامر بقوله فعدة من ايام الخ فلا يفيد على انه يستلزم تفسير الارادة بالامر من حيث لايشعر وقد رد هذا القائل اباحيان فى تفسير الارادة بالطلب حيث قال وهذا ليس بشئ اما اولا فلانه التزام لمذهب الاعتزال من ان ارادته لافعال العباد عبارة عن الامر واما ثانيا فلانه تعالى ماطلب منا اليسر بل شرع لنا اليسر انتهى و يرد عليه ما اورده على ابى حيان حيث قال وقد حصل بمجرد الامر مع ان النظم ناطق بالارادة فحمل الارادة على الامر وتابع ابو حيان بسبب النسيان فالمخلص ما ذكرنا على اصول اهل السنة و يندفع الاشكال بالمرة * قوله (ولا يعسر) عطف على يريد ان ييسر مرفوع لامنصوب عطفا على ان ييسر لانه نفيد تعلق الارادة بالاعدام الازلية وقد منعه قدس سره فى شرح المواقف بانه يستلزم حدوثها فقوله ولا يعسر اشارة الى معنى ولا يريد بكم العسر فنفى الارادة للمبالغة فى نفى التعسير مثل قوله تعالى • وما الله يريد ظلما للعباد • فهو ابلغ من نفى الظلم كما صرح به المص هناك (فلذلك اباح الفطر فى السفر والمرض) ٢٢ * قوله (علل لفعل محذوف دل عليه ماسبق اى وشرع جملة ماذكر من امر الشاهد بصوم الشهر والمرخص بالقضاء ومراعاة عدة ماافطر فيه والترخيص لتكملوا العدة الى آخرها على سبيل اللف) علل لفعل محذوف ينساق اليه الذهن مما سبق من قوله • فمن شهد منكم الشهر • الى قوله • ولتكملوا العدة • كما اشار اليه بقوله من امر الشاهد مفعول امر بصوم الشهر متعلق بامر الى آخره على الترتيب وانما لم يكن عللا له لتخلل العطف فهى علل لمقدر معطوف على ماقبله عطف الجمل على المفصل على طريق الفذلكة اى وشرع الخ فالواو فى الحقيقة داخل على ذلك القدر و بعد الحذف دخل على العلل * قوله (فان قوله لتكملوا العدة علة الامر بمراعاة العدد ولتكبروا الله علة الامر بالقضاء و بيان كيفيته) فح يكون ذكر قوله من امر الشاهد الى قوله بالقضاء مستدركا لانه ليس بعلل الان يقال ان ذكر ذلك تمهيد للامر بمراعاة العدد ولا يخفى ضعفه فالاولى ان قوله لتكبروا الله علة للامر بالصيام ولتكملوا العدة علة الامر بمراعاة العدد كما ذكره ولعلكم علة لما ذكره فالنشر على غير ترتيب اللف ولعلكم تشكرون وان امكن جعله علة الامر بالصيام ايضا بل للامر بمراعاة العدد لكن جعله للترخيص فقط اولى لان الرخصة احق بالشكر من العزيمة وان كان كلاهما من اعظم انواع النعمة لما فيها من اليسر وازالة العسر مع ان علة ماعدا الرخصة مذكورة ايضا ثم قوله علة الامر بمراعاة العدد اشارة الى ان قوله فعدة من ايام اخر امر سواء كان تقديره اى فعليه صوم عدة ايام المرض الخ اوفليصم عدة وحاصل التقدير لما كان امرا عبر بالامر للاشارة الى ان تقدير الامر وقراءة النصب راجح عنده فان الظاهر من كلامه ان الاول هو الظاهر المعول * قوله (ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير) هذا بناء على ان لعل بمعنى لى على الاستعارة التمثيلية وتغيير الاسلوب للتنبيه على ان الشكر على ما انعم الله عليهم لاطاقة للعبد على ادائه فان الشكر والحمد من الاء الله تعالى يحتاج الى حمد ايضا فيتسلسل لى غاية وسعه ترجى ادائه فان لعل وان لم يكن بمعنى الترجى هنا لكن باعتبار اصل معناه يشعر بذلك ولرعاية الفواصل وعطف التيسير على الترخيص الرمز على سر علية الترخيص للشكر وهو انه يستلزم التيسير الذى يترتب عليه اليسر والسهولة وهذا يؤيد ماقلنا آنفا الرخصة احرى بالشكر والمراد بالعلة هنا الحكمة والمصلحة لما اشتهر من ان افعاله تعالى غير معللة بالاغراض وذكر اللام لانها ليست فعلا لفاعل الفعل المعلل واختير الفعل المستقبل ليفيد دوام التجددى * قوله (اولا فعال كل لفعله) اى علل لافعال على طريق انقسام الآحاد على الآحاد قوله كل لفعله اشارة اليه كانه قيل فليصم عدة ايام اخر لتكملوا العدة التى لم يصم

٢ قوله وقد حصل اى التيسير دون اليسر فالتيسير مجاز والا فقد عرفت ان التيسير الحقيقى لاينفك عنه اليسر وسيجئ

١١ فهى عين الاولى والقرآن بلغ فى كمال الهداية والبيان حيث جرد منها هدى و بينات

قوله فمن حضر جعل شهد بمعنى حضر هو من الحضر خلاف السفر ولذا اردفه بقوله ولم يكن مسافرا وجعل نصب الشهر على الظرفية دون المفعول به يعنى اذا كان ظرفا كان معناه من اقام فيه فلا يدخل فيه المسافر واطرد واذا كان مفعولا به كان من باب شهدت الجمعة وادركت عصر فلان والمسافر شاهد للشهر بهذا المعنى ولا يلزمه الصوم فلا يطرد فوجب جعله ظرفا والحاصل ان من لم يجوز كونه مفعولا به استدل عليه بانه يلزمه ان يجب الصوم على المسافر لانه شاهد الشهر كما ان المقيم شاهد له قيل فيه نظر لانه انما يجب الصوم على المسافر لو لم يخصص من الآية بقوله • ومن كان منكم مريضا او على سفر • وايضا المعذور من المريض والصبى والمجنون شاهد فى الشهر على جعله ظرفا كما ان غير المعذور شاهد فيه فيلزم وجوب الصوم عليه لايقال لو جعلناه مفعولا به لزم القول بتخصيص المسافر والمعذور ولو جعلناه مفعولا فيه لم يجب الا تخصيص المعذور والتخصيص خلاف الاصل فما يكون اقل يكون اولى لانا نقول لو جعلناه ظرفا لم يكن بد من التزام حذف المفعول به اى شهد البلد وعلى انه مفعول به لايلزم الا التخصيص والتخصيص اولى من الاضمار

قوله ولكن وضع المظهر موضع المضمر الاول المظهر هو الشهر قد وضع موضع الضمير لسبق ذكر الشهر فى قوله عزوجل شهر رمضان والمقام مقام ان يقال فمن شهد فيه فليصم فيه ولكن وضع الظهر الذى هو الشهر موضع المضمر الاول وهو الضمير المجرور فى فيه الاول للتعظيم اى لتعظيم شهر رمضان معنى التعظيم مستفاد من التعريف العهدى فى لفظ الشهر المراد به الشهر المذكور الموصوف بالصفات العالية من كونه محلا لنزول القرآن المجيد المتصف بالهداية والبيان والفرق بين الحق والباطل فان الاعادة بالتعريف العهدى كالاعادة بلفظ اسم الاشارة فى كونها مشعرة باتصاف المعاد بصفته المذكورة

قوله على الاتساع اى على حذف الجار وايصال الفعل الى المجرور به بلا واسطة اجراءله مجرى المفعول به والاصل فليصم فيه حذفت كلمة فى فقيل فليصمه على نحو مالك يوم الدين و ياسارق الليلة اهل الدار

قوله ولعل تكريره لذلك اى ولعل تكرير قوله تعالى • ومن كان مريضا • هنا بعد كونه مذكورا فيما قبل لتخصيص المريض والمسافر (المريض) بعد دخولهما فمن شهد هلال الشهر بخلاف جعل الشهر مفعولا فيه فان المسافر على ذلك لايكون من متناولات من شهد فيكون التخصيص بهذه الآية اذ ذاك فى حق المعذور فقط لافى حقه وحق المسافر معا لان المسافر لم يدخل فمن شهد حينئذ حتى يحتاج الى التخصيص والاخراج بهذه الآية قوله اولئلا يتوهم نسخه كما نسخ قرينه اى كرر قوله تعالى عزوجل • ومن كان منكم مريضا • الآية مع سبق ذكره فيما قبل تأكيدا وتقريرا لئلا يتوهم نسخه بقوله تعالى • فمن شهد • الآية كما نسخ قرينه على القراءة المشهورة وهو قوله تعالى • وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين • فانه افاد الصحيح المطيق للصوم جاز له ان يفطر ١١

المريض والمسافر فى مثل تلك العدة وهديكم كيفية القضاء فى خارج رمضان متواليا او متفرقا بنية معينة من الليل ٢ لتكبروا الله على ماهديكم اى على ارشادكم الى الحق لاسيما القضاء المطلق ورخصكم فى الافطار اى صاحب الاعذار من المسافر والمريض وحامل ومرضع ٣ خافت على نفسها اوولدها لكى تشكروا و ينكشف من هذا البيان ان الخطاب فى لتكملوا العدة الخ اصحاب الاعذار اخره لضعفه بناء على احتياجه الى تقدير كثير مع عدم الاحتياج اليه كما فى الوجه الاول * قوله (اومعطوفة على علة مقدرة مثل ليسهل او لتعلموا ماتعملون ولتكملوا العدة) اومعطوفة على علة وهذا هو الاولى لاشعاره بان له عللا كثيرة وقد قدم هذا الوجه فى قوله تعالى • وليعلم الله الذين آمنوا منكم • الآية حيث قال عطف على علة محذوفة اى نداولها ليكون كيت وكيت وليعلم الله ايذانا بان العلة فيه غير واحدة وهذا اشار اليه بقوله مثل ليسهل عليكم او لتعلموا ماتعملون ولتكملوا الخ فبيانه فى سورة آل عمران احسن من تقريره هنا من وجوه تقديم هذا الوجه وتقدير المحذوف بكيت وكيت وقوله ليسهل الخ لايكون علة لجملة ماذكر بل علة للترخيص فقط وقوله او لتعلموا ماتعملون وان صح جعله علة لجملة ماتقدم لكن لايظهر له كثير فائدة وقيل اى معطوفة على علة مقدرة والمجموع علل للاحكام السابقة باعتبار انفسها او باعتبار الاعلام فقوله ليسهل عليكم او لتعلموا ماتعملون علة لماسبق باعتبار الاعلام بها وما بعده علة للاحكام المذكورة كما مر كانه اشار الى دفع اعتراض بعض حيث قال ولابد فى تقدير ليسهل عليكم من تقدير معلل اذ ليس فيما ذكر ما يعلل بقوله ليسهل عليكم او بقوله لتعلموا ماتعملون ولايخفى ضعف الاعتراض ودفعه ٤ * قوله (و يجوز ان يعطف على اليسر اى و يريد بكم لتكملوا) فاللام زائدة مقدر بعدها ان و يرد عليه ان تكميل العدة ونحوه اذا كان مرادا يلزم تخلف المراد عن ارادته تعالى ان لم يكملوا العدة ولم يكبروا الله تعالى وتفسير الارادة بالطلب لايوافق قاعدتنا بل يوافق مذهب المعتزلة من ان ارادته تعالى لافعال العباد عبارة عن الامر كما مر ولهذا قال و يجوز الخ اشارة الى ضعفه كما اشار اليه بتأخيره وايضا على هذا الوجه يكون لعلكم تشكرون عطفا على يريد اذ لامعنى يريد لعلكم تشكرون وفيه ضعف اذ لاجامع معتدا به بينهما لاختلاف المسند اليهما * قوله (كقوله يريدون ليطفؤا والمعنى بالتكبير تعظيم الله بالحمد والثناء عليه ولذلك عدى بعلى) لتضمنه معنى الحمد والشكر لانه متعد بعلى كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ماهديكم واورد ابن هشام فى شرح التسهيل بان هذا التقدير يبعده قول الداعى على الصفا والمروة الله اكبر على ماهدانا والحمد لله على ما اولانا والاصل عدم التكرار وكانه لهذا قيل على بمعنى اللام التعليلية والجواب عنه ان ثمة مانع بخلاف مانحن فيه على ان التكرار للتأكيد من البلاغة واما القول بانه لم يرد انه بتضمين معنى الحمد على مافى الكشاف لانه لايستحسن ولتكبروا الله حامدين لان الحمد نفس التكبير فسخيف جدا لان المص صرح فى سورة الحج فى قوله كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ماهديكم فقال وعلى متعلقة بتكبروا لتضمنه معنى الشكر والشكر بمعنى الحمد لانه من شعب الشكر وادل على مكان النعمة قوله لان الحمد نفس التكبير اعجب العجائب اذ مقابلة التكبير بالحمد شايع فى الآيات والاخبار ومتداول فى السنة الذاكرين الاخيار فح المراد بالشكر فى قوله تعالى • ولعلكم تشكرون • الشكر العرفى متناول للسان والجنان والاركان * قوله (وقيل تكبير يوم الفطر) فح يكون عبارة عن قول الله اكبر وكذا فى الثانى وعلى هذا ايضا تعلق على به بتضمين معنى الشكر والثناء لامحالة ولامساغ لان يقال ان التكبير مستعمل فى الثناء مجازا كما فى المعنى الاول على ما توهم ووجه التمريض انه تخصيص بلامخصص وغير ٥ ملايم لكونه علة للاحكام السابقة بل لامساغ له اذا نظر الى ذلك لاسيما فى القول الثالث * قوله (وقيل التكبير عند الاهلال وما يحتمل ا صدر) والمعنى على هدايتكم وهو راجح امالفظا فلاستغنائه عن تقدير الضمير بخلاف الثانى واما معنى فلان الحمد على الهداية التى هى من اوصاف المنعم امكن من الحمد على المطلوب الذى هو نعمة * قوله (والخبر اى الذى هديكم اليه) اى الموصول او الموصوف وانما سمى خبرا لان صلتها اوصفتها جملة خبرية والعائد اليه مقدر كما اشار اليه بقوله اليه ٦ ومن لم يجوز حذف العائد المجرور قال اتسع فيه فحذف عنه الجار واجرى مجرى المفعول به ثم حذف ٧ وهذا تكلف وجه اخر لضعفه * قوله (وعن عاصم برواية ابى بكر ولتكملوا بالتشديد) المبالغة فى الفعل والتأكيد * قوله (واذا سألك) وجه ارتباطه لما تقدم هو انه لما رغب على تكبيره وحمده بين ان الله تعالى الذى يذكرونه طمعا لرحمته وغفرانه وخوفا عن عقابه وسخطه قريب منهم من حبل لوريد السامع لكلامهم السديد

٢ فان القضاء والنذر المطلق والكفارة له لاتصح الابنية معينة من الليل

٣ كذا فى الدرر الحقا بالمريض بدلالة النص

٤ اما الاعتراض فلان قوله ليسهل يصح ان يكون علة للترخيص اذ التسهيل ليس عين الترخيص قوله لتعلموا ماتعملون يصح ان يكون علة لماسبق فان بيان الاحكام وشرعها يجوز ان يكون معللا بعلم ماتعملون

٥ لان القول الثانى ملايم له فى الجملة لان عيد الفطر يلى رمضان

٦ وقيل التعبير عن ما بالمصدر و الخبر غريب لايعهد فى عباراتهم والجواب بان التعبير عن شئ بشئ للملابسة او بتقدير المضاف شايع ولايتوقف على السمع بخصوصه بعد ماسمع نوعه فدخول ما مصدر فى الاول ومدخولها جملة خبرية فى الثانى واطلق اسم مدخولهما عليهما تسامحا

٧ هكذا بينه فى قوله تعالى واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس شيئا

١١ و يعطى الفدية وكان ذلك الحكم فى بدء ايجاب الصوم ثم نسخ بقوله تعالى • فمن شهد منكم الشهر فليصمه وانما جعله قرينا له لمناسبة بينهما فى كون كل منهما مرخصا فى الافطار مع وجوب البدل وهو فى الاول فدية وهنا صوم ايام اخر يعنى لولم يذكر هنا مرة ثانية واكتفى بذكره سابقا لتوهم ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه نسخ حكم الرخصة فى الافطار فى حق المريض والمسافر المدلول عليهما بقوله فيما قبل ومن كان منكم مريضا اوعلى سفر فعدة من ايام اخر كما نسخ هو حكم الرخصة فى افطار المطيقين للصوم المفهوم من قوله عزوجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ولما كرر هو دون ذاك علم انه ثابت وذاك منسوخ به

قوله على سبيل اللف متعلق بقوله علل افعل محذوف اى هذه الامور الثلاثة التى هى تكميل العدة والتكبير وارادة الشكر المدلول عليه بقوله ولتكملوا الآية علل للفعل المحذوف على سبيل اللف وتقريره ان الله تعالى شرع امورا ثلاثة احدها الامر بمراعاة العدة بقوله فعدة اى فعليكم عدة ماافطرتم وثانيها تعليم كيفية القضاء المدلول عليه بقوله من ايام اخر مطلقا فانه يجوز ان يقضى على سبيل التوالى او التفريق وثالثها الترخيص فى الافطار المفهوم من قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ثم انه تعالى لما شرع هذه الامور الثلاثة على الترتيب فى قوله فمن كان منكم مريضا الى قوله يريد الله بكم اليسر علل كل واحد منها بعلة فقال انما امرناكم بمراعاة العدة بعد ايجاب صوم رمضان لتكملوا العدة وانما علمناكم كيفية القضاء لتكبروا الله على ماهداكم وانما ارخصناكم فى الافطار لعلكم تشكرون هذا تقرير كلام المصنف لكن فيه اشكال وهو انه ذكر فى الفعل المعلل ثلاثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص له بمراعاة عدة ماافطر والترخيص فى اباحة الفطر ولم يذكر من العلل بازاء الامر الاول شيئا فاللف غير مطابق لنشره واجيب عنه بان ذكر الامر الاول توطئة لاثبات الترخيص لامن الامور الثلاثة المعللة ضرورة ان الترخيص مبنى على ايجاب الصوم اذ الرخصة هى التى تغير من عسر الى يسر بسبب عذر كانه قال بعد ايجاب الصوم على الشاهد امر المرخص له بعدة ١١

والعالم افعلهم الرشيد وعن هذا فصل بين بيان حكمى رمضان فالواو ابتدائية واختير اذامع الماضى تنبيها على تحققه وكثرة وقوعه وتلوين الخطاب وتوجيهه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لان السؤال المذكور لايكون الااياه والجواب عنه وظيفة الانبياء عليهم السلام الاضافة فى عبادى لتعظيم المضاف وفى التعبير بالعبد رمز الى انهم محتاجون الى ذلك السؤال والمستغيثون من الملك المتعال ٢٢ * **قوله** (عنى) تعديته بعلى لتضمنه معنى التفتيش كما ان تعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتناء كما بينه فى سورة الفرقان فههنا بمعنى التفتيش فلهذا اختير تعديته بعلى * **قوله** (اى فقل لهم انى قريب) اضمر القول اذ المرتب على الشرط هنا جواب المسؤل عن احوال المسؤل عنه لكن المسؤل لما احتاج الى تعليم الله تعالى فى مثل هذا بين سبحانه وتعالى كيفية الجواب فقال فقل فى جواب السؤال لكن الاصل فى التقدير فقل انه قريب عدل عنه الى ماذكر فكانه امر النبى عليه السلام بان يؤدى معنى هذا الكلام او بطريق حكاية كلامه تعالى مثل قوله "كما انزلنا على المقتسمين" على وجه فيصير حاصله فقل ان الله تعالى يقول انى قريب والامن من الالتباس حذف القول وانما حذف فقل للتنبيه على ان جواب هذا السؤال موكول اليه تعالى لكونه حال ذاته تعالى بخلاف نحو قوله تعالى "يسئلونك ماذا ينفقون" فان جوابه يناسب الرسول عليه السلام لكن بتعليمه تعالى ولذا قيل قل العفو بذكر قل * **قوله** (وهو تمثيل لكمال علمه بافعال العباد واقوالهم واطلاعه على احوالهم بحال من قرب مكانه منهم) وهو تمثيل اى استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من امور عديدة وهى علمه تعالى وافعال العباد شامل لافعال الفؤاد واقوالهم واطلاعه على احوالهم الغير الافعال والاقوال من اخلاصهم ونياتهم اوالمراد بها احوال القلوب والتعبير بالاطلاع للتفنن بالهيئة المأخوذة من اشياء كثيرة وهى شخص ومكانه وقرب مكانه من العباد فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها فى الهيئة المشبهة وهذا تصوير المعقول بالمحسوس للتقريب الى الفهم والافيين العلين والاطلاعين بون بعيد ليس كالقطرة من البحر المديد وبين المص فى سورة ق وسورة الواقعة انه تجوز بقرب الذات لقرب العلم فاذكره هنا ابلغ وان كان ذلك وجها حسنا بليغا اذ القرب لما كان حقيقة فى القرب المكانى واستحال ذلك بديهيا جليا لابد من التجوز امافى المفرد اوفى المركب * **قوله** (روى ان اعرابيا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اقريب ربنا) اخرجه ابن ابى حاتم وابن جرير وابن مردويه * **قوله** (فنناجيه) يجوز فيه النصب على جواب الاستفهام وهو الاظهر ليفيد ان سبب المناجاة قربه والرفع على انه خبر لمحذوف والجملة جواب شرط اى ان كان قريبا فنحن نناجيه ورجحه المحقق التفتازانى مع احتياجه الى تقدير كثير كما عرفت الا ان يقال انه بالرواية فاذا قال والاظهر الرفع على مافى كتب الحديث * **قوله** (ام بعيد فنناديه فنزلت) فنناديه والكلام فيه كالكلام فى فنناجيه فالمعنى اقريب ٢ قربا معنويا ام بعيد معنوى لجلاله وتعززه اوقربا مكانيا اوبعيد مكانى فعلى هذا يكون ذلك السؤال لعدم علمه باحكام الاسلام على وجه التمام ويومى اليه كون السائل اعرابيا اى من سكان البادية لكن الظاهر هو الاول وعدم كون السائل مسلما موحدا بعيد اذ التعبير بعبادى لايلايمه وكذا قوله فنناجيه يأبى عنه والتعبير بعبادى جمعا مع ان السائل على هذه الرواية واحد لتعميم الحكم اذ خصوص سبب النزول لاينافى عموم الحكم والاستقبال المنفهم من اذا اما لحكاية الحال الماضية اوالاستمرار ٢٣ * **قوله** (تقرير للقرب) اى للقرب العلمى اشار الى ان اجيب جملة ابتدائية مسوقة لذلك التقرير ولابعد فى كونه حالا ووجه التقرير اذ الاجابة لاتكون الا بالقرب من الداعى وفائدة قوله "اذا دعان" الاشارة الى ان الواجب للمضطرين ان يدعوا الله تعالى لاغيره استقلالا او اشتراكا واختيار اذا الدال على التحقيق لمزيد الحث على الدعاء بالتضرع والتذلل فان الدعاء مخ العبادة لتضمنه التذلل واعتراف الحقارة والاحتياج الى الاعانة * **قوله** (ووعد للداعى بالاجابة) اى اذا كان مقرونا بشرائطه المذكورة فى موضعه قيل اى فى الجملة على ما يدل عليه كلمة اذا لا كليا فلا حاجة الى ماقالوا من ان اجابة الدعوة غير قضاء الحاجة فالاجابة ان يقول الرب لبيك ياعبدى قال المص فى تفسير قوله تعالى "فاستجاب لهم ربهم" الى طلبتهم الى مطلوبهم وهو اخص ٣ من اجاب ويعدى بنفسه وباللام فعلم منه ان اجابة الدعوة عين قضاء الحاجة اوالحاجة الاخرى قول الرب لبيك كناية عن قضاء المطلوب اواعطاء شئ غير المطلوب وكلمة اذا فى مثل هذا مستعمل فى الكلية ولوسلم استعماله فى الجزئية هنا لايضر لانه وقت اجتماع الشروط للاجابة ٢٤ * **قوله** (اذا دعوتهم للايمان

٢ وهذه الرواية يفهم منها ان السؤال عن قربه تعالى وبعده لاعن ذاته وصفاته العالية والمعنى واذا سألك عبادى عن حالى قربى منهم او بعدى بتقدير مضاف

٣ فقول من قال استجابه واستجاب له واجابه واحد معناه قطع مسألة بتبليغ مراده عن الجواب بمعنى القطع ذهول عن قول المصنف فى سورة آل عمران

١١ ما افطر من ايام اخر وهو مشتمل على شيئين الامر برعاية عدد ما افطر وتعليم كيفية القضاء كما بيناه آنفا والحاصل انه ذكر بعد التوطئة للترخيص ثلاثة امور كمية الترخيص وكيفية الترخيص ونفس الترخيص وعللها بالعلل الثلاث واناد الامرين الاولين بقوله وامر المرخص له بالقضاء ومراعاة عدة ما افطر فيه كما استفادهما من قوله تعالى فعدة من ايام اخر فتكون عبارة موافقة للعبارة القرآنية اقول المفهوم من تقرير المصنف انه جعل من قبيل النشر المشوش حيث ذكر اولا فى بيان اللف الامر بالقضاء ثم ذكر الامر بمراعاة العدة وعكس فى بيان نشره حيث اخر علة الامر بالقضاء عن علة الامر بمراعاة العدة وكلام الكشاف افادانه من النشر المرتب قال تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ماهديكم ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعنى جملة ماذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص فى اباحة الفطر فقوله لتكملوا عدة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ماعلم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير

قوله وبيان كيفيته عطف على الامر بالقضاء لاعلى القضاء اى قوله ولتكبروا علة الامر بالقضاء وعلة بيان كيفية القضاء وقوله اوالافعال عطف على الفعل اى اوهو علل لافعال ثلاثة محذوفة كل علة منوطة بفعل مقدر وهو معلل تلك العلة كانه قيل وامرناكم بمراعاة عدة ايام الافطار فى القضاء لتكملوا العدة وبينالكم كيفية القضاء لتكبروا الله وتحمدوه على ماهداكم اليه ورخصناكم فى الافطار لعذر لعلكم تشكرون

قوله ويجوز ان يعطف على اليسر والمعنى يريدالله بكم اليسر واكمالكم العدة وتكبيركم الله على ماهداكم وشكركم لنعمة الهداية الى طريق الحق الموصل الى سعادة النشأتين ولما كان وقوع ان مع الفعل المصدر بلام التعليل مفعولا للارادة نادر الوقوع فى الاستعمال مثله بقوله تعالى يريدون ليطفئوا استشهادا عليه قال صاحب الكشاف فى الصف وكأن هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تأكيدا له لمافيها من معنى الارادة فى قوله جئتك لاكرمك كما زيدت اللام فى لاابالك تأكيدا لمعنى الاضافة فى لاابالك (والطاعة) **قوله** والثناء عليه بالرفع عطفا على تعظيم الله قوله ولذلك عدى بعلى ولكون المقصود بالتكبير بالثناء عليه عدى التكبير بكلمة على كان الثناء عدى بعلى يقال اثنى عليه والمعنى لتثنوا على الله بوصفه بالعظمة والكبرياء فلتضمين التكبير معنى الحمد والثناء عدى تعديته وفى الكشاف وانما عدى فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه مضمنا معنى الحمد كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ماهديكم قيل ليس هذا بتضمين والتضمين لتحمدوا الله مكبرين فعلى ذلك التقدير الذى ذكره الزمخشرى يكون فى الكلام قلب اوالجار والمجرور حالا يعنى مراد الزمخشرى من هذا التقدير الذى ذكره هو معنى لتحمدوا الله مكبرين لكن قلبه ١١

والطاعة) كلمة اذا هنا للكلية اى كلما دعوتهم للايمان بلسان الرسول فليستجيبوا لى بالايمان وسائر الطاعات * **قوله** (كما اجيبهم اذا دعونى لمهماتهم) وفيه تصريح بان الاجابة اعطاء المهمات وقضاء الحاجات وهو يؤيد ماقلنا من ان قول الرب لبيك كناية عن ذلك اذ لامساغ لارادة حقيقته اختيار الاستجابة فى دعوة الرب والاجابة فى دعوة العبد قدمر وجهه ٢ فان اجابة العبد لاتحقق الا بالايمان واجابة الله اما باعطاء عين المطلوب او بقضاء حاجة غير المطلوب قوله كما اجيبهم الخ اشارة الى تفريع فليستجيبوا لى على ما قبله والفاء جزائية شرطه المحذوف اذا دعوتهم اى اذا امرت الداعى به ودعاهم ٢٢ * **قوله** (امر بالثبات والمداومة عليه) لماكان المأمورون المؤمنين كما يدل عليه السباق والسياق حمل الامر على الامر بالثبات مجازا بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب اوالشرط على المشروط وكذا الامر بالاستجابة كما هو الظاهر امر بالدوام ولم يبين لظهوره اولا كتفائه ببيانه هنا لكن العكس اولى وقيل الاستجابة فيما يتولاه الجوارح من الاعمال واما الايمان فبالاذهان فح لايحتاج الى التأويل بالدوام لكنه خلاف سوق كلام المص ٢٣ * **قوله** (راجين اصابة الرشد) اشار به الى ان لعل بمعنى الترجى لكن ليس من المتكلم لاستحالته بل من المخاطب على طريق المجاز وان الجملة حال من ضمير وليؤمنوا بى وفيه تنبيه على انه ينبغى ان يكون المؤمن فى استجابته وفى ثباته على الايمان راجيا ٣ اصابة الرشد ووصول الحق اذ المطلب وهو الدوام على الايمان والثبات على الايقان صعب كما قيل الدخول فى الايمان سهل وثباته صعب يحتاج الى الرشد فيجب عليه ان يطلب من الملك الوهاب اصابة الحق فى كل باب ويظهر منه ان ختم الكلام به فى غاية من حسن الختام ويسمى تشابه الاطراف * **قوله** (وهو اصابة الحق) اى الرشد اصابة الحق والحق عام للاعتقاد الحق والاعمال الحسنة والاخلاق المرضية لكن الكلام فى المؤمنين فالمراد ماسوى الاعتقاد وان اريد التعميم بالنظر الى الثبات والدوام وحسن العاقبة والاختتام لم يبعد وانما قال اصابة الرشد ولم يقل راجين الرشد كما هو مقتضى الكلام للتنبيه على ان صيغة الاستقبال للاستمرار لاللحال والاصابة ادل على هذا المطلب بلا اشكال (وقرئ بفتح الشين وكسرها) * **قوله** (واعلم انه تعالى لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية) هذا اشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها اذ فيه نوع خفاء فان الكلام فيما قبلها وفيما بعدها فى الصوم وهنا ليس كذلك فحاول بيانه واوضح سبيله وان لم يكن هذا من عادته * **قوله** (الدالة على انه تعالى خبير باحوالهم سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم على اعمالهم تأكيدا له وحثا عليه ثم بين احكام الصوم فقال احل لكم الآية) خبير باحوالهم مستفاد من قوله فانى قريب لانه كما عرفت انه مجاز عن قرب علمه وهو شامل للسمع ولذا قال سميع لاقوالهم وشامل البصر ايضا فلو قال بصير لافعالهم لكان اتم بيانا مجيب لدعائهم مفهوم اجيب دعوة الداع مجازيهم على اعمالهم اما لكونه اثر الاجابة اولكون المراد باخباره انه خبير لاحوالهم الجزاء كناية وعن هذا قال تأكيدا اذ المقصود بالامر هو التهييج الى الامتثال والوعد بالمجازاة يقرر ذلك ويرغبه وعن هذا قال وحثا عليه والظاهر ان قوله "واذا سألك عبادى" جملة ابتدائية غير معطوفة بل سيقت لغرض بينه المص وقيل المراد بالتأكيد تأكيد بطريق التلويح والايماء ومثله يحسن فيه العطف ٤ لا تأكيد فى الكلام صريحا منطوقا اومفهوما حتى يرد عليه ان التأكيد يقتضى ترك العطف حتى يحتاج الى عطفه على مقدر وهو اذا لم يسألوا فانى غنى عنهم واذا سألك الخ والكل تكلف فالاحسن كونه ٥ ابتدائية والجملة المصدرة بالواو كثيرا ما يجعل الشيخان جملة ابتدائية كما جعلا قوله "والذين يؤمنون بما انزل اليك" الآية ابتدائية مع ان الظاهر عطفه على ماقبله كما نبه المص عليه وله نظائر كثيرة واوا اختير العطف على مقدر لامكن فى كل موضع ذلك فيلزم ان لا يوجد جملة ابتدائية فيما صدرت بالواو ولايخفى فساده ٢٤ * **قوله** (روى ان المسلمين كانوا اذا امسوا احل لهم الاكل والشرب والجماع الى ان يصلوا العشاء او يرقدوا) قيل اخرجه احمد من حديث كعب بن مالك وابوداود من حديث معاذ بن جبل مخصصا بمابعد النوم واخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وفيه اذا صلوا العشاء كما قال المص * **قوله** (ثم ان عمر رضى الله تعالى عنه باشر بعد الصلاة واتى النبى صلى الله عليه وسلم واعتذر اليه) فقال يارسول الله انى اعتذر اليك من نفسى الخاطئة انى رجعت الى اهلى بعدما صليت العشاء فوجدت رائحة طيبة فسولت لى نفسى فجامعت فهل تجدلى من رخصة فقال النبى عليه السلام ما كنت

٢ قال ابوعبيدة الاستجابة والاجابة واحد كالانابة والاستنابة هذا بحسب النظر الجليل والذى بحسب دقيقه هى انه تعالى انما قال فليستجيبوا ولم يقل فليجيبوا للطيفة وهى ان حقيقة الاستجابة طلب الاجابة وان كان قد يستعمل فى معنى الاجابة كذا قاله ابن كمال ولا يخفى ضعفه اذ معنى الاستجابة شايع فى معنى الاجابة وسين الاستفعال فى مثله للمبالغة كما صرحوا به فى قوله تعالى واستغشوا ثيابهم والمعنى بالغ فى الاجابة حتى كانه طلب عن نفسه الاجابة والشئ بعد الطلب يقع على اكمل وجه وعن هذا قال المصنف الاستجابة اعطاء المطلوب بعينه واخص من الاجابة

٣ ولايغتر بايمانه وثباته عليه والعبادات والاستقامة ويكون ذا خوف ورجاء

٤ اشارة الى انه مقصود بالذكر لامذكور بالتبعية

٥ اذ الثقات من النحاة اثبتوا الواو الابتدائية والمحققون جعلوا الجملة المصدرة بالواو جملة ابتدائية فيما امكن العطف فاظنكم فيما لم يحسن العطف اولم يمكن

١١ وقال ولتكبروا الله حامدين او ان الجار والمجرور حال صلة لحامدين لا صلة للتكبير فلايكون من التضمين لان تصريحه بقوله لتكبروا دافع له لان التضمين اصطلاحا اما اعطاء الفعل المذكور معنى المقدر بواسطة الاستعمال كما فى قوله يؤمنون بالغيب اواعطاؤه مع ارادة المضمن تعميما كما ذكره الزمخشرى فى قوله تعالى ولاتعد عيناك عنهم وهذا ليس منهما فى شئ فالحق ان الجار والمجرور على تقدير حال او يرتكب القلب فى الكلام وقال بعضهم نصرة لصاحب الكشاف لا معنى لتضمين فعل معنى فعل الا ان يراد من الفعل ذلك المعنى مع ارادة معناه فاذا ضمن التكبير معنى الحمد يكون المراد من قوله لتكبروا معنى التكبير ثم العبارة عن المعنيين لايتفاوت سواء قدم عبارة الفعل الاول او الثانى فليس معنى قوله كانه قيل لتكبروا الله حامدين الا ان المراد من قوله تعالى لتكبروا الله معنى التكبير ومعنى الحمد كما ان معنى لتحمدوا الله مكبرين ذلك وكما ان حامدين فى ذلك التقدير حال كذلك مكبرين فى هذا التقدير ولايلزم ان يكون قوله ولتكبروا حالا فمن اين يلزم ان يكون الجار والمجرور فى ذلك التقدير حالا وقرر بعضهم التضمين واعتذر قال انما لم يقل لتحمدوا الله على ماهديكم مكبرين كما هو الاغلب فى هذا الباب لان التعظيم هو الباعث على الحمد وهو الصالح للعلية

قوله تقرير للقرب اى قوله عزوجل اجيب دعوة الداع اذا دعان الخ جملة مقررة للقرب المستفاد من جملة فانى قريب ولذلك لم يعطف عليه **قوله** وما يحتمل المصدر اى لفظ ما فى على ماهديكم يحتمل ان تكون مصدرية والمعنى على هدايتكم وان تكون موصولة بمعنى الذى على ان يحذف الضمير العائد اليه من الصلة ويقدر والمعنى على الذى هديكم اليه **قوله** امر بالثبات وانما اخرجه عن ظاهره الذى هو امرلهم باحداث الايمان لانهم مؤمنون بالفعل متصفون بالايمان بقرينة الاضافة فى عبادى فانها للتشريف ولاشرف فيمن لاايمان له ولايستحق هو التشريف ولكن كان عليه حينئذ ان يفسر فليستجيبوا لى ايضا بالامر بالثبات على الاستجابة لا بالاستجابة عند الدعوة الى الايمان وان ظاهره امرهم بقبول الدعوة الى الايمان وهذا يقتضى ان يكون المأمورون بالاستجابة غير مؤمنين قبل الدعوة الى الايمان **قوله** راجين اصابة الرشد حمل الرجاء المستفاد من كلمة لعل الى رجاء العباد لامتناع ١١

جديرا بذلك باعمر العشاء الاخيرة اى صلوة العتمة احتراز عن صلوة المغرب فانها قد يطلق عليها العشاء فيحرم عليهم ذلك وان لم يناموا وايضا يحرم ذلك بعد النوم وان لم يناموا فاذا لم يناموا ولم يصلوا الى آخر الوقت يحل ذلك لهم ويؤيد الاول رواية عمر رضى الله تعالى عنه وهذه الحرمة ثبتت بالسنة ولهذا قال فيما يأتى وفيه دليل على جواز نسخ السنة * **قوله** (فقام رجال واعترفوا بما صنعوا بعد العشاء فنزلت وليلة الصيام الليلة التى يصبح منها صائما) لما كان اضافة الليلة الى الصيام غير ظاهرة اذ هى ليست ظرفا للصيام بين ما هو المراد منها فقال ليلة الصيام الليلة التى يصبح منها صائما فالاضافة لادنى ملابسة فتتناول الليلة الاولى من رمضان ولا تتناول الليلة الاخيرة منه لانها لا يصبح منها صائما وفى كلامه اشارة الى ان الليل سابق على النهار وهو الاصح الا فى ليلة عرفة فان ليلتها بعد يوم عرفة حتى ان الحاج ان وقف فى الليلة المتأخرة عن يوم عرفة ٢ فى عرفات يتم حجه وان وقف فى الليلة المتقدمة على يومها فلا يجزى فيجب عليه الوقف فى يومها او فى ليلة بعدها لدليل بين فى محله وقد ظهر منه ان ليلة عرفة كونها ليلة متأخرة عن يومها بالنسبة الى الحجاج وباعتبار الوقف فى عرفات واما غيرهم فتلك الليلة ليلة العيد الاضحى * **قوله** (والرفث كناية عن الجماع لانه لا يكاد يخلو من رفث وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه وعدى بالى لتضمنه معنى الافضاء) الاولى ان يقال لانه قد يقارن الرفث وهو كلام متضمن لما يستقبح ذكره من ذكر الجماع ودواعيه فهو كناية عن الجماع لانه لازم له ولم يجعل مجازا لعدم المانع من الحقيقة فانه كما احل الجماع ودواعيه احل ذكرها ٣ وعدى بالى لتضمنه معنى الافضاء قال تعالى • وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض • الآية والافضاء هو الخلوة من افضاء وهو المفازة الخالية كذا فسره الكلبى واصل تعديته بالباء يقال رفث بكذا * **قوله** (وايثاره هنا لتقبيح ما ارتكبوه) اى ايثار الرفث هنا ولم يجئ المباشرة ونحوها كما قال تعالى • فالآن باشروهن لتقبيح ما ارتكبوه من غير اذن من الشارع فحين الاذن عبر بالمباشرة دون الرفث فقيد ههنا احتراز عن موضع آخر كما عرفت * **قوله** (ولذلك سماه خيانة) اى لا امانة الله اذ الشرايع امانة الله تعالى فمن جاوزها فقد خان الله ورسوله وهذا التعبير وان كان بعد حله لكن ما صدر منهم حين صدوره لا يحل لهم ذلك فاول الكلام صدر بالرفث حين الاذن تقبيحا لما ارتكبوه اولا ٤ * **قوله** (وقرئ الرفوث) بمعنى الرفث ٢٢ * **قوله** (استيناف يبين سبب الاحلال) اى الاحلال فى مجموع الليلة قبل الصلوة وبعدها قبل النوم وبعده ولا يخفى عليك ان الاحلال اى خطاب الله تعالى قديم فلا سبب له الا ان يقال هذا بالنسبة الينا او باعتبار التعلق وفى التلويح ومثل هذا الخبر لا يأول بالامر لكن مقتضى كلام المص ان الحل ثبت بهذا اللفظ فيكون انشاء وان لم يكن امرا وبمعناه مثل بعت واشتريت * **قوله** (وهو قلة الصبر عنهن وصعوبة اجتنابهن لكثرة المخالطة وشدة الملابسة) اى السبب قلة الصبر عنهن الخ هذا بالنسبة الى النوع دون الشخص قوله لكثرة المخالطة الخ اشارة الى التعبير باللباس * **قوله** (ولما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه باللباس) يعنى ان قوله هن لباس لكم تشبيه بليغ لا الاستعارة وفى مثل هذا اختار النحرير التفتازانى الاستعارة وقدم تفصيله فى قوله تعالى • صم بكم • الآية قدم كونهن لباسا لهم لان الكلام كونهم حلالا لهم ولما لم يستلزم ذلك كون الرجال لباسا لهن ذكر عقيب ذلك كونهم لباسا لهن وانما ترك التأكيد لان السؤال عن السبب مطلقا لا عن سبب خاص قوله يبين سبب الاحلال ظاهر فى كون المراد استينافا معانيا واختار البعض كونه استينافا نحويا ولا يلايم سوق كلامه * **قوله** (قال الجعدى • اذا ما الضجيع ثنى عطفها • تثنت فكانت عليه لباسا •) اى النابغة الجعدى الضجيع المضاجع فعيل بمعنى المفاعل كالرقيب بمعنى المراقب ثنى فعل ماض بمعنى امال عطفها شقها وجانبها قوله تثنت اى مالت الزوجة والمراد بالمضاجع الرجل واذا ما الضجيع اذا ما للشرط الضجيع فاعل فعل محذوف يفسره ما بعده وهو ثنى فكانت تلك الزوجة اى صارت عليه لباسا وفى كلام الشاعر اشارة الى كونها لباسا له اقوى من عكسه ومن هذا ينكشف وجه آخر لتقديم هن لباس لكم والغرض استشهاد على كونها مشابها باللباس للرجل ويفهم منه كونه كاللباس للمرأة ويفيد ان وجه الشبه هو الاشتمال والاشارة الى ذلك قدم الاستشهاد على اولان كلا منهما فان كون وجه الشبه الاشتمال هو الراجح وعن هذا قال ولما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل الخ ولم يتعرض الستر المذكور توهينا له * **قوله** (اولان كلا منهما يستر حال صاحبه ويمنعه عن الفجور)

٢ اى يوم عرفة ما بين زوال الشمس من يوم عرفة وطلوع الفجر من يوم النحر

٣ من لفظ مستحسن لا يدل على معنى القبح مراعاة للادب ولا ادب مثل ادب التنزيل كقوله تعالى فلما تغشاها باشروهن اولامستم النساء دخلتم بهن فأتوا حرثكم من قبل ان تمسوهن الى غير ذلك

٤ وناصب ليلة الرفث المقدر لا المذكور لان معمول المصدر لا يتقدم عليه

١١ الرجاء عليه تعالى وتقدس

قوله واعلم انه تعالى الخ يريد به ان هذا الكلام الواقع بين اثناء احكام الصوم وهو قوله تعالى واذا سألك عبادى عنى الى قوله تعالى • لعلهم يرشدون • ليس باجنبى فى البين بل له اتصال معنوى بما قبله وانه اعتراض جئ به للدلالة على انه تعالى خبير باحوال المأمورين بالصوم واعمالهم سميع لاقوالهم مجاز على افعالهم واقوالهم تأكيدا للامر بالصيام ومراعاة العدة والحث على القيام بالوظايف المتعلقة باعمال الصيام من اكمال العدة والتكبير بالحمد على هدايتهم الى طريق الاتيان بموجب الامر والشكر له تعالى على نعمة الاهتداء اليه وحثا عليه اى على صوم الشهر ومراعاة العدة والقيام بالوظائف المذكورة قال الامام فى كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى لما قال بعد ايجاب فرض الصوم وبيان احكامه ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون فامر العبد بالتكبير الذى هو الذكر وبالشكر بين سبحانه بلطفه ورحمته قريب من العبد مطلع على ذكره وشكره فيسمع نداءه ويجيب دعاءه ولا يخيب رجاءه الثانى انه امره بالتكبير اولا ثم رغبه فى الدعاء تنبيها على ان الدعاء لا بد ان يكون مسبوقا بالثناء الجميل الا يرى ان الخليل عليه السلام لما اراد الدعاء قدم عليه الثناء فقال اولا الذى خلقنى فهو يهدينى الى قوله والذى اطمع ان يغفر لى خطيئتى يوم الدين فكل هذا ثناء منه على الله تعالى ثم شرع بعده فى الدعاء فقال رب هب لى حكما والحقنى بالصالحين فكذا ههنا امر بالتكبير اولا ثم رغب فى الدعاء ثانيا الثالث ان الله تعالى لما فرض عليهم الصيام كما فرض على الذين من قبلهم وكان ذلك على انهم اذا ناموا حرم عليهم ما يحرم على الصايم فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا ربهم فى ذلك التكليف ثم قدموا وسألوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن توبتهم فانزل الله هذه الآية مخبرا بقبول توبتهم ونسخ ذلك التشديد بسبب تضرعهم ودعائهم وقال الامام فى الآية سؤال مشكل مشهور وهو انه تعالى قال ادعونى استجب لكم وقال فى هذه الآية اجيب دعوة الداع اذا دعان وكذلك قال امن يجيب المضطر اذا دعاه ثم انا نرى الداعى يبالغ فى الدعاء و التضرع فلا يجاب والجواب ان هذه الآية وان كانت مطلقة الا انه وردت آية اخرى مقيدة وهى قوله بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ولا شك ان المطلق محمول على المقيد

قوله وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه الظاهر من قوله هو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه ان الرفث فى الاصل مخصوص بالالفاظ يقال رفث فى كلامه وارفث الرجل اذا تكلم بفحش وافصح لفظ ما يجب ان يكنى عنه كلفظ النيك ولا يستعمل فى الفعل بان يقال رفث بمعنى جامع الا على الكناية لان الجماع لا يخلو عن شئ من ذلك اى من التصريح بما يجب ان يكنى عنه واذا قال والرفث كناية عن الجماع ١١

فوجه الشبه حينئذ امر عقلى واما فى الاول فوجه الشبه امر حسى متعارف بينهم ويظهر منه وجه آخر لرجحان الاول لان التشبيه بامر حسى اقرب الى الفهم لكن كونه متعارفا فيما بين الفصحاء لا ينافى اعتبار وجه الشبه الآخر لاسيما فى كلام الله تعالى فانقل عن المحقق التفتازانى من انه قال البيت وان كان يفيد التشبيه باللباس لكن يفيد ان وجه الشبه الاشتمال لا ما قيل ان كلا منهما يستر حال الآخر ويمنع عن الفجور ٢ عجب منه اذ تعدد وجه الشبه فى تشبيه واحد مما اتفق عليه الفصحاء ويدل عليه الاستقراء فذكر وجه الشبه فى بيت او غيره لا ينافى لكون التشبيه وجها آخر والرد انما يتم اذا لم يكن المذكور صالحا لكونه وجها مشبها وبعد كونه صالحا لا يتوقف على سماعه من العرب بخصوصه ولو كان مراده ان وجه الشبه فى البيت هو الاشتمال لا ما قيل لكان له وجه لكن المص لم يذهب اليه بل نبه على ذلك بتأخيره عن البيت كما اشرنا اليه آنفا ٢٢ * **قوله** (علم الله) جملة معترضة او استئناف آخر لما ذكر من السبب والمراد بالعلم العلم بانه متحقق الآن او فيما مضى يترتب عليه الجزاء وان القصد فى امثال ذلك اثبات المعلوم والمعنى انكم كنتم تختانون انفسكم فتبتم فتاب الله عليكم اى قبل توبتكم لتحقق شرط قبولها وهو الندامة التامة والعزيمة على عدم العود اصلا مع الخوف عن مؤاخذة المولى * **قوله** (تظلمونها بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب) بيان للحاصل فان الخيانة فى اصل اللغة التنقيص ولذا فسره ابو حيان بتنقصونها كذا قيل لكن المشهور الخيانة ضد الامانة بتعريضها للعقاب بسبب اقتراف السيئات وتنقيص حظها من الثواب بترك المأمور ٣ الذى يتضمنه النهى وفى تنقيص الثواب نوع رمز الى ما قيل * **قوله** (والاختيان ابلغ من الخيانة كالاكتساب من الكسب) لان زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى فى الاكثر فيفيد انهم جدوا فى تحصيل الخيانة وسعوا سعيا بليغا فى كسبها ولعل الحكمة فى ذلك كون ذلك فى اشرف الاوقات فان المعاصى فيه اعظم منها فى غيره ابلغ اما من البلاغة او من المبالغة وذكر كنتم للتنبيه على انهم استمروا على الخيانة بحسب الجبلة البشرية ٢٣ * **قوله** (فتاب عليكم لما تبتم مما اقترفتموه) الفاء فصيحة كفاء فانفجرت اى علم الله خيانتكم وتوبتكم فتاب عليكم واليه اشار بقوله لما تبتم مما اقترفتموه اى مما اكتسبتموه ولما بمعنى حين ظرف لا شرط فلو حمل على الشرط يكون جوابه محذوفا اى لما تبتم ٤ فتاب الله عليكم وقيل عطف على علم ولا يخفى ان التوبة لا يترتب على العلم المذكور بل يترتب على توبة العبد فهو عطف على مقدر اى تبتم عن خيانتكم فتاب الله عليكم ٢٤ * **قوله** (ومحا عنكم اثره) اذ العفو محو الجريمة من عفا اذا درس بالتجاوز وقبول التوبة ليس عين المحو وان كان مستلزما له فلذا عطف عفا على تاب بالواو دون الفاء ٢٥ * **قوله** (فالآن) اصل آن فعل بمعنى جاز ثم جعل اسما للزمان الحاضر وعرف بالالف واللام وبنى على الفتحة والمراد ليلة الصيام والفاء لترتبه على احل لكم فان احل لكم نسخ التحريم * **قوله** (لما نسخ عنكم التحريم) اشارة الى ذلك قيل وفى هذا التفسير اشارة الى وجه التعبير عنه بالآن الذى هو عبارة عن الوقت الحاضر مع انه ليس حاضرا نظرا الى الخطاب بقوله باشروهن وهو كونه حاضرا الى فعل نسخ التحريم فقوله لما نسخ لما فيه بمعنى حين ظرف وهو المراد بالآن واما كونه بكسر اللام وبما مصدرية لا يناسب المقام * **قوله** (وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالقرآن) اذ الظاهر ان تحريم مباشرة النساء فى ليلة رمضان بعد صلوة العشاء ثابت بالسنة كما يشعر به قوله عليه السلام ما كنت جديرا بذلك واما احتمال كونه ثابتا بالمنسوخ تلاوته ثم نسخ حكمه ايضا بالقرآن فبعيد جدا لانه يمكن ان يقال ذلك فى كل موضع يحتمل فيه جواز نسخ السنة بالقرآن فلا يتم ما ذهب اليه ائمة الحنفية من انه يجوز نسخ السنة بالكتاب وبالعكس ثم الاولى ان يقال وفيه دليل على وقوع نسخ السنة بالكتاب وهذا لا يجوز عند الشافعى والمص منهم الا ان يقال ان هذا مختار المص او رواية عن الشافعى * **قوله** (والمباشرة الزاق البشرة بالبشرة كنى به عن الجماع) اى الصاقها بالبشر فلذا اختير المفاعلة كنى به عن الجماع لانه يؤدى اليه ويستلزمه فى الاكثر واختير الكناية هنا بالمباشرة وبالرفث هنالك لنكتة قدم بيانها وقدم ذكر المباشرة التى كناية عن الجماع لانه هو السبب لنسخ التحريم والامر ٥ للاباحة دون الوجوب لان الامر بها للترفيه لنا فلو وجبت لكان علينا لا لنا ٢٦ * **قوله** (واطلبوا ما قدره لكم واثبته فى اللوح المحفوظ من الولد) اى الابتغاء الطلب للبغية ما قدره لكم الخ هذا بالنسبة الى النوع لان كل احد يعلم ان الله تعالى قدر للنوع الولد فيطلب كل احد الولد رجاء انه ممن قدره الله تعالى الولد فالعلم بالنظر

٢ كما جاء فى الخبر من تزوج فقد احرز ثلثى دينه

٣ اذ النهى عن الشئ يستلزم الامر بضده

٤ دخول الفاء على جواب لما قليل فلو قيل اذا تبتم فتاب الله والاحسن حمل لما على الظرفية المحضة

٥ وقيل لان الامر بعد التحريم للاباحة لا للوجوب وهذا ليس بكلى لان القتال امر بعد التحريم مع انه واجب كفاية او عينا

١١ ولو كان اصل الموضوع له الجماع لم يكن كناية واما قول ابن عباس رضى الله عنه وهو محرم * وهن يمشين بنا هميسا * ان تصدق الطير ننك لميسا * حين قيل له ارفثت قال انما الرفث ما كان عند النساء فلم يرد به الفعل بل القول الذى يجرى بينهما فى ذلك الوقت ويقرب منه ما ذكره الازهرى انه الذى خوطبت به المرأة واما الذى لم تسمعه المرأة فليس بداخل فى المنهى قبله ويجوز ان يكون مراد ابن عباس ان الرفث فى الآية يراد به الفعل فليس ما انشد منهيا لانه قول

قوله وايثاره هنا لتقبيح ما ارتكبوه قال صاحب الانتصاف انه تعالى لما اباحه قال فالآن باشروهن فعاد الى الكنايات المألوفة ثم قال ويشكل بقوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج ولم يسبق منهم فعل يعنى كان ينبغى ان يستعمل فى المباح الكنايات المألوفة لا المستهجنة وقد استعمل فى المباح لفظ الرفث حيث قيل فلا رفث ثم اجاب عنه بانه فى آية الحج منهى عنه فشنعه وهجنه لينفر عن التورط فيه ولذلك قرنه بالفسوق وقال بعضهم حديث ابن عباس يدل على ان الرفث ليس هو التلفظ بالجماع مطلقا بل هو التلفظ بالجماع مع النساء حتى حمل قوله تعالى • فلا رفث على النهى عن الحديث بذلك مع النساء

قوله واذلك سماه خيانة فى قوله تعالى • كنتم تختانون •

قوله اولان كلا منهما يستر على صاحبه كلا الوجهين مبنى على ان لفظ اللباس استعارة مصرحة والفرق بينهما ان المستور فى الاول جسم وجوهر وفى الثانى حال وعرض والجامع فى الاول شدة الملابسة وفى الثانى الستر والمنع

قوله بتعريضها للعقاب ان يجعل انفسكم غرضة للعقاب

قوله كالاكتساب من الكسب اى كابلغية الاكتساب من الكسب او كما ان الاكتساب ابلغ من الكسب وجه الابلغية ما قال صاحب الكشاف فى تفسير لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت من ان فى الاكتساب اعتمالا فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهى منجذبة اليه وامارة به كانت فى تحصيله اعمل واجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك فى الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال والمعنى ينفعها ما كسبت من خير ويضرها ما اكتسبت من شر لا يؤاخذ بذنبها غيرها ولا يثاب غيرها بطاعتها وقال بعضهم لا فرق بين الكسب والاكتساب قال الواحدى رحمه الله الصحيح عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما قال ذو الرمة * الفى اباه بذلك الكسب يكتسب * والقرآن ايضا ناطق بذلك قال الله تعالى • كل نفس بما كسبت رهينة • وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته وقال والذين يرمون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فدل على جواز اقامة كل واحد من هذين اللفظين مقام الآخر

٢٢ ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ﴾

الى النوع والطلب لكل واحد واحد من الاشخاص * قوله (والمعنى ان المباشر ينبغى ان يكون غرضه الولد) اشار الى دفع اشكال وهو ان ماقدره الله كائن لامحالة سواء طلب المباشر اولا فاوجه الامر بالابتغاء واشار الى دفعه بان المعنى ان المباشر ينبغى ان يكون غرضه من المباشرة الولد فالامر بالابتغاء للارشاد * قوله (فانه الحكمة من خلق الشهوة وشرع النكاح لاقضاء الوطر) فانه اى الولد الحكمة اى الغرض من خلق الشهوة لبقاء نوعه الى حين والى قيام الناس لرب العالمين لاقضاء الوطر فان فيه الخطر لانه يشترك فيه البهايم * قوله (وقيل النهى عن العزل) فان الامر بشئ يستلزم النهى عن ضده وهو العزل اى صب الماء الى الخارج بعد قضاء الوطر وهذا لايجوز فى الحرة المنكوحة ٢ والامة المنكوحة بلا اذنها ويجوز فى الامة ٣ مطلقا وبعض الفقهاء جوز ذلك فى الحرة ايضا بدون اذنها لفساد اهل الزمان ولارتفاع الامان ولعل لذلك مرضه * قوله (وقيل عن غير المأتى والتقدير وابتغوا المحل الذى كتب الله لكم) اى النهى عن غير المأتى والمأتى به قبلها وغيره دبرها مرضه لانه بعيد على العبارة مع مافيه من فوات النكتة التى ذكرت فى المعنى الاول ولما كان وابتغوا ماكتب الله لكم مصروفا عن المعنى السابق قال والتقدير وابتغوا المحل الخ فى التعبير بما ظاهر واما فى الاول فلكونه عبارة عن كون الماء الدافق ولدا فهو حينئذ جاد لابالنظر الى الوصف كما توهم فانه اذا كان التعبير بعد الولادة بل بعد تحصيل الكمال والمعرفة والقول بان غير المأتى محل الاذى سواء كان الفرج فى ايام الحيض والدبر ضعيف اما اولا فلان الفرج موضع الحرث والحرمة فى حال الحيض لعارض واما الدبر فليس محل الاتيان مطلقا فهو المراد بغير المأتى قطعا واما ثانيا فلانه يخالف كلام المص فى تفسير قوله تعالى • فأتوهن من حيث امركم الله • الآية حيث قال كمجامعة الحايض والاتيان فى غير المأتى والتقابل يقتضى المغايرة ٢٢ ❊ قوله (وكلوا واشربوا) الامر هنا يراد به معنى يتناول الوجوب والاباحة اذ الاكل قد يكون واجبا وقد يكون مندوبا وقد يكون مباحا حتى يتبين لكم الآية غاية للاوامر الاربعة والغاية غير داخلة فى حكم المغيا * قوله (شبه اول مايبدو من الفجر) لكن التشبيه بليغ فالمعنى • حتى يتبين لكم مثل الخيط • الآية * قوله (المعترض فى الافق ومايمتد معه) احتراز عن الفجر المستطيل وهو الفجر الكاذب فانه لايمنع الاكل والشرب اى ان المشبه اول مايبدو ويظهر من الصبح الصادق وهو دقيق مستطيل فى الافق كالخيط ثم ينتشر والظاهر ان المشبه بالخيط الابيض الصبح الكاذب لانه مستطيل كالخيط واما الصبح الصادق فهو بياض مستطير فى الافق اى المنتشر فيه لكن فى الحقيقة المشبه الفجر الصادق لان الصبح الكاذب يعقبه الظلام فكأنه لم يظهر واما الصادق فلا يعقبه ظلام بل يزداد آنا فآنا فهو المشبه بالخيط الابيض ومايمتد معه من غبش الليل فهو المشبه بالخيط الاسود قوله ابيض ناظر الى مايبدو من الفجر واسود الى مايمتد معه على طريق اللف والنشر المرتب فى قوله ومايمتد معه الخ اشارة الى ان المشبه بقية الليل او ظلمة آخر الليل الذى يمتد معه الفجر الصادق فانه يرى كأنه خيط اسود مقارن للخيط الابيض لاظلمة الليل مطلقا فلا اشكال بان التشبيه فى الفجر ظاهر لان طوله اكثر من عرضه واما الظلام فكثير فكيف يشبه بالخيط الاسود فان مداره توهم ان المشبه ظلمة الليل مطلقا غافلا عما اشار اليه المص بقوله ومايمتد معه الخ * قوله (من غبش الليل بخيط ابيض واسود واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر عن بيان الخيط الاسود) غبش بفتح الغين المعجمة والباء الموحدة وشين معجمة بقية الليل وقيل ظلمة آخر الليل ومآلهما واحد واكتفى ببيان الخيط الابيض ولم يعكس لان المقصود هو الخيط الابيض وبهذا يحرم المباشرة والاكل وغيره * قوله (لدلالته عليه) اى لدلالة بيان الخيط الابيض بالفجر على بيان الخيط الاسود بالليل دلالة عقلية ومراده ان المشبه فى الخيط ٤ الاسود مقدر وان فى الكلام مايقتضى تقديره لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود ايضا مبين بضده وهو سواد آخر الليل وفيه اشارة الى رد من قال ان الخيط الاسود استعارة لانه لم يبين ولم يذكر الطرفان وجه الرد انه ان اراد انه لم يبين صريحا فلا يضر اذ لايجب فى التشبيه ذكر الطرفين صريحا ولذا حكم الشيخان بان قوله صم بكم عمى من قبيل التشبيه وان اراد انه لم يبين لاصريحا ولا تقديرا فغير مسلم كما عرفته * قوله (وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل ويجوز ان تكون من للتبعيض فان مايبدو بعض الفجر) اى وبسبب البيان المذكور من ان الخيط الابيض مبين بالفجر صريحا والخيط الاسود مبين بظلمة آخر الليل خرجا اى الخيط الابيض والخيط الاسود عن الاستعارة لذكر الطرفين

٢ وفى الامة المنكوحة لايجوز بغير رضاءها اورضاء سيدها على الاختلاف بين ابى حنيفة وصاحبيه

٣ اى امة نفسه فلووطئها يجوز العزل

٤ واختلف مشايخنا فى ان العبرة لاول طلوعه ام انتشاره قال شمس الائمة الاول احوط والثانى اوسع والتشبيه بالخيط ليس نصا فى ان العبرة لاول طلوعه اذ كونه مشابها للخيط الابيض انما يظهر فى وقت الانتشار فى الجملة واول طلوعه فى غاية من الضعف لايظهر تلك المشابهة وان كان المشابهة متحققة فى نفس الامر ومن ذلك منشأ اختلاف مشايخنا رحمهم الله تعالى على ان المحافظة لاول طلوعه فى غاية العسرة لايقف ذلك الا الحاذق فى فن الهيئة وعلم النجوم وهو يفيد الظن ولقد غفل عن ذلك التحقيق بعض من يظن انه من ارباب التدقيق

قوله وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب هذا مبنى على ان يكون حرمة الاكل والشرب والجماع بعد العشاء الاخيرة وبعد الرقاد ثابتة بالسنة واما اذا كان ثبوت حرمتها بشريعة من قبلنا على ماذهب اليه بعضهم فلا قال الامام ذهب جمهور المفسرين الى ان اول شريعة محمد صلى الله عليه وسلم كان الصايم اذا افطر حل له الاكل والشرب والوقاع بشرط ان لاينام وان لايصلى العشاء الآخرة فاذا فعل احدهما حرم عليه هذه الاشياء ثم ان الله تعالى نسخ ذلك بهذه الآية وقال ابو مسلم الاصفهانى فى هذه الحرمة ماكانت ثابتة فى شرعنا البتة بل كانت ثابتة فى شرع النصارى والله تعالى نسخ بهذه الآية ماكان ثابتا فى شرعهم

قوله كنى به عن الجماع فان الزاق البشرة لازم الجماع فذكر اللازم واريد الملزوم وهو معنى الكناية

قوله وقيل النهى عن العزل فيكون المراد بالوجوب المستفاد من كتب الوجوب الشرعى لاماقدر وسطر فى اللوح وفى الكشاف وقيل هو نهى عن العزل لانه فى الحرائر قال بعض شراح الكشاف اى قوله وابتغوا ماكتب الله لكم نزلت فى شان الحرائر لانه متصل بقوله الى نسائكم والعرف فى التنزيل اطلاق النساء على الحرائر واطلاق ماملكت ايمانكم على الاماء وقال بعضهم معنى النهى عن العزل مأخوذ من مفهوم الكلام فان المعنى الآن باشروهن واطلبوا ماكتب الله لكم من التناسل ولاتعزلوا والا لم يحصل التناسل لان التناسل لايتم الابعدم العزل فيكون الامر بطلب التناسل المستفاد من قوله وابتغوا نهيا عن العزل

قوله من الفجر المعترض وانما قيد بهذا لئلا يتوهم ان المشبه بالخيط الابيض هو ضوء الصبح الكاذب الذى هو ضوء مستطيل شبه الخيط والا لكان اول النهار من طلوع الصبح الكاذب وليس كذلك بالاجماع بل المشبه بالخيط الابيض اول الصبح الصادق فانه يبدو دقيقا ثم ينتشر فى الافق ويعترض

قوله من غبش الليل الغبش بفتحتين بقية الليل وقيل ظلمة آخر الليل قوله وبذلك اى وبقوله من الفجر خرج الخيطان عن ان يكونا استعارتين فى بياض النهار وسواد الليل الى ان يكونا من باب التشبيه التمثيلى التجريدى اما كونه تمثيلا فلكون كل من طرفى التشبيه هيئة مركبة منتزعة مما فوق الواحد واما كونه تجريدا فلانه جرد من الفجر الذى هو بياض النهار الخيط الابيض الذى هو بياض النهار فقد جرد من الفجر فجر آخر مبالغة فى معنى التميز المستفاد من قوله يتبين فكأنه قيل ١١

بحيث يشعر التشبيه ٢ الى التمثيل اى الى التشبيه وفيه تنبيه على انهما قبل ذكر مابعده يتخيل انه استعارة فبعد ما ذكره يضمحل ذلك التخيل ولذا عبر بالخروج مع انه يقتضى الدخول والبيان بلا مسامحة فلا يكونان استعارتين بل التمثيل * قوله (ويجوز ان يكون من للتبعيض فان مايبدو بعض الفجر) ولما اشار بقوله ببيان الخيط الى ان من بيانية وان الحمل بينهما صحيح حيث يحسن ان يقال ان الخيط الابيض فجر ٣ مثل قولنا زيد اسد كما هو مقتضى من البيانية حاول الى بيان جواز كونها تبعيضية وفى الكشاف لانه الفجر واوله قوله فان مايبدوا بعض الفجر اذ الفجر ٤ اسم لمجموع النور المعترض فى الافق وماظهر منه اولا بعض منه فكون من الفجر بيانا للخيط الابيض بتقدير مضاف اى من بعض الفجر واما القول بان الفجر مشترك بين الكل والجزء فان اريد به الجزء فيكون من بيانية لاغير وان اريد به الكل فهى تبعيضية لاغير فخالف لظاهر كلام المص وان كان احتمالا صحيحا فى نفسه وكون معنى قوله فان مايبدو بعض الفجر انه بعضه كما انه كله ابعد من ذلك والقول بان الفجر عبارة عن النور والظلمة بعضه اى جزؤه لاجزء منه ليس بتام قوله من الفجر حال من الخيط الابيض سواء كان من بيانية او تبعيضية واما من فى قوله من الخيط الاسود فلابتداء الغاية بناء على انها قد تستعمل لمجرد بيان الشئ ولا يلزم ان يكون المتعدى بمن الابتدائية شيئا ممتدا واصلا الى الشئ الممتد فان الغرض هنا بيان ان تبين الخيط الابيض ابتداؤه من الخيط الاسود ولهذا السر لم يكتف على قوله حتى يتبين لكم الفجر او يتبين لكم الخيط الابيض من الفجر لان الفجر كما عرفت اسم للكل والجزء ويطلق عليهما فله مراتب كثيرة فلو اكتفى بذلك لصار الحكم مجملا محتاجا الى البيان فاختير الاطناب لئلا يصير الحكم مجملا فاعلم ان تبين الخيط الابيض ابتداؤه من الخيط الاسود لايتخطى الى غيره وعند ذلك يحرم المباشرة واختيها وقيل والظاهر انها متعلق بيتبين بتضمين معنى التميز والمعنى حتى يتضح لكم الفجر متميزا من غبش الليل ان حمل من على الابتداء لزم ٥ انتفاء الشرط المذكور فلا وجه للعدول عنه وان حمل على من البيانية فلا وجه له ايضا فالاول هو الظاهر ولهذا اختاره ابو حيان * قوله (وماروى انها نزلت ولم ينزل من الفجر فعمد رجال الى خيطين اسود وابيض) قيل اخرجه البخارى والنسائى من حديث سهل بن سعد وخرجه محيى السنة فى المعالم فالاولى ترك قوله ان صح المشعر بعدم تسليم صحة ذلك * قوله (ولا يزالون يأكلون ويشربون حتى يتبينا لهم فنزلت ان صح فلعله كان قبل دخول رمضان وتأخير البيان لى وقت الحاجة جائز) يأكلون ويشربون وكذا يباشرونهن ولم يذكر للاكتفاء فلعله كان قبل دخول رمضان فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجه بل يلزم تأخيره عن وقت الخطاب قبل الحاجه وهو جائز فى بيان التقرير وبيان التفسير دون بيان ٦ التغيير وهنا البيان بيان التفسير قيل وهو غير واقع لانهم محتاجون اليه فى صوم النفل لكن سوق الكلام يقتضى كون الآية لبيان صوم رمضان وسبب النزول يؤيد ذلك فصوم النفل معلوم حاله مما اشتهر او فى النفل توسع فالعمل بما فهم يسوغ لهم دون صوم رمضان بقى الكلام فى صوم الكفارة والمنذورات وبالجملة فالتعويل على الجواب الثانى * قوله (او اكتفى اولا باجتهادهم فى ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم) اراد ان الآية ليست بمجملة بل هما مشهوران فى الفجر وغبش الليل فانزل قوله من الفجر للتأكيد وقطع الاحتمال فيكون بيان التقرير فيجوز تأخيره عن وقت الحاجة قيل محصله ان هذا البيان ليس ضروريا حتى يكون تأخيرا عن وقت الحاجة لان الخيط الابيض والاسود اشتهرا فى بياض الفجر وسواد الليل والبيان انما هو للاحتياط وحفظ القاصرين انتهى واشار الى جواز تأخير هذا البيان التقريرى عن وقت الحاجه فضلا عن وقت الخطاب لكن يخالف ماقرر فى الاصول بحسب الظاهر من ان بيان التفسير والتقرير لايجوز تأخيره عن وقت الحاجة اتفاقا فان قيل انه يلزم من عدم فهم البعض التكليف بما لايطاق على هذا التقدير قلنا ان الاعتبار للمجموع والكل الايرى انه يجوز ترك هذا البيان فظانك بجواز تأخيره عن وقت الحاجة قال النووى فلعله من لم يكن مخالطا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الاعراب ومن لافقه عنده اولم يكن فى لغته استعماله فيهما ورجح هذا بعضهم وقال انه كان معروفا فى لغة قريش ومن جاورهم ولايخفى عليك انه لما اشتهرا فى ذلك عندهم فلا وجه للجواب الاول وان لم يسلم اشتهارهما فى ذلك فلا يستقيم الجواب الثانى والجمع بين الجوابين مشكل * قوله (وفى تجويز المباشرة الى الصبح الدلالة على جواز تاخير الغسل اليه وصحة صوم الصبح جنبا) لان المباشرة ان وقعت فى آخر جزء من الليل متصل بالصبح يكون الاغتسال

٢ لانه حمل على الخيط الابيض وهذا يشعر التشبيه

٣ على التشبيه البليغ

٤ فالمراد بالفجر الحاصل بالمصدر لاالمعنى النسبى

٥ وهو ان يكون المتعدى بمن الابتدائية شيئا ممتدا واصلا الى الشئ الممتد وعلامتها ان يحسن الى فى مقابلتها اومايفيد فائدتها والاولى ان يقال ان هذا اكثرى لاكلى كما يشهد به موارد الاستعمال

٦ الا عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما

١١ حتى تميز بياض النهار الكائن من بياض النهار من سواد الليل الكائن من سواد الليل وانما اخرج قوله تعالى • من الفجر • عن الاستعارة لان الاستعارة مبنية على تناسى التشبيه بحيث يجب ان يطوى بالكلية ذكر المشبه وههنا قد ذكر المشبه وهو الفجر فعاد الى التشبيه الغير المصطلح عليه الذى هو الواقع على طريق التجريد فان قيل هب ان ذكر الفجر اخرج الخيط الابيض عن ان يكون استعارة فاى مانع من ان يكون الخيط الاسود استعارة ولم يذكر فيه من الليل حتى يخرجه من كونه استعارة لغبش الليل اجيب بان ذكر قوله من الفجر قد اغنى عن ذكر من الليل فكان كأنه فى حكم المذكور دل عليه قول المصنف واكتفى ببيان الخيط الابيض الخ ولذلك قال فى كل من الخيطين خرجا عن الاستعارة واعترض عليه بان هذا ليس بمستقيم فان كل استعارة لابد ان يدل فيه على ماحذف فيلزم ان يكون تشبيها بل المحذوف ان احتاج اليه التركيب كما فى قوله • اسد على وفى الحروب نعامة • فهو كالمذكور والا فلا واى حرج فى ان يكون الخيط الابيض تشبيها والخيط الاسود استعارة وفى الكشاف فان قلت فلم زيد من الفجر حتى كان تشبيها وهلا اقتصر به على الاستعارة التى هى ابلغ من التشبيه وادخل فى الفصاحة قلت لان من شرط المستعار ان يدل عليه الحال والكلام ولو لم يذكر من الفجر لم يعلم ان الخيطين مستعاران فزيد من الفجر فكان تشبيها بليغا وخرج عن ان يكون استعارة

قوله هى ابلغ من التشبيه كون الاستعارة ابلغ من التشبيه من حيث ان فى التشبيه اعترافا بكون المشبه به اكمل من المشبه فى وجه الشبه وان المشبه غير المشبه به وفى الاستعارة ادعاء ان المشبه داخل فى النوع الذى من افراده المشبه به وهما فردان من النوع وبالجملة التشبيه قائل بالمغايرة والاستعارة مدعية الاتحاد على ماعرف فى موضعه قالوا وبقوله فزيد من الفجر فكان تشبيها بليغا سقط ما قيل ان هذا الجواب غير تام لكون العدول من الاستعارة التى هى ابلغ الى التشبيه الذى هو ادنى لفقد ان القرينة لايمهد العذر لان القراين كثيرة نحو ان يقال كلوا واشربوا حتى يطلع الخيط الابيض من الخيط الاسود او ينفلق فان الاستعارة ابلغ من التشبيه المجرد وليست بابلغ من التشبيه المضموم اليه التجريد قوله فان مايبدو بعض الفجر اى جزء من الفجر لاجزئيه لان اول الفجر ليس من افراد الفجر وجزئياته لان الفجر اسم لجميع الساعات المبتدأة من اول طلوع الضوء الى ان طلعت الشمس فيكون اول مايبدو منه جزؤه لاجزئيه فلا يقال فيه انه فجر لامتناع حمل الكلام على جزئه حقيقة قوله فعمد رجال الى خيطين وفى الكشاف فان قلت فكيف التبس على عدى بن حاتم مع هذا البيان حتى قال عمدت الى عقالين ابيض واسود فجعلتهما تحت وسادتى فكنت اقوم من الليل فانظر اليهما فلا يتبين الى الابيض ١١

واقعا فى الصبح لامحالة وذلك الشخص مصبح جنبا ٢ وصومه صح والالماجاز المباشرة لافضائها الى المفسدة اذالجنابة لازمة وتأخيرالغسل الى الصبح من غيراختلال بالصلوة وصحة صوم المصبح جنبا مما اتفق عليه الائمة لكن العمل بخلافه افضل ٢٢ * **قوله** (بيان آخروقته) اى آخر وقت الصوم بناء على ان الغاية غير داخل فى حكم المغيا * **قوله** (واخراج الليل عنه ونفى صوم الوصال) هذا الكلام مشعر بان اخراج الليل عن وقت الصوم مستفاد من قوله الى الليل ٣ قولا بمفهوم الغاية هذامذهب الشافعى واما عندنا فهذا مستفاد منه بطريق اشارة النص فيحرم صوم الوصال على الامة والصوم الوصال عدم الافطار فى جزء من الليل حتى يصبح صائما وهذامعنى ماقيل وهوان يصوم يومين فاكثرمن غيران يفطر بالليل واماالرسول عليه السلام فقد يواصل فهو من خصايصه عليه الصلوة والسلام فانه نهى الامة عنه وقال انكم لستم بمثلى فانى اطعم واشرب والظاهر انه عليه السلام عمل بالوحى الغيرالمتلو فالآية الكريمة ان قيل بعمومها الى النبى عليه السلام يكون من قبيل عام خص منه البعض واماالنسخ بالنسبة اليه عليه السلام فبعيد وانت خبير بان الآية الكريمة سيقت لبيان آخروقت وجوب الصوم فيفيد ان الليل ليس وقت وجوب الصوم ولايلزم منه حرمة الصوم فيه فلم لايجوز ان يكون الصوم فيه مستحبا فلايحرم صوم الوصال بهذه الآية بل حرمته ثابتة بالاخبار الصحيحة وتلقى الائمة بالقبول فح صوم الوصال حرام على الامة ومن خصايصه عليه السلام فيندفع الاشكال المذكور بانه عليه السلام يصوم بصوم الوصال مع ان ظاهر الآية متناولة له عليه السلام ولاحاجة فى التفصى عنه الى التمحل المزبور ولادلالة لقوله تعالى * ثم اتموا الصيام الى الليل * على جواز النية بالنهار كاتمسك اصحابنا لان الاتمام جعل الشئ تاما ولاوجوب امساك قبل الصبح فحقيقة الاتمام بان يتحقق النية فى الليل قبيل الصبح فى النهاية وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات يقتضى ذلك فاللازم اقتران النية باول الصوم على ما يقتضيه باء المصاحبة لكن لعسرة محافظة اوله وهواول طلوع الفجر جوزوا فى الليل ولو قبيل الصبح تسهيلا للامة و دفعا للعسرة فالآية يدل ظاهرها على اشتراط النية فى الليل وما اختاره اصحابنا من تأخير النية الى الضحوة الكبرى ثابت بدليل آخر بين فى موضعه ٢٣ * **قوله** (معتكفون فيها والاعتكاف هو اللبس فى المسجد بقصد القربة والمراد بالمباشرة الوطئ وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج الى امرأته فيباشرها ثم يرجع فنهوا عن ذلك) معنى العكوف الاقامة وهى عام والمراد هنا الاقامة واللبث فى المسجد فسره بمعتكفون ولهذا قال والاعتكاف هواللبث فى المسجد بقصد القربة فيكون اخص من العكوف من وجهين لكن ذكر المساجد بعده اما للتأكيد اوللتجريد وقيد قصد القربة مستفاد من النهى اذالنهى عن الجماع المشروع لاجل كون ذلك اللبث لاجل نية العبادة وقصد القربة وعاكفون اما حقيقة اومجاز كسائر استعمال لفظ العام فى الخاص قوله بالمباشرة الوطئ اى كناية عن الوطئ وكذايحرم الدواعى بدلالة النص * **قوله** (وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون فى المسجد) اى ان الاعتكاف مختص بالمسجد لايجوز للرجل فى غيره بناء على ان تعريف المسند اليه يفيد القصر هذا مقتضى كلام المص واما فى النظم فتخصيص المساجد بالذكر يفيد الحصر لابناء على مفهوم المخالفة بل لكونه مشروعا على هذا الوجه فالشارع اذابين الحكم بطريق مخصوص يكون الحكم مخصوصا بهذا الطريق وليس هذا من مفهوم المخالفة حتى يقال انه مختلف فيه * **قوله** (ولايختص بمسجد ٤ دون مسجد) اذالمساجد بلفظ الجمع على جوازه فى كل مسجد جماعة ولاقرينة للعهد ولامساغ للجنس فيتعين الاستغراق * **قوله** (وان الوطئ يحرم فيه ويفسده) اذالنهى للتحريم حقيقة ولاصارف عنه فيحمل عليه وان المباشرة فى نفسها مباحة فالنهى راجع الى القيد اى اجتنبوا عن مباشرتهن حال كونكم معتكفين ولهذا قال ويحرم فيه اى فى حال الاعتكاف والضمير راجع الى الاعتكاف ويحرم فيه ايضا الدواعى كاللمس والقبلة ويفسده اى الوطئ ولوناسيا اوفى الليل واللمس والقبلة والوطئ فى غير الفرج يفسده ايضا ان انزل والافلا وللشافعى قولان الاصح انه يبطل * **قوله** (لان النهى فى العبادات يوجب الفساد) اى لان النهى عن الشئ فى العبادات يوجب ارتكاب ذلك النهى فساد تلك العبادات لان نهى الشرع عنه فى العبادات لكون ذلك الشئ منافيا لتلك العبادات والالمانهى عنه فاذا وجد منافى الشئ بطل ذلك الشئ حسيا كان ذلك الشئ (اوشرعيا)

٢ واما اصحاب الحديث فقد زعموا ان الجنابة تمنع الصوم ولم يعمل به امام من الائمة المجتهدين سعد

٣ اذالظاهر ان الليل غاية للوجوب لا الاتمام والصيام فان الايجاب والوجوب له امتداد فان الشئ يجب الى غاية ثم يرتفع الوجوب عند تلك الغاية والنسخ ناطق به وشاهد عليه فمن قال ولايجوز جعله غاية للايجاب لعدم امتداده فقد سهى سهوا بليغا سعد

٤ لكن عندنا لايصح الافى مسجد له امام ومؤذن راتب بناء على ان المطلق ينصرف الى الكامل وهو مسجد الجماعة لان المساجد انما بنيت لها وعند الشافعى يصح فى جميع المساجد مطلقا والتفصيل فى كتب الفقه سعد

١١ من الاسود فلما اصبحت غدوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته فضحك وقال ان كان وسادتك لعريضا اى انه كان وروى انك لعريض القفا عرض الوسادة يدل على عرض القفا وعرض القفا يدل على البلاهة لان من يكون عريض القفا يكون كثير الرطوبة فى العنق وفى الدماغ فيكون ابله كثير النسيان فعريض الوسادة كناية تلويحية عن البلاهة وعريض القفا كناية رمزية

قوله فلعله كان قبل دخول رمضان لانه ان كان فى رمضان ولم ينزل من الفجر لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جايز وتأخير البيان عن وقت الخطاب جايز وعن وقت الحاجة ممتنع

قوله اواكتفى اى اويكون ذلك بعد دخول رمضان لكن اكتفى فى البيان باشتهار الخيطين عند العرب فى بياض النهار وسواد الليل لكن لماالتبس ذلك على بعض ابله لم يكتف بذلك بل صرح زيادة البيان فقيل من الفجر

قوله وتجويز المباشرة الى الصبح للدلالة على جواز تأخير الغسل لان المباشرة اذاكانت مباحة الى الانفجار لم يمكنه الاغتسال الابعد الصبح اقول هذا استدلال بالخفى على الظاهر وكان الاولى عليه ان يعكس ويقول وتجويز تأخير الغسل الى الصبح للدلالة على جواز المباشرة اليه لان دلالة الآية على جواز المباشرة الى الصبح اوضح واقدم من دلالتها على جواز تأخير الغسل اليه فان استفادة جواز تاخير الغسل الى الصبح من الآية انما هى بعد استفادة جواز المباشرة اليه منها لان جواز تأخير الغسل اليه لازم لجواز المباشرة اليه ودلالة اللفظ على اللازم انما هى بواسطة دلالته على الملزوم فاستفادة اللازم من اللفظ انما يكون بعد استفادة الملزوم منه وكذا الكلام فى دلالة الآية على صحة صوم الصبح جنبا فان الوجه ان يستدل بصحة المباشرة الى الصبح على صحة صوم من اصبح جنبا لابصحة صوم من اصبح على صحة المباشرة الى الصبح كما فعله المصنف رحمه الله وتجويز المباشرة الى الصبح مستفاد من عطف كلوا واشربوا على باشروهن مغيا بغاية هواول الصبح قال الامام دلت هذه الآية على حرمة هذه الثلاثة على الصائم بعد طلوع الصبح فبقى ماسواها على الحل الاصلى فلايكون شئ منها مفطرا والفقهاء قالوا ان الله تعالى خص هذه الثلاثة بالذكر لان النفس تميل اليها اما القئ والحقنة فالنفس تكرههما والسعوط نادر فلهذا لم يذكرها **قوله** بيان آخروقته قال صاحب الكشاف قالوا فيه دليل على جواز النية بالنهار فى صوم رمضان وعلى جواز تأخير الغسل الى الفجر وعلى نفى صوم الوصال الى هنا كلامه امادلالته على ١١

اوشرعيا اوعقليا نقل عن ابن الهمام انه قال التحريم يحتمل ان يكون للاعتكاف وان يكون للمسجد فتكون ظنية الدلالة وبمثلها ثبت كراهة التحريم لاالتحريم فهى مكروهة كراهة التحريم على الاصح كما فى شرح الكنز فح هل يوجب الفساد اولا ولم ينقل عدم الفساد قيل بقى شئ وهوان المنهى عنه المباشرة حال الاعتكاف وهوليس من العبادات وهذا ذهول عن اشارة المص فانه اشار الى ان المنهى عنه ليس العبادات بل فى العبادات والفرق بين المنهى عنه والمنهى فيه جلى على كل ذكى وغبى ٢٢ * **قوله** (اى الاحكام التى ذكرت) من باشروا وابتغوا وكلوا واشربوا وهذه للاباحة وقديكون الاكل والشرب واجبا كامر واتموا الصيام للايجاب * ولاتباشروهن * للتحريم وكذا حدود الله والنهى عن ان يقرب الحرام واضح واما فى المندوب والواجب فغيرظاهر ٢٣ * **قوله** (نهى عن ان يقرب الحد ٢ الحاجز بين الحق والباطل) اشارة الى دفع الاشكال المذكور وهو ان تلك الاحكام الشرعية سواء كانت وجوبا اوندبا اوحراما ذوات حدود فلاتقربوها كيلا يؤدى الى تجاوزها والوقوع فى حيز الباطل وهومعنى قوله نهى عن ان يقرب الخ والاولى ان يقال قوله نهى عن ان يقرب الخ جواب سؤال مقدر كيف نهى عن قرب تلك الحدود مع ان اكثرها مأمور به فاجاب بان المنهى عنه التخلى عما بينه الله تعالى من الاحكام بان يفعل خلافه لكن لقصد المبالغة منع عن القرب من الحد الحاجز المانع بين الحق والباطل وهو مايقرب من ترك المأمورات واتيان المنكرات والحاصل ان الحد الذى نهى عن قربه ليس نفس الاحكام كما هوالظاهر بل ما اشير اليه فضمير فلاتقربوها فيه نوع استخدام وقوله فى تعالى * تلك حدود الله فلاتعتدوها * فلاتعدوها بالمخالفة يؤيد ما قلنا والمعنى هنا فلا تقربوها بالمخالفة وان اريد بالاحكام المشار اليها بتلك ولا تباشروهن والجمع باعتبار الموارد فيستقيم المعنى بلا تأويل * **قوله** (لئلا يدانى الباطل فضلا عن ان يتخطى عنه) اشارة الى جواب اشكال ٣ كيف قيل فلا تقربوها مع قوله * فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله * ومنع تعدى الحدود ٣ ومنع قربانه متدافعان لان منع التعدى يشعر بجواز القربان واجاب بان منع القربان يفيد منع التعدى بطريق الاولى ولايخفى عليك ان فضلا يفيد ان ما بعده احرى بالحكم مما قبله ومابعده منهى عنه حقيقة وماقبله منهى كناية فلايكونان على نسق واحد الا ان يقال هذا بالنسبة و بالنظر الى مجرد النهى * **قوله** (كما قال عليه السلام ان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه) حديث صحيح وهو من جوامع الكلم وان حمى الله محارمه شبه المحارم بالحمى الذى يحميه السلطان عن غيره فلايأذن لاحد ان يدخله فان دخله ادبه وعذبه كذلك المحارم فمن ارتكبه استحق الوعيد واصابه التوبيخ الشديد ثم نهى عن قربه لالان القرب فى نفسه محظور بل لافضائه الى الوقوع فى محارمه كمن قرب من الحمى وهو مؤيد للمنع من القرب لكن الحديث الشريف مؤيد ايضا لكون المراد بالحدود محارمه فالاولى تأخيره عن قوله و يجوز الخ ولايبعد ان يقال انه اشار به الى ان المراد فلا تقربوها بالمخالفة فيرجع الى النهى عن القرب الى محارمه والتقابل بينه وبين قوله ويجوز باعتبار ان الثانى صريح فى المحارم والاول بطريق الاستلزام ويوشك بمعنى يقرب * **قوله** (وهو ابلغ من قوله فلاتعتدوها) اما من المبالغة اومن البلاغة وجه الابلغية لما مر من ان النهى عن قرب الشئ يستلزم النهى عن ذلك الشئ والكناية ابلغ من التصريح بقى الكلام فى ان النهى عن قربه لما كان مستلزما للنهى عن الوقوع والتجاوز فافائدة النهى عن التجاوز عنها ولعل الفائدة التكرير للتأكيد والاعتناء بشانه حيث نهى عنه كناية مرة ونهى عنه صراحة * **قوله** (ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه ومناهيه) فح لايحتاج الى التأويل لكن المحارم لم تسبق سوى قوله * ولاتباشروهن * فاما ان النهى المذكور باعتبار تحققه فى الاشخاص متعدد اوالاوامر السابقة نهى عن اضدادها اوالمراد محارمه المذكورة من اول السورة الى هنا والكل تكلف بعيد ولعل لهذا اخره وزيفه حيث قال ويجوز الخ مع ان النهى عن قربها مستقيم بلا تمحل ٢٤ * **قوله** (مثل ذلك التبيين) الاشارة الى التبيين السابق على ما اختاره المص فى نظائره واختار البعض كون الاشارة الى ما بعده فالمراد التبيين اللاحق كما مر غيرمرة والمراد بالآيات اما مطلق الآيات كما هوالظاهر اوالآيات الدالة على الاحكام لانه يناسب لعلهم يتقون ٢٥ * **قوله** (مخالفة الاوامر والنواهى) يؤيد الاخير ولعل هنا بمعنى كى اى لكى يتقون وهذا القول جملة معترضة بين المتعاطفين فان ولاتأكلوا عطف على لاتباشروهن وفائدة الاعتراض

٢ قيل النهى عن القرب بالحد بالحدود التى هى الاحكام كناية عن النهى عن قرب الباطل بطريق الكناية ولايخفى انه حسن فى نفسه لكن كونه كناية عنه مشكل اذلاتلازم بينهما سعد

٣ واليه اشار من قال بان فى النظم حذف المضاف فالتقدير تلك الاحكام ذوات حدود الله سعد

٤ لما كان الحد عبارة الخ عن الحاجز بين الحق والباطل يلزم ان يكون الحد شيئا آخر غيرهما وليس كذلك والجواب ان الحد من جملة الحق كما ان حدود الارض من الارض فهو نهاية الحق المشروع وجزء من مفهومه فمن جاوزه دخل فى الباطل كمن جاوز الحد فى الارض دخل ملك غيره فالمراد بالحق جنس الحق وجنس الباطل فالاحكام الشرعية حدود لجنس الحق وافراد من جنسه فمن داوم عليها فلا يخرج عن دائرة الحق ومن لم يواظب عليها فيخرج عن دائرته ودخل فى زمرة الخارجين والاشكال انما نشاء من فهم ان المراد بالحق افراد الحق الشخصية وكذا الباطل قوله لئلا يدانى الباطل الخ اشارة الى هذا البيان والله المستعان سعد

١١ جواز النية بالنهار فلان الله لما اباح المباشرة والاكل والشرب الى الفجر تبين ان ابتداء الصوم يكون بعد الفجر فيكون معنى قوله ثم اتموا ثم ابتدئوا بالصوم واتموه الى الليل فيكون هوامرا بالصوم بعد الفجر والصوم ليس مجرد الامساك بل هو الامساك مع النية فيكون قوله عزوجل ثم اتموا الصيام امرا بنية الصوم بعد الفجر وقال بعض الافاضل من شراح الكشاف فى توجيهه ان الله تعالى اباح الافطار بالليل الى الغاية المذكورة ثم امر باتمام الصيام بحرف ثم الدالة على التراخى والصيام عبارة عن الامساك عن المفطرات نهارا مع النية وهذا المجموع اذاكان متأخرا كانت النية متأخرة البتة والمنازع مكابر فان قيل لايلزم من تأخير المجموع تأخير كل جزء من اجزائه قلنا يلزم والالكان امرا باتمام بعض الصيام بعد الفجر لاتمامه وهو خلاف النص فان قيل لوكان كذلك وجب وجوب النية من النهار قلنا ترك ذلك بالاجماع و بان اعمال الدليلين ولو بوجه اولى من اهمال احدهما فلوقلنا بوجوب النية من النهار عملا بالآية بطل العمل بقوله صلى الله عليه وسلم لاصيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولوقلنا باشتراط النية من الليل عملا بالحديث بطل العمل بالآية فقلنا بالجواز عملا بالدليلين فان قيل مقتضى الآية على مازعمتم الوجوب وخبر الواحد لايعارضها اجيب بان الآية متروكة الظاهر بالاجماع فلم تبق قاطعة فيجوز ان يكون الخبر بيانا لها واما دلالة الآية على جواز تأخير الغسل عن الفجر فلان المباشرة لماكانت مباحة الى اخر جزء من الليل فالاغتسال يكون بعد الفجر بالضرورة والالكان المباشرة قبل اخر الليل بقدر مايسع فيه الاغتسال حراما وهو مخالف لكلمتى حتى وثم وامادلالتها على نفى صوم الوصال فلما قيل ان الله تعالى جعل الليل غاية الصوم وغاية الشئ منقطعة فيكون بعدها الافطار وينتفى الوصال وتمام تحقيقه ماقال بعض الفضلاء من ان المغيا ينقطع بالغاية والامساك لاينقطع بالليل وهوظاهر وانما ينقطع بطريان ضده الذى هوالافطار فكان الافطار ممالايتم الواجب الابه فهوواجب لان مايتوقف عليه الواجب واجب واعترض عليه بان الليل غاية وجوب الصوم فاذا دخل الليل لايجب الصوم واماان الصوم لايجوز بعد دخول الليل فلادلالة للآية عليه اقول يمكن ان يجاب عنه بانه اذا انتفى الوجوب انتفى الجواز كما هوالحق عند محقق ١١

(١٠) (فى) (تكملة)

التنبيه على ان تلك الاحكام انما شرعت لان تتقوا فاجتهدوا فى الامتثال حتى تكونوا من زمرة المتقين وانلم يجعل عطفا فلا اعتراض ٢٢ * **قوله** (اى لا يأكل ٢ بعضكم مال بعض) اى ان هذا ليس من قبيل تقسيم الآحاد على الآحاد كما فى ركبوا دوابهم حتى يكون معناه لا يأكل واحد منكم مال نفسه بالباطل فانه يأبى عنه قوله تعالى *بينكم* فانه ظرف بمعنى الوسط بسكون السين فيقتضى ما يضاف منقسما الى طرفين بكون الاكل او المال حال الاكل متوسطا بينهما وذلك بان يأكل البعض منكم مال البعض ولما كان هذا مباحا شرعا وعرفا بالوجه الشرعى قيد بالباطل احترازا عنه فالنهى باعتبار القيد لا المقيد والقيد معا فهو مثل قوله *ولا تباشروهن* وهذا فى المعنى المجازى وكذا فى المعنى الحقيق مثل جلست بين القوم يقتضى انقسام القوم الى طرفين يكون الجلوس او الشخص حال الجلوس متوسطا بينهما واستوضح المعقول بالمحسوس لكن هذا بحسب الظاهر لا يتناول اكل شخص مال غيره بدون العكس ولو قيل المال متوسط بينهما حال الاكل توسطا معنويا اذ المال مضاف الى المالك وهو ظاهر ومضاف الى الآكل فى الصورة المذكورة لا ينتظم الخ قوله بالباطل فالجواب التام ان النهى عن اكل واحد منكم مال الآخر بعبارة النص والنهى عن اكل مال الآخر بدون العكس مستفاد بدلالة النص والمراد النهى عن اخذ مال بالباطل مطلقا والتعبير بالاكل لانه معظم منافع المال فذكر الخاص واريد العام مجازا * **قوله** (بالوجه الذى لم يبحه الله تعالى) اشارة الى معنى الباطل وذلك الوجه اما الرشوة او الربوا او السرقة او الغصب ظلما والوجه اباحة الشرع ٣ التجارة والهبة الصحيحة وغير ذلك * **قوله** (و بين نصب على الظرف او الحال من الاموال) متعلق بلا تأكلوا وكذا قوله بالباطل متعلق به او الحال اى او ظرف مستقر حال من الاموال ونصبه على الحالية بناء على ان عامله المقدر حال والا فهو نصب على الظرف ايضا فى الحقيقة ٢٣ * **قوله** (عطف على المنهى اونصب باضمار ان) والمعنى ولا تدلوا بها والجامع كون الجملتين بيان حال الاموال قدمه لان كل واحد منهما منهيا على حياله ظاهر على هذا التقدير ظاهر بخلاف النصب باضمار ان فانه نهى عن الجمع بينهما ونهى كل واحد منهما يعلم من الخارج ٤ اذ قد يكون الجمع منهيا ولا يكون كل واحد منهيا مثل لا تأكل السمكة وتشرب اللبن فان جمعهما قبيح منهى دون كل واحد منهما ٢٤ * **قوله** (والادلاء هو الالقاء) نقل عن الاساس ادليت دلوى فى البئر ارسلتها ودلوتها نزعتها ومن المجاز دلوت حاجتى طلبتها ودلوت به الى فلان شفعت به اليه وادلى بحجته اظهرها وادلى بمال الى الحكام رفعه قال الراغب الادلاء ارسال الدلو فى البئر استعير للتوصل الى الشئ فقوله الادلاء اى المراد بالادلاء هنا الالقاء والايصال مجازا ولذا عدى بالباء مثل الالقاء والالقاء الطرح والمصادفة * **قوله** (اى ولا تلقوا حكومتها الى الحكام) بتقدير المضاف اذ لا معنى لالقاء نفس الاموال اليهم والمراد حكومتها بقرينة قوله الى الحكام واشار الى زيادة الباء فى بها كالباء فى قوله تعالى *ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة* على وجه ٢٥ * **قوله** (طائفة) الفريق القطعة المعزولة من الشئ والطائفة غير مختصة بالعقلاء ولذا يطلق على المال المعزول من الاموال ٢٦ * **قوله** (اى بما يوجب الاثم كشهادة الزور واليمين الكاذبة او ملتبسين بالاثم) اطلاق الاثم على ما يؤدى اليه مجازا بعلاقة السببية وانما قدمه لان سبب اكل المنهى ما يوجب الاثم فالباء للسببية والملابسة بالاثم متفرع عليه واذا اخره وان كان باقياً على حقيقته فالنهى هنا ايضا باعتبار القيد اذ الادلاء الى الحكام لغرض صحيح ووجه مشروع ليس بمنهى عنه قوله او ملتبسين بالاثم اى المعصية اشارة الى ان الباء للملابسة والظرف حال من ضمير تأكلوا غير متعلق به او ملتبسين بالاثم بيان حاصل المعنى لا شارة الى ان الباء الملابسة متعلقة به والا لزم التسلسل ٢٧ * **قوله** (انكم مبطلون) اى تعلمون غير منزل منزلة اللازم بل مفعوله مقدر وقرينة تعيين المحذوف مقتضى المقام وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلى للتقوى وانتم تعلمون لا الحكام فلذا لم يكتف بتعلمون * **قوله** (فان ارتكاب المعاصى مع العلم بها اقبح) واما ارتكابها بدون العلم بها فقبيح ٥ لتركه الاحتياط والتثبت فى طلب الصواب فلما كان القبح متحققا فى كل حال فالتقييد بالعلم المبالغة فى شناعتهم وكمال التقبيح فى ارتكابهم فلا مفهوم لتحقق فائدة فى القيد سواه * **قوله** (روى ان عبدان الحضرمى ادعى على امرئ القيس الكندى قطعة ارض ولم يكن له بينة فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يحلف امرؤ القيس فهم به فقرأ رسول الله صلى الله وسلم الذى يشترون بعهد الله و ايمانهم

(ثمنا قليلا)

٢ قيل ولا تأكلوا اموالكم بينكم نصب على الظرف او الحال من الاموال تقبيح بليغ لما كانوا يتعاطونه من المنكر فى ذلك مع اطلاع بعضهم على حال بعض بالباطل بالجهة التى ليست مشروعة كما فى العقود الفاسدة والاكتساب الخبيثة واموال الغنيمة قبل القسمة وهذا هو الظاهر من قوله اموالكم انتهى وهذا بناء على الدخول عن تحقيق بينكم على الوجه الذى قرر فى اصل الحاشية سعد

٣ قال الله تعالى فى سورة النساء *يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم* الآية سعد

٤ وهنا القرينة نهيه تعالى عن اكل مال الغير فى سورة النساء وحده فعلم ان كل منهما منهى ايضا سعد

٥ ويؤيده ما قيل قد يكون الاتيان بالمعصية مع الجهل بحالها موجبا للاثم لتقصير الفاعل فى تحقيق حالها وعدم الاحتياط وهذا غير النسيان والخطأ وبالجملة الجهل ليس بعذر فيما علم من الدين ضرورة سعد

١١ الاصوليين فان انتفاء حصة النوع من الجنس فى شئ يستلزم انتفاء الجنس من ذلك الشئ على ما مر فى بحث الوصية للوالدين

قوله والمراد بالمباشرة الوطئ لما تقدم من قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فالآن باشروهن فان المراد بالمباشرة هنا الجماع فكذلك ههنا لان القران يفسر بعضه بعضا وعلى هذا عدم جواز الدواعى من القبلة واللمس كان بطريق الالحاق لا بدلالة ويجوز ان يستفاد حرمة قربان الدواعى من قوله تعالى *بعده تلك حدود الله فلا تقربوها* نهى عن ان يقرب الحد الحاجز عن ارتكاب الباطل فضلا عن ان يفعل باطلا ولما كان دواعى الجماع مفضية الى الجماع غالبا كان النهى عنها داخلا فى النهى بلا تقربوها وفى الحاق دواعى الجماع بالجماع فى الاعتكاف دون الصوم بحث مذكور فى بعض شروح الهداية وقيل معناه لا تلامسوهن بشهوة فيكون المراد بالمباشرة الدواعى نهى عن الدواعى لافضائها الى الجماع المقصود الاصلى من النهى فانه اذا حرم الدواعى لافضائها اليه حرم الجماع بالطريق الاولى

قوله وعن قتادة جاز ان يكون جواب سؤال مقدر تقديره ان المعتكف لا يكون الا فى المسجد فكيف يتأتى له الوطئ فاجاب ان توجيهه ما روى عن قتادة

قوله وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون فى المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد وجه الاول ان قوله وانتم عاكفون فى المساجد تفيد الاعتكاف بالمساجد فدل على ان الاعتكاف لا يكون الا فى المسجد ورد بان معنى الآية النهى عن المباشرة حال الاعتكاف وهو لا يستلزم ان لا يكون الاعتكاف الا فى المسجد وقال بعضهم ان اقرب ما يقال فيه ان اقتران الوصف بالحكم يدل على علية الوصف لذلك الحكم من طريق الايماء على ما ثبت فى اصول الفقه فاذن يجب ان يكون لقوله فى المساجد مدخل فى العلية كما اذا قيل لا تأكل وانت قائم فى السوق فان علة النهى ليس مجرد القيام لجواز ذلك فى الخلوة بل العلة الاكل عند القيام فى السوق فالسوق مدخل فى العلية للنهى قال بعض الفحول ان علماء الشريعة رحمهم الله عرفوا الاعتكاف باللبث فى المسجد بالنية وقال صاحب الكشاف الاعتكاف ان يحبس نفسه فى المسجد يتعبد فيه واذا كان كذلك فاختصاصه بالمسجد لا ينازع فيه احد ١١

ثمنا قليلا فارتدع عن اليمين وسلم الارض الى عبدان) هذا الحديث اخرجه ابن ابى حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا وامرؤ القيس المنسوب الى كندة بن ثور قبيلة من اليمن وهو غير الشاعر المعروف وان كان شاعرا ايضا فان امرأ القيس لقب به عشرة من الرجال ثلثة منهم صحابيون كلهم شعراء كذا فى القاموس وعبدان بوزن عطشان علم الحضرمى منسوب الى حضرموت وفى المعالم ربيعة بن عبدان الحضرمى ولعله رواية اخرى * **قوله** (فنزلت) الآية فاقر عبدان ورد ارضه اليه واعطاه ارضا اخرى ايضا مكان ما اخذ من غلتها كذا قاله بعض المتأخرين وقال اولا فقال عليه السلام لعبدان الك بينة قال عليه السلام لك يمينه فقال عبدان اذن يذهب بارضى فقال النبى عليه السلام ليس لك الا ذلك فحلف كاذبا بالله ماله قبله حق فنزلت الآية فاقر عبدان الخ وفيه مخالفة لكلام المص حيث قال فارتدع امرؤ القيس عن اليمين الخ واثبت البعض اليمين وايضا قال فحلف بالله كاذبا ان كان الحالف امرأ القيس فحلفه ليس كاذبا على تقدير وقوعه كما يشهد به قوله فاقر عبدان ورد ارضه الخ وايضا مقتضى اليمين بقاء الارض فى يد امرئ القيس وان كان الحالف عبدان فاستقام الكلام وحصل المرام لكن لا يمين على المدعى بل عليه البينة واليمين على من انكر وكلام ذلك البعض لا يخلو عن كدر * **قوله** (وهى دليل على ان حكم القاضى لا ينفذ باطنا) هذا مذهب الشافعى واختيار الامامين ابى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وعند امامنا ابى حنيفة رحمه الله تعالى ينفذ باطنا كما ينفذ ظاهرا لكن الخلاف فى حكم الحاكم بعقد او فسخ عقد بشهادة شهود اذا علم المحكوم له انهم شهود زور فقال امامنا ابو حنيفة اذا حكم الحاكم ببينة بعقد او فسخ عقد مما يصح ان يبتدأ فهو نافذ ظاهرا وباطنا ويكون كعقد عقداه بينهما وان كان الشهود شهود زور كما روى ان رجلا خطب هودونها فابت وادعى عند على رضى الله تعالى عنه انه تزوجها واقام شاهدين فقالت المرأة انى لم اتزوجه وطلبت عقد النكاح فقال على كرم الله وجهه قد زوجك الشاهدان وعند الشافعى والامامين لا ينفذ وحكم الحاكم فى الظاهر كهو فى الباطن وليس الخلاف فيمن ادعى حقا فى يد رجل واقام بينة يقتضى انه له فانه غير جائز اخذه وحكم الحاكم لا يصح له ما كان قبل ذلك محظورا عليه كذا قيل وما نحن فيه من هذا القبيل ظاهرا لانه ادعى حقا فى يد امرئ القيس مع ان ارباب الحواشى نقلوا الخلاف فيه ولو قيل ان عبدان ادعى على امرئ القيس انه باع قطعة من ارضه الخ لكان مما اختلف فيه وتمام الكلام فى فن الفقه * **قوله** (ويؤيده قوله عليه السلام انما انا بشر وانتم تختصمون الى ولعل بعضكم يكون الحن بحجته من بعض) اى ان حكم القاضى لا ينفذ باطنا فى الصورة المذكورة ولا يحل للمحكوم له وهذا معنى لا ينفذ باطنا قوله ٢ عليه السلام حين اختصم اليه الخصمان فقال انما ٣ انا بشر اى لا اعلم الغيب وهذا هو المراد بالحصر هنا لا نفى غيره من الرسالة وهو ظاهر ولا نفى الملكية لانه لا يفيد هنا وان كان معنى صحيحا لان الملائكة لا يعلم الغيب ايضا قال تعالى *قل لا اقول لكم عندى خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول انى ملك* الآية فذكر نفى الملكية فى مقابلة نفى علم الغيب والحن افعل تفضيل من اللحن وهو صرف الكلام عن سننه الجارى اما بلحن او بجعله تعريضا وقيل للفطن لحن ٤ وكذا القوى على التكلم * **قوله** (فاقضى له على نحو ما اسمع منه) وثبت عندى اما ببينة او بيمين لعدم علم الغيب على ما اشار اليه بقوله انما انا بشر * **قوله** (فمن قضيت له بشئ من حق اخيه فانما اقطع له قطعة من النار) فليحملها او يذرها تفريع لما تضمنه الكلام مع غاية الايجاز فى بيان المرام فان قوله على نحو ما اسمع منه يتضمن الامرين اى فقضائى على هذا النهج اما مطابق للواقع او لا فمن قضيت له بشئ من حقه فهنئا له ومن قضيت له بشئ الخ فانما اقضى بشئ يؤدى الى العذاب فى النار مع سائر الاشرار وتأويله قدمر فى قوله تعالى *اولئك ما يأكلون فى بطونهم الا النار* الآية وتأييده لما ذكر ظاهر قيل ولكنه ليس محل الخلاف كما مر ومطابقته سبب النزول للآية باعتبار اكل مال الغير بغير حق مطلقا قوله ليس محل الخلاف ليس بتام لانه مطلق ينتظم محل الخلاف وغيره وفيه دليل على ما ذكرناه من ان النهى عن كل مال الغير وحده ثابت بدلالة النص ٢٢ * **قوله** (سأله معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم فقالا ما بال الهلال يبدو دقيقا كالخيط ثم يزيد حتى يستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدى) معاذ بضم الميم والفتح تحريف اخرجه ابن عساكر فى تاريخ دمشق من طريق السدى عن الكلبى عن ابى صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وله طرق اخر كذا قيل ولقد اصاب ولى الدين العراقى حيث قال ولم اقف له على اسناد ولم يقل

٢ هذا الحديث اخرجه الشيخان ونقل عنهما امام الصغانى سعد

٣ وهذا القصر قصر الموصوف على الصفة فهو اضافى لا جرم والمنفى هو علم الغيب سعد

٤ بوزن خشن صفة مشبهة سعد

١١ وعلى هذا لو اقتصر على قوله وانتم عاكفون حصل المقصود لان لفظ العكوف يغنى عن ذكر المساجد لان العكوف شرعا لا يكون الا فيها الا انه ذكر قوله فى المساجد تقبيحا للمباشرة للمعتكف فانها فى المسجد حرام لغير المعتكف فما ظنك بالمعتكف واشارة الى ان المعتكف اذا خرج من المسجد للحاجة لا يجوز له المباشرة لان فى المسجد حكما لما ان الآية نزلت فى ذلك على ما روى عن قتادة واما وجه دلالة الآية على الثانى اى على ان الاعتكاف لا يختص بمسجد دون مسجد هو اطلاق المساجد ودلالته على ذلك واضحة

قوله وان الوطئ محرم فيه اى فى المسجد لما ذكرنا ان للقيد مدخلا فى العلية

قوله ويفسده اى يفسد الاعتكاف فيه تفكيك الضمير بن حيث رجع الضمير فى فيه الى المسجد والضمير المنصوب فى يفسده الى الاعتكاف فالاولى ان يقول ويفسد الاعتكاف وضعا للظاهر موضع ضميره قال الامام لو لمس الرجل المرأة بغير شهوة جاز لان عائشة رضى الله عنها كانت ترجل شعر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو معتكف واما اذا لمسها بشهوة او قبلها او باشرها فيما دون الفرج فهو حرام على المعتكف وهو يبطل اعتكافه للشافعى فيه قولان الاصح انه يبطل وقال ابو حنيفة لا يفسد الاعتكاف اذا لم ينزل احتج من قال بالافساد بان الاصل فى لفظ المباشرة ملاقاة البشرتين فقوله ولا تباشروهن منع من هذه الحقيقة فيدخل فيه الجماع وسائر هذه الامور لان مسمى المباشرة حاصل فى كلها فان قيل فلم حملتم المباشرة فى الآية المتقدمة على الجماع قلنا لان ما قبل الاية يدل على انه هو الجماع وهو قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث وسبب نزول تلك الآية يدل على انه الجماع ثم لما اذن فى الجماع كان ذلك اذنا فيما دون الجماع بطريق الاولى اما ههنا فلم يوجد شئ من هذه القرائن فوجب ابقاء لفظ المباشرة على موضوعه الاصلى اقول قوله فلم يوجد فيه شئ من هذه القرائن محل نظر لان النهى عن الشئ فى اثناء بيان حكم من احكام الصوم بعد الامر به فى حكم اخر منهما قرينة دالة على ان النهى وارد على الجهة التى ورد الامر به على تلك الجهة وههنا لما قيل ولا تباشروهن ثم قيل ولا تباشروهن علم منه ان الامر والنهى واردان على موضوع واحد وحجة من قال انه لا يبطل الاعتكاف انا اجمعنا ان هذه المباشرة لا تفيد الصوم والحج فوجب ان لا تفسد الاعتكاف لان الاعتكاف ليس اعلى درجة منهما والجواب ان النص مقدم على القيام

قوله لان النهى فى العبادات يوجب الافساد تعليل للحكم بافساد الوطئ للاعتكاف اى لان النهى فى باب العبادة يدل على ان المنهى يوجب افساد العبادة وفى عبادته فى اداء هذا المعنى نوع قصور نظرا الى ظاهرها اذ لقائل ان يقول النهى من الشارع لا يوجب الفساد بل يوجب الصلاح

قوله اى الاحكام التى ذكرت بعضها اباحة كلوا واشربوا وبعضها ايجاب ثم اتموا الصيام الى الليل وبعضها حظر ونهى ولا تباشروهن قال الزجاج معنى الحدود ما منع الله من مخالفتها فان الحداد فى اللغة الحاجب وكل من منع شيئا فهو حداد ١١

ليس له اسناد وغنم بغين معجمة ونون بوزن قفل وفى قوله سأله اشارة الى ان المضارع فى الآية حكاية الحال الماضية لاستحضار ذلك السؤال لانه لكونه مما لايعنيهم مما لايستغرب به سليم البال وصيغة الجمع ٢ اما من قبيل قتل بنوافلان والقاتل واحد منهم لكون ماعداهما راضيا وحاضرا وقت السؤال اواقل الجمع اثنان كما هو مذهب البعض ثم يزيد اى هلال حتى يستوى نوره وهذا بناء على ان المراد بالهلال القمر امامجازا او اشتراكا اذالهلال غرة القمر الى ليلتين اوالى سبع وليلتين من آخر الشهر كما فى القاموس ولايمكن ان يراد المعنى المذكور هنا بل المراد القمر كما اشار اليه المص بقوله فى اختلاف حال القمر حتى يعود يجوز فيه الرفع على ان حتى ابتدائية والنصب على انه حرف جر كابدأ يصح فيه الهمزة من البدء والالف المقلوبة من الواو مأخوذ من البد و بمعنى الظهور والاول هو المناسب للمقام ٢٢ ٭ **قوله** (اى انهم سألوا) عن الحكمة فى اختلاف حال القمر وتبدل امره عبره هنا بصيغة الجمع موافقا للنظم وقد قال او لاسأله معاذ بن جبل الخ وجهه ماتقدم عن الحكمة الخ ومانقله من تقدير السؤال يقتضى ان يقال سألوا عن السبب حيث قال مابال الهلال البال بمعنى الحال والشان فالسؤال بما عن الجنس غالبا والمسؤل عنه حقيقة شان الهلال و باله وشانه اختلاف تشكلاته النورية وذلك الامر المسؤل عن حقيقته يحتمل ان يكون غاية وحكمة وان يكون سببه وعلته اذ ماذكر فى سبب النزول من قولهم مابال الهلال لايدل على انه سؤال عن السبب دون الحكمة وبالعكس ولايفهم من النظم الكريم ذلك ايضا فالتحرير اختار فى المطول انهم سألوا عن السبب لكن صاحب الكشاف والمص اختارا انه سؤال عن الحكمة فيكون الجواب حينئذ اخراجا للكلام على مقتضى الظاهر واما السكاكى ومن تبعه من الخطيب وغيره فقد اختاروا انه سؤال عن السبب لما ان الحكمة ظاهرة لاينبغى السؤال عنها فيكون الجواب من اسلوب الحكيم وهو تلقى السائل بغير مايطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على انه الاولى بحاله ٭ **قوله** (فامره الله ان يجيب بان الحكمة الظاهرة فى ذلك ان يكون) اى امر النبى عليه السلام ان يجيب بان الحكمة الظاهرة قيدها بالظاهرة لان لها حكمة دقيقة باطنة فلايتعلق بها امر دينهم ولا فائدة فى بيانها والحكمة الباطنة لاينبغى ان يتصدى لبيانها لكون النظم الكريم ساكتا عنه وقيل فى بيانها مثل اختلاف تشكلاته سببا عاديا اوجعله جعليا لاختلاف احوال المواليد العنصرية كما بين فى محله فما لايطلع عليه كل احد ٭ **قوله** (معالم الناس يوقتون بها امورهم ومعالم للعبادات الموقتة يعرف بها اوقاتها) معنى مواقيت للناس واضافة معالم بمعنى اللام اى معالم يوقتون بها امورهم ٣ اى الميقات اسم آلة وهو مايوقت به الشئ كما ان المقدار ما يقدر به الشئ والمراد بامورهم الامور الدنيوية من المزارع والديون والاستيجار وعدة المطلقات والحيض وغير ذلك من امر المعاش ولهذا عطف عليها معالم للعبادات وقيدها بالموقتة لان غير الموقتة لاتتوقف على ذلك قوله يعرف بها اوقاتها اشارة الى ان المعلم مما يعلم به ٤ الشئ والمراد بها هنا مايعلم به اوقات العبادات فيقال للاهلة مواقيت لان الامور يوقتون بها ومعالم لكون الامور واوقات العبادات يعرف بها ٭ **قوله** (وخصوصا الحج فان الوقت مراع فيه اداء وقضاء) اشارة الى تخصيص الحج بالذكر وهو ان الحج ادعى شئ الى الوقت لاحتياجه اليه اداء وقضاء اذلا قضاء فى غير وقت الحج بخلاف سائر المبرات فان قضاءه لايختص بوقت ٭ **قوله** (والمواقيت جمع ميقات من الوقت) والميقات اسم آلة من الوقت ٥ اى مايعرف به الوقت فهو آلة للمعرف بخلاف سائر اسم الآلة فانه آلة لوصول الفعل الى المنفعل وكون مثل هذا اسم آلة من المجاز او من الشواذ وقس عليه نظائره ٭ **قوله** (والفرق بينه و بين المدة والزمان ان المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدءها الى منتهاها) احتراز عن المضافة كان يقال مدة قراءة زيد فان معناه ليس امتداد حركة الفلك بل الزمان والمراد بالحركة الحركة اليومية كما هو الظاهر فح المراد بالمبدأ اول الدورة التامة وبالمنتهى آخرها والمراد بالفلك الفلك التاسع الاعظم والاطلس وفى لسان الشرع يسمى بالعرش لكن لاحركة له عند اهل الشرع وماذكره مسلك الفلاسفة ومختار المتفلسفة تجاوز الله عنا وعنه والزمان مدة مقسومة اى مقسومة الى الماضى والحال والاستقبال فيكون اخص من المدة و اوقت الزمان المفروض اى المقدر والمعين لامر سواء كان ذلك الامر دنياويا اوعبادة ولذا قيل اوقات الصلوة والصوم والحج وغيرها ولا يقال مدتها ٦ وازمنتها فيكون اخص من الزمان ومن المدة لان الاخص من اخص من الشئ اخص من ذلك الشئ وفى كلامه اشارة الى وجه اختيار الوقت دون الازمنة

٢ واما جمع الاهلة فباعتبار افرادها اذالسؤال لايختص بهلال دون هلال ١٢ منه

٣ فيه اشارة الى ان المضاف محذوف فى مواقيت للناس والمعنى مواقيت لامور الناس اواللام للنفع والمعنى مواقيت لانتفاع الناس بها ١٢ منه

٤ اذ معلم الشئ مايستدل به عليه ١٢ منه

٥ فلوقيل الميقات مفعال من الوقت معناه ماوقت به الشئ اى حد لكان اقرب الى الحقيقة ومنه مواقيت الاحرام وهى الحدود التى لايتجاوزها من يريد دخول مكة فهى مجاز ايضا ١٢ منه

٦ اى ليس بمتعارف ان يقال مدة الصلوة وازمنتها بمعنى اوقاتها وان كان صحيحا فى نفسه لان كل شئ يطلق عليه الاخص مطلقا يصح ان يطلق عليه الاعم مطلقا ١٢ منه

١١ وعلى هذا تسمية محارم الله بالحدود ظاهرة المناسبة واما تسمية الاوامر والنواهى بها فلانه تعالى منع الناس عن مخالفتهما

قوله نهى ان يقرب الحد يقرب لفظ المبنى على المفعول والحد رفع على انه قائم مقام فاعله

قوله وهو ابلغ من قوله فلاتعتدوها قال صاحب الكشاف فان قلت كيف قيل فلاتقربوها مع قوله فلاتعتدوها ومن يتعد حدود الله قلت من كان فى طاعة الله والعمل بشرايعه فهو متصرف فى حيز الحق فهى ان يتعداه لان من تعداه وقع فى حيز الباطل ثم بولغ فى ذلك فنهى ان يقرب الحد الذى هو الحاجز بين حيزى الحق والباطل لئلا يدانى الباطل وان يكون فى الواسطة متباعدا عن الطرف فضلا ان يتخطاه كما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه فالرتع حول الحمى وقربان حيزه واحد

قوله فهو متصرف فى حيز الحق مشعر بان اطلاق الحدود على الاحكام بطريق الاستعارة فان الحدود فى الحقيقة تكون فى الاحياز قيل فاذا اريد بالحدود احكام الشرع يكون النهى عن قربانها امرا بتركها فيلزم وجوب تركها فامعنى هذا النهى واجيب بان فى الآية تجوزا والتقدير ان تلك الاحكام محدودات لها حدود فلاتقربوا حدودها فان احكام الله حقه لكل حكم منها حدا اذا اعتدى المكلف عنها وقع فى الباطل فبولغ فى ذلك ونهى عن قربان الحد فضلا عن اعتدائه

قوله و يجوز ان يراد بحدود الله محارمه ومناهيه فعلى هذا لاحاجة الى ارتكاب التجوز المذكور وعلى ظاهر هذا الوجه يرد سؤال على قوله تلك حدود الله وهو انه اذا كان المراد بحدود الله المحارم والنواهى يلزم ان يشار بلفظ تلك اليها ولم يذكر فيما سبق الانهى واحد وهو قوله عزوجل ولاتباشروهن فامعنى جمع الحدود واجيب بان الاوامر السابقة نواه عن اضداد المأمور به

قوله ولايأكل بعضكم مال بعض لمادل ظاهر الآية على النهى عن اكل انسان مال نفسه بالباطل وهو على مافسر به الباطل غير متصور صرفه عن ظاهره الى مايرى قوله و بين نصب على الظرف اوالحال فعلى الاول العامل لاتأكلوا وعلى الثانى محذوف مقدر وذوالحال اموالكم اى ولاتأكلوها كائنة بينكم و الباء فى بالباطل اما للسببية او للملابسة **قوله** والادلاء الالقاء والادلاء فى الاصل ارسال الدلو فى البئر واستعير للتوصل الى الشئ فهو فى معنى الالقاء الى الحكام مجاز مستعار **قوله** اومتلبسين بالاثم يعنى الباء فى بالاثم اما للتسبيب وهو الوجه الاول او للمصاحبة وهو الثانى

قوله وقرأعاصم بضم الباء هذا ليس فى النسخ التى عندنا لعله موجود فى نسخة المص (لمصححه)

والمدة قيل ولم نجد هذا التفصيل فيما عندنا من كتب اللغة ولايضره ذلك اذا البيان على مذهب الحكماء لكن لم نجد هذا الفرق فيما عندنا من كتب الحكمة لكن حسن الظن به انه اطلع عليه والعجب ٢ ان صاحب الارشاد وابن كمال تبعاه فى ذلك مع ان بيان النظم الجليل على قاعدة الفلاسفة ليس له حسن انيق ولطف رشيق وعلماؤنا ابطلوا كون الزمان عبارة عن مقدار حركة الفلك الاعظم وحركتها ايضا ٭ **قوله** (وقرأعاصم بضم الباء) اى باء بيوت على الاصل لانه جمع بيت على وزن فعول بضم الفاء والباقون بكسرها على اتباع الياء ٢٢ ٭ **قوله** (كانت الانصار اذا احرموا الخ لم يدخلوا دارا ولافسطاطا من بابه وانما يدخلون و يخرجون من نقب اوفرجة وراءه) اشار الى ان البيوت بمعنى السكنى مطلقا اطلاقا للخاص على العام سواء كانت مبنية من الحجر اوالمدر او متخذة من الشعر والوبر لابمعنى المبنى المشتمل على الجدران الاربع مع السقف لانه لايطلق على الدار حقيقة اذ الدار العرصة التى تشتمل البيوت ولايطلق على الفسطاط فالمراد ماقررناه وهو مطلق السكنى والفسطاط بيت من شعر وفيه لغات فسطاط وفساط وكسر الفاء لغة فيهن كما فى الصحاح ٭ **قوله** (و يعدون ذلك برا) وخيرا يرجون الثواب ومنشأ غلطهم انه ترك العادة كان الاحرام تركها فكما ان الاحرام بر فكذلك الدخول المذكور بر ايضا ٭ **قوله** (فبين لهم انه ليس ببر) والضمير فى انه راجع الى الاتيان المدلول عليه بان تأتوا جعل الاتيان المذكور مسندا اليه والبر مسندا مع ان فى الآية الكريمة عكسه ولعله جعل كذلك لانه لغة والافى اللغة والعرف نفى البر عن الفعل كما فى النظم لانفى الفعل عن البر تقدم نظيره فى قوله ٭ ليس البر ان تولوا ٭ الآية و بالجملة العدول عما فى النظم لابد له من نكتة وهى ماذكرناه والباء فى بان تأتوا زائدة فى الخبر وعن هذا لم ينقل قراءة وليس البر بنصب البر واما ماسبق فلما لم يكن فيه الباء قرئ بقراءتين نصب البر ورفعه ٭ **قوله** (وانما البر بر من اتقى المحارم والشهوات) فيه تنبيه على ان اللام فى ولكن البر يفيد القصر اذ المسند اليه اذا كان محلى بلام الجنس يفيد قصره على المسند وهو التقوى هنا لان المراد بر من اتقى بتقدير المضاف كما نبه عليه و بر من اتقى التقوى والدخول والخروج المذكوران ليسا من التقوى فلايكونان من البر وذكر يخرجون لاستلزام الدخول المذكور ذلك اذ ترك العادة انما يتحقق بمجموع الدخول والخروج فيدل الآية عليه بدلالة النص قوله من نقب ناظر الى مابنى من الحجر ونحوه وفرجة ناظر الى الفسطاط قوله المحارم اشارة الى مفعول اتقى والمراد بالشهوات الردية المردية واما الشهوات المستقيمة الموافقة للشرع فلايجب الاتقاء عنها بل قديجب تعاطيها وفيه اشارة الى سر عدم كون الدخول برا لان الدخول من ابوابها ليس من المحارم حتى يكون الاحتراز عنه برا وتقوى ٭ **قوله** (ووجه اتصاله بماقبله انما سألوا عن الامرين) لما كان اتصاله بماقبله خفيا اذ لايظهر المناسبة بين بيان الحكمة فى اختلاف القمر و بين هذه القصة تصدى لتوجيهه بوجوه حاصل الاول ان المناسبة بينهما انهما متماثلان فى كونهما جوابى سؤال ولايضر ترك حكاية السؤال عن الامر الثانى اذ ذكر جوابه عقيب جواب السؤال الاول قرينة عليه فقوله ٭ وليس البر ٭ داخل فى حيز القول وعطف على قوله هى مواقيت والجامع كونهما جوابى سؤال وانما لم يذكره للتنبيه على ان لامر مما لاينبغى ان يسأل عنه فضلا عن ان يقع ٭ **قوله** (اوانه لماذكر انها مواقيت الحج وهذا ايضا من افعالهم فى الحج ذكره الاستطراد) جواب ثان ووجه غير الاول وحاصله ان ذكره للاستطراد ٣ وجه الاستطراد ماذكره من انه ايضا من افعالهم فى الحج لما عرفت انهم فعلوا اذا احرموا للحج والاستطراد ان يذكر عند سوق الكلام لغرض مايكون له نوع تعلق به ولايكون السوق لاجله واصله ان الصائد قصد صيدا بعينه فعرض له صيد آخر فقضى فى اثره وطرده لاعن قصد وامضى فى امره ٭ **قوله** (اوانهم لماسألوا عما لايعنيهم ولايتعلق بعلم النبوة وتركوا السؤال عما يعنيهم و يختص بعلم النبوة عقب بذكره جواب ماسألوه تنبيها على ان اللائق بهم ان يسألوا امثال ذلك ويهتموا بالعلم بها) اوانهم لماسألوا وحاصله ان هذا من باب اسلوب الحكيم لكن لا على الوجه الذى بين فى كتب المعانى لان المص لم يرض ذلك بل اشير فيه الى ان اللائق بحالهم ان يتركوا السؤال عن الاهلة رأسا وان يشتغلوا بالسؤال عن جواز افعالهم وعدم جوازها لان النبى عليه السلام انما بعث لبيان الحل والحرمة والجواز وعدم الجواز لا لبيان ماهيات الاشياء واسبابها وحكمها وهذا الجواب جيد ان لم يكن الجواب عن السؤال الاول مذكورا الان يقال ان هذا باب آخر من اسلوب الحكيم يعرفه من له ذوق سليم ولعدم شهرته وقلة وقوعه لم يذكر فى كتب المعانى ٭ **قوله** (اوان المراد به التنبيه

٢ واختاروا ان الزمان عبارة عن امر متجدد معلوم يتحدد به امر مبهم ١٢ منه

٣ والفرق بين الاستطراد و بين الاعتراض ان الاعتراض مؤكد لماسيق له الكلام منزل منزلة الجزء منه مع توسطه بين اجزائه والايعد فصلا وهذا يتصل به باعتبار مناسبة ما فلايتصل كالاعتراض لكن يشبه به من حيث انهما غير مقصودين و لهذا ساق مساقه الحاقا لاتصال الضعيف بالقوى توسعا و يكون بالواو و بدونها هكذا فرق بينهما صاحب الكشف و يفرق بوجه آخر وهو ان الاستطراد قد يتعلق بما معه بحسب الاعراب والسكاكى لم يفرق بينهما كذا قيل وعدم الفرق هو الظاهر اذ ما ذكر من الفرق يقتضى التباين بينهما فلو اثبت الفرق بينهما بالعموم والخصوص من وجه لم يبعد ١٢ منه

قوله فان ارتكاب المعصية مع العلم بها اقبح فيكون جملة وانتم تعلمون حالا واردة لتقبيح فعلهم فى التحاكم باشهاد الشهود الزور وارتكاب الايمان الكاذبة لاكل اموال الناس بالوجه الباطل فان مرتكب مثل هذا الفعل احق بالتوبيخ

قوله وهى دليل اى وهذه الآية دليل على ان حكم القاضى لاينفذ باطنا عند التحاكم اليه بما يوجب اثما لان الآية ناهية عن اكل المال الحاصل بذلك الوجه الباطل ولو نفذ حكمه باطنا لماورد النهى عنه اذ حينئذ يكون اكله حلالا والمفهوم من الحديث ايضا ان حكمه لاينفذ باطنا وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما انابشر الخ اذ لواحل حكم القاضى لماكان محرما ماكان ماقضى به له قطعة من نار هذا هو قول مالك والشافعى واحمد وجماهير علماء الامصار رحمهم الله وعند ابى حنيفة رحمه الله ينفذ ظاهرا و باطنا فيحل عنده الاكل مما حصل بالتحاكم على ذلك الوجه فانه رحمه الله قال ان قضا القاضى بشهادة الزور ينفذ ظاهرا و باطنا فى العقود والفسوخ حتى لوقضى بنكاح امرأة بشاهدى زور حل وطئها عنده

قوله الحن بحجة اى اقوم بها واقدر عليها من صاحبه

قوله فامر الله ان يجيب الخ قيل هذا الجواب من باب اسلوب الحكيم وهو تلقى السائل بغير مايطلب سألوا عن سبب كمال الاهلة ونقصانها فاجيبوا بفائدة ذلك ومنفعته

قوله كانت الانصار اى كانوا اذا احرموا وغيروا عادتهم فى اللباس والتطيب ظنوا انه لابد فى الاحرام من تغيير جميع العادات فغير واعادتهم فى الدخول من الباب الى ماوراءه والفسطاط بيت من الشعر

قوله وجه اتصاله بماقبله الخ عبارة الكشاف ادل على المقصود من بيان وجه الاتصال قال فان قلت ماوجه اتصاله بما قبله قلت كانه قيل لهم عند سؤالهم عن الاهلة وعن الحكمة فى نقصانها وتمامها معلوم ان كل مايفعله الله عزوجل لايكون الا حكمة بالغة ومصلحة لعباده فدعوا السؤال عنه وانظروا فى واحدة تفعلونها انتم مما ليس فى شئ وانتم تحسبونها برا و يجوز ان يجرى ذلك على طريق الاستطراد لما ذكر انها مواقيت الحج لانه كان من افعالهم و يحتمل ان يكون هذا تمثيلا لتعكيسهم فى سؤالهم وان مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت و يدخله من ظهره والمعنى ليس البر ومابنبغى ان تكونوا عليه بان تعكسوا فى مسائلكم ولكن البر بر من اتقى ذلك وتجنبه ولم يجسر على مثله ثم قال وأتوا البيوت من ابوابها اى و باشروا الامور من وجوهها ١١

على تعكيسهم السؤال بتمثل حالهم بحال من ترك باب البيت ودخل من ورائه والمعنى وليس البر ان تعكسوا فى مسائلكم ولكن البر بر من اتقى ذلك ولم يجسر على مثله) وجه رابع وحاصله ان هذا الكلام استعارة تمثيلية ولايراد مدلوله شبه الهيئة المنتزعة من السائلين وسؤالهم عما لايهم وتركهم المهم الاهم بالهيئة المأخوذة من شخص واتيان البيوت من غير طريقها وترك باب الدار فى تعكيس الامر فذكر اللفظ الموضوع للهيئة المشبه بها واريد الهيئة المشبهة لكن لغاية ضعفه اخره اذ ليس فى العدول برو اما العدول عن بسط المخيط ونحوه فى الاحرام فهم يعظمونه ويترتب عليه اجرجسيم فلايقاس عليه ماصنعوا وادعاء ان فيه ترك العادة كما فى الاحرام فهو بر ايضا فان شرط القياس ليس بمتحقق وهو ان لايكون حكم الاصل معدولا عن القياس وحكم الاصل هنا وهو ترك العادة معدول عن القياس فلايصح القياس ولوسلم انه ليس معدولا عن القياس فلايكون علة متحدة بين الاصل والفرع ٢٢ ✲ **قوله** (اذليس فى العدول بر او باشروا الامور من وجوهها) هذا على الوجه الاخير كما ان الاول بناء على الوجوه الثلثة الاول فيكون وأتوا البيوت استعارة تمثيلية على الوجه الاخير هذا ٢ الامر من قبيل التصريح بما علم ضمنا والتزاما اذ من نفى البر عن اتيان البيوت من ظهورها يفهم ان البر اتيانها من ابوابها وكذا الخروج والظاهر ان جملة وأتوا جملة تذييلية مقررة لمضمون ما قبلها كما بيناه وجعله عطفا على ليس البر امالانه فى تأويل ولاتأتوا البيوت من ظهورها اولكونه مقول القول وعطف الانشاء على الاخبار جائز فيما له محل من الاعراب سيما بعد القول تكلف مستغنى عنه بما ذكرنا ثم الظاهر ان الامر للوجوب ٢٣ ✲ **قوله** (فى تغيير احكامه) كدخول البيوت من ظهورها والقياس الشرعى الحاوى لشروطه ليس من تغيير الاحكام بل من تقريرها ✲ **قوله** (والاعتراض على افعاله) بطريق السؤال عن الحكم والمصالح المودعة فيها الغير المتعلقة بعلم النبوة لما كان السؤال السابق عن الاهلة السؤال عما لايعنيهم وكان فى صورة الاعتراض حيث قالوا فى السؤال مابال ٣ الهلال ولم يقولوا لم لم يكن القمر كالشمس عبر عنه بالاعتراض وان لم يكن اعتراضا فى نفس الامر فانه كفر نعوذ بالله فاطلق عليه الاعتراض استعارة زجرا عن السؤال عما لايعنى وايضا مقتضى الامر بالتقوى التعبير المذكور ٢٤ ✲ **قوله** (لكى تظفروا بالهدى والبر) يعنى ان لعل هنا بمعنى كى على طريق الاستعارة كما مر بيانه غير مرة قوله • بالهدى • مصدر متعد اى الهداية الى كل بغية لاسيما بالهداية الى ان فى كل افعاله تعالى حكمة بالغة وان لم نطلع عليها فلا تشتغلوا بالسؤال عنها والبر اى التوسع فى الخير فيما تأتونه وتذرونه وحمل الفلاح هنا على الهداية والبر لاقتضائه المقام والفوز بالثواب فى دار المآب لازم لذلك ٢٥ ✲ **قوله** (جاهدوا لاعلاء كلمته واعزاز دينه) فسره به لان المقاتلة وهى ان يقتل كل صاحبه ليس مقدورا للبشر وانما المقدور مباديها وهى المراد هنا وقيل فسره به لان من لم يقصد ذلك لم يكن مجاهدا وهذا نكتة قوله لاعلاء كلمته واما تفسيره بالجهاد فلما ذكرنا والمراد بكلمته كلمة التوحيد وسميت كلمة الله لدعوته الى دين الله اوالمراد بكلمة الله نفس دعوة الاسلام واعلاؤها اظهار علوها واعزاز عزدينه بدفع مضرة الكفر والفساد عن العباد والزهاد واعزاز دينه كالتأكيد لما قبله مع التفنن فى البيان وفى بيانه اشارة الى ان فى سبيل الله استعارة للدين وكلمته لانه طريق معنوى يتوصل به الى رضاء ربه واحسانه فى دار كرامته تشبيها للمعقول بالمحسوس وان الظرفية التى هى مدلول فى مجازية ترشيح الاستعارة وجعله بمعنى اللام اوتقدير الشان يخرجه عن المبالغة وان كان صحيحا عند ارباب البلاغة قوله لاعلاء كلمته باللام بيان حاصل المعنى لالكونه بمعنى اللام ولما كان ذلك مقصودا فى الجهاد قدم على المفعول به الصريح ليفيد انه اهم ٢٦ ✲ **قوله** (قيل كان ذلك قبل ان امر بقتال المشركين ٢٧ كافة المقاتلين منهم والمحاجزين) على ماروى عن الربيع بن انس هى اول آية نزلت فى القتال بالمدينة وكان رسول الله يقاتل من يقاتل ويكف من كف عنه لانه قال فى سورة الحج فى قوله تعالى • اذن للذين يقاتلون • الآية وهى اول آية نزلت فى القتال بعد ما نهى عنه فى نيف وسبعين آية والظاهر ان هذا مرضيه حيث لم يقل قيل هى اول آية الخ فعلى هذه الرواية يكون الامر بقتال المشركين كافة بقوله تعالى • اقتلوا المشركين • الآية فيكون ناسخا لمفهوم هذا القول وهو لاتقاتلوا الذين لايقاتلونكم عند القائل بان المفهوم حكم شرعى والافلانسخ لان ذلك عدم اصلى لاحكم شرعى عند من ينكر مفهوم المخالفة ✲ **قوله** (وقيل معناه الذين يناصبونكم القتال ويتوقع منهم ذلك) اى يظهرون

٢ وهو كون المراد من قوله وليس البر الآية التمثيل بحالهم بحال من ترك باب البيت فيكون المراد هنا الامر بمباشرة الامور على وجه لائق كما ان اتيان البيت من بابه واقع على وجه لائق　منه

٣ فان السؤال بمابالهم وحالهم متداول فى الاعتراض والانكار　منه

١١ التى يجب ان تباشر عليها ولاتعكسوا والمراد وجوب توطين النفوس وربط القلوب على ان جميع افعال الله حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولااعتراض شك فى ذلك حتى لا يسأل عنه لما فى السؤال من الاتهام بمقارنة الشك • لايسأل عما يفعل وهم يسئلون • الى هنا كلامه بين اتصال هذه الآية بماقبله بثلاثة اوجه احدها انهم لما سألوا عن حقيقة حال الاهلة واجيبوا بطريق اسلوب الحكيم اريد ان يبين سبب الاعراض عن جواب سؤالهم وسلوك طريق اسلوب الحكيم وهو ان ذلك السؤال ليس مما يهمهم ويليق بحالهم وانما المهم اللايق بحالهم سؤالهم عن وقايعهم التى يبتلون ويعذبون بها مثل هذه الفعلة التى يحسبونها برا اى الاهم بحالكم ان تعلموا انها مواقيت للناس والحج وان تنظروا فى فعلة واحدة تفعلونها على انها بر وليس البر ذلك ولكن البر بر من اتقى وثانيها انهم لما اجيبوا بانها مواقيت للناس والحج اورد بعض افعالهم التى كانوا يفعلونها فيه على سبيل الاستطراد وهو ذكر غير ماسيق له الكلام اذا كان له تعلق مابه وثالثها تعيبهم على ماعكسوا سؤالهم فان اللائق بحالهم ان يسألوا عن منافع كمال الاهلة ونقصانها لا عن الحكمة فى ذلك فضرب لهم المثل من ترك باب البيت الى ظهره وهذا ايضا بيان سبب الاعراض عن جوابهم كالجواب الاول الا انه حمل قوله وليس البر هنا على التمثيل لا على حالهم الواقعة بخلاف الاول فانه فى الاول محمول على حالهم الواقعة وقرر بعضهم مؤدى هذه الاوجه الثلاثة بعبارة اخرى مع مزيد بيان وفائدة قال الوجه الاول من باب اسلوب الحكيم وهو تلقى السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غير السؤال لينبهه على تعديه عن موضع سؤال هو الايق بحاله واهم له اذا تأمل واليه الاشارة بقوله فدعوا السؤال عنه وانظروا فى واحدة تفعلونها والوجه الثانى من باب الاستطراد وذلك ان السؤال لما كان عن الاهلة واجيبوا عن الميقات وبعض المواقيت ميقات الحج اورد بعض افعالهم التى كانوا يفعلونها فيه والوجه الثالث من باب ان السؤال مما لايستحق الجواب لان الواجب عليكم ان تسألوا عما يهمكم من منافع الاهلة وفوائدها لتعلموا بمقتضاها فعكستم وسألتم عن احوالها ان مثلكم فى العدول عن الطريق المستقيم كمن لايدخل من باب بيته ويدخله من ظهره ويمكن ان يكون هذا الجواب ايضا من باب الاسلوب الحكيم والوجه الثانى اوفق　(القتال) ١
لتأليف النظم لانه تعالى لما استطرد عملا من اعمالهم فى الحج وقبح فعلهم وبين ان التقوى فى عكس ذلك عم التقوى بقوله واتقوا الله لعلكم تفلحون فاندرج فيها جميع ما يجب ان يعتبر فيها من الافعال والتروك فعطف على واتقوا بعض ما كان التقوى مشتملا عليه وهو القتال لبشير به الى انه مهم بشانه بحسب اقتضاء الوقت فالعطف من باب العطف فى قوله تعالى • فيهما فاكهة ونخل ورمان • قال الراغب العلوم ضربان دنيوى يتعلق بامر المعاش كمعرفة الصنايع ومعرفة الاجرام السماوية والمعادن والنبات وطبايع الحيوان وقد جعل الله لنا سبيلا الى معرفته من غير لسان النبى وشرعى وهو البر والسبيل الى اخذه ليس الا من النبى عليه الصلاة والسلام ١١

القتال لكم من ناصبه الشئ • اظهره له وابرزه كما فى القاموس قيل فالآية على هذا القول مخصص بقوله تعالى • اقتلوا المشركين • مخرجا لمن لم يتوقع منهم القتال ولايخفى انه لايصح على اطلاقه لان المخصص عندنا يكون موصولا لامفصولا متراخيا والظاهر ان آية اقتلوا المشركين متأخر نزولها ولهذا حكم انها ناسخة لمفهوم هذه الآية على الوجه الاول كما مر فالاولى السكوت عنه وسيجئ ان شاء الله تعالى بيان تخصيصها ومخصصها والرهبانية رهبان جمع راهب وهم علماء النصارى ✲ **قوله** (دون غيرهم من المشايخ والصبيان والرهبان والنساء) مستفاد من مفهوم الصفة وهو مذهب المص وعندنا مستفاد بطريق العدم الاصلى ✲ **قوله** (اوالكفرة كلهم فانهم بصدد قتال المسلمين وعلى قصده) فيكون قوله • الذين يقاتلونكم • بيان للواقع فلامفهوم اصلا اذفيه فائدة اخرى سوى المفهوم وهى ان الكفرة برمتهم بصدد قتال المسلمين لشدة عدواتهم وفرط بغضهم فعلى هذا يكون كقوله تعالى • وقاتلوا المشركين كافة عاما خص منه البعض وهو من لم يتوقع منهم القتال بالحديث الشريف ✲ **قوله** (ويؤيد الاول ماروى ان المشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على ان يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثلاثة ايام فرجع لعمرة القضاء وخاف المسلمون ان لايوفوا لهم ويقاتلوهم فى الحرم والشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت) لان ما روى يشعر بان يكون قوله • الذين يقاتلونكم • على ظاهره انما قال يؤيد لان خصوص السبب لايقتضى خصوص الحكم لاسيما اذا احتمل اللفظ على العموم وايضا المعنى الاول كونه امرا بمقاتلة بعض الكفرة وهم الذين يقاتلون المسلمين بالفعل سواء كان فى الحرم اولا وسواء كان فى الشهر الحرام اولا وماروى مخصوص بمن يقاتلونهم فى الحرم والشهر الحرام فلايوافق ماروى المعنى الاول لكن لايتقاعد عن التأييد فى الجملة ولهذا ذهب النحرير التفتازانى الى انه وجه رابع وهو المراد بالذين يقاتلونكم من يتصدى من المشركين للقتال فى الحرم وفى الشهر الحرام وانه اصاب اذ الاول عام منه كما لايخفى والتخصيص مذكور فى سبب النزول ولايقال انه تخصيص من غير مخصص ٢٢ ✲ **قوله** (ولاتعتدوا ٢ بابتداء القتال او بقتال المعاهد اوالمفاجأة به من غير دعوة اوالمثلة اوقتل من نهيتم عن قتله) ولاتعتدوا بابتداء القتال ناظر الى الاحتمال الاول قوله اوقتل من نهيتم ناظر الى الاحتمال الثانى وهم الشيوخ والصبيان الخ والنهى مستفاد من القيد فان الامر بالمقاتلة الذين يقاتلونهم مستلزم للنهى عن قتال الذين لم يقاتلوكم والاحتمالين الباقيين ليس لهما ارتباط الى ماقبله ظاهرا لاسيما المثلة ٢٣ ✲ **قوله** (لايريد بهم الخير) اشار به الى ان معنى محبة الله ارادة الخير والنفى كالاثبات فى ذلك التأويل فلا اشكال بان نفى المحبة على ظاهرها كما صرح به التحرير فى المطول فى حل قوله تعالى • فما ربحت تجارتهم • ولام المعتدين للاستغراق لكن لعموم السلب لالسلب العموم لفساد المعنى ٢٤ ✲ **قوله** (حيث وجدتموهم فى حل اوحرم) لعموم المكان ولذا قال من حل اوحرم ✲ **قوله** (واصل الثقف الحذق فى ادراك الشئ علما كان اوعملا فهو يتضمن معنى الغلبة) هذا اصله ولكن فى مطلق الادراك سواء كان بطريق الحذاقة اولا قوله اوعملا بناء على ان الادراك ليس بمختص بالعلم بل هو مطلق الوصول علما كان اوعملا وان كان شايعا فى العلم ✲ **قوله** (ولذلك استعمل فيها) فلوقال حيث غلبتوا عليهم وقدرتم على قتلهم بدل حيث وجدتموهم لكان احسن انتظاما فان مجرد الوجدان لايكون سببا لقتلهم الا ان يقال ان وجدتموهم ظاهر شايع فى معنى غلبتوا عليهم ✲ **قوله** (قال فاما تثقفونى فاقتلونى • فمن اثقف فليس الى خلود •) قال اى الشاعر • فاما تثقفونى فاقتلونى • فمن اثقف فليس الى خلود • فاما تثقفونى مركب من ان وما فالمعنى فان تدركونى ايها الاعداء غالبين على فاقتلونى فاغتنموا الفرصة لان من اثقفه واغلب عليه فليس له نجاة من قتلى وليس له طريق ووصول الى خلود وبقاء فى الدنيا فالفاء فى فمن اثقفه تعليلية واثقف بصيغة المضارع المجزوم المتكلم وحده والعائد الى من محذوف وضمير ليس راجع الى من وتعلق الى مقدر وهو منتهيا وماسبق حاصل المعنى وهذا استشهاد على كون الثقف مستعملا فى معنى الغلبة ٢٥ ✲ **قوله** (اخرجوكم اى من مكة) واسناد الاخراج باعتبار التسبب كذا قاله فى قوله تعالى • وكاين من قرية هى اشد قوة من قريتك التى اخرجتك • الآية حتى نقل فى شرح المشكوة لعلى القارى كفر من قال اخرجه عليه السلام اهل مكة منها انتهى والفرق بان المخاطب هنا عام وهناك خاص به عليه السلام ليس بمفيد لعمومه عليه السلام ✲ **قوله** (وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح) امتثالا لامره تعالى ولم يقل وقد فعلوا موافقا للنظم للتنبيه على اصالته

٢ وقيل ولاتعتدوا بابتداء القتال على الوجه الاول والرابع او بقتال غير الناصبين كالشيوخ الخ على الوجه الثانى او بالمثلة او بالمفاجأة من غير دعوة على الوجه الثالث　منه

٣ حيث وجدتموهم وهو فى الحقيقة مبين لقوله وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم وهو كون المراد منه عموم المكان هذا على المعنيين الاولين واما على المعنى الثالث فالعموم ظاهر　منه

١١ فلما سألوا عما امكنهم معرفته اجابهم بما اجابهم ثم قال وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى واتوا البيوت من ابوابها اى ليس البر بان تطلبوا الشئ من غير بابه يقال اتى فلان الشئ من بابه اذا طلب الشئ من وجهه قال الشاعر اتيت المروة من بابها فجعل ذلك مثلا لسؤالهم النبى صلى الله عليه وسلم عما ليس من العلم المختص بالنبوة لان ذلك عدول عن المنهج الى هنا كلام الراغب وقد اشار المصنف الى هذا المعنى بقوله اذليس فى العدول بر و باشروا الامور من وجوهها والمصنف رحمه الله لم يذكر الوجه الاول من هذه الاوجه الثلاثة وذكر مكانه فى بيان الاتصال وجها اخر وهو انهم سألوا من الامرين يعنى سألوا عن سبب اختلاف الاهلة كمالا ونقصانا وعن البر فيما فعلوا حال الاحرام فاجيبوا عنهما جميعا لكنى ماوجدت رواية على ان قوله تعالى ولكن البر جواب لسؤالهم عن البر فى افعالهم حال الاحرام
قوله فى تغيير احكامه ناظر الى افعالهم فى الاحرام على خلاف ما امر الله به وحكم المدلول عليها بقوله وليس البر الآية وقوله والاعتراض على افعاله ناظرا الى سؤالهم عن حال الاهلة المنصوص عليه بقوله يسئلونك عن الاهلة
قوله وقيل معناه هذا الوجه ومابعده كلاهما على حمل تقاتلون على المجاز لكن يفهم من قوله وقيل ان الوجه الاول من وجوه تفسير الآية مادل عليه ظاهر يقاتلون من حقيقة المقاتلة فيرد عليه انه يلزم منه ان الامر بالقتال حينئذ امر بتحصيل الحاصل لان لفظ يقاتلون يدل بصيغته على حصول القتال بالفعل من الطرفين فالامر بقتالهم امر بتحصيل ما هو الحاصل فالاولى ان لايفسر على حقيقته بل على تجوز كما فعله صاحب الكشاف حيث قال الذين يقاتلونكم الذين يناجزونكم دون المحاجزين وعلى هذا يكون منسوخا بقوله وقاتلوا المشركين كافة اوالذين يناصبونكم القتال دون من ليس من اهل المناصبة من الشيوخ والصبيان والرهبان والنساء والكفرة كلهم لانهم جميعا مضادون للمسلمين قاصدون لمقاتلتهم فهم فى حكم المقاتلة قاتلوا اولم يقاتلوا قالوا فى شرح هذا الموضع ان قوله تعالى يقاتلونكم مفاعلة هى تحقق من الجانبين فالامر بمقاتلتهم تحصيل الحاصل ففسر الذين يقاتلون بوجوه ثلاثة الاول ان المراد بالذين يقاتلون المناجزون للقتال قال الجوهرى المناجزة فى الحرب المبارزة والمحاجزة الممانعة وفى المثل المحاجزة قبل المناجزة وعلى هذا الوجه تكون منسوخة باية القتال كما ذكره لان الآية حينئذ تفيد قاتلوا المناجزين ولاتقاتلوا المحاجزين الذين لايباشرون القتال لكنهم ليسوا من اهل العهد فنسخ خصوص هذه الآية لعموم آية القتال والثانى ان المراد بهم الذين يناصبون القتال اى الذين لهم اهلية القتال دون من ليسوا باهله والثالث ان المراد بهم المضادون للمسلمين الذين يريدون القتال وهم الكفرة كلهم والوجه الاول اخص من الثانى والثانى اخص من الثالث **قوله** اوالكفرة كلهم ١١

٢٢ ❊ و الفتنة اشد من القتل ❊ ٢٣ ❊ ولاتقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ❊ ٢٤ ❊ فان قاتلوكم فاقتلوهم ❊

فى الاخراج وعموم الامر فى النظم الكريم لتعاونهم قيل واخرجوهم اى اقتلوا بعضهم واخرجوا بعضا آخر وهذا معنى ماقيل ومعنى الامر بالقتل والاخراج ان تفعلوا ماتيسر لكم من هذين الامرين فى المشركين وفيه نوع خلل فالاولى ان القتال حل لهم ساعة فى الحرم ثم لم يؤذن لذلك ففى مدة الاذن امروا بالقتل و بعد ذلك امروا بالاخراج اوالامر ان للتخيير فمن اراد القتل قتله ومن اراد اخراجه اخرجه وكلاهما سهل له عليه السلام ٢٢ ❊ **قوله** (اى المحنة التى يفتن بها الانسان كالاخراج من الوطن) اشار الى ان الفتنة الامتحان بالبلية وقد تستعمل فى نفس المحنة اذ من شانها ان يمتحن بها او ان يعامل معاملة الامتحان بها فالجملة على هذا تذييل لقوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم لبيان سبب الامر بالاخراج والترغيب فيه اذ الاظلم هو البادى والجزاء من جنس العمل قوله كالاخراج من الوطن اى كتب الاخراج منه بلاداع يوجب ذلك وانما ذكره تنبيها على شدة اتصاله بما قبله وايراده بالتمثيل لانها كثيرة كالشرك بالله وغير ذلك من الفتن التى اصعب من القتل ❊ **قوله** (اصعب من القتل لدوام تعبها وتألم النفس بها) وتعبيره بالاصعب عن الاشد للمبالغة اذ المعنى والفتنة اشد صعوبة من القتل وهو ابلغ من القول والفتنة اصعب من القتل وقدمر توضيحه فى قوله تعالى اواشد قسوة ❊ **قوله** (وقيل معناه شركهم فى الحرم) اذ الشرك اعظم قبحا فى الحرم وان كان قبيحا فى نفسه من بين الاثم ❊ **قوله** (وصدهم اياكم عنه) اى منعهم اياكم عنه الخ يعنى ان المراد بالفتنة ليست بمعنى المحنة فقط بل بمعنى الشرك وسمى فتنة لانه يؤدى الى البلية والمحنة وصدهم المؤمنين عن المسجد الحرام وهذا محنة جسيمة بالنسبة الى المسلمين واما الاول فبلية بالنسبة اليهم واطلاق الفتنة على الشرك مجاز وارادتهما معا فى اطلاق واحد لايخلو عن تمحل ولعل لهذا زيفه ❊ **قوله** (اشد من قتلكم اياهم فيه) فلاتبالوا بقتالهم لعدم مبالاتهم باقبح انواع المناهى والمراد من القتل قتل المسلمين اياهم فى الحرم وهذا خلاف الظاهر من الكلام واما فى الاول فطلق القتل كما هو المتبادر منه اذ فهم القيد ولو واحدا بعيد فضلا عن القيود ومنه يظهر وجه آخر لضعفه ثم قوله اشد من قتلكم اياهم فيه من قبيل الصيف احر من الشتاء وهو ابلغ من جعله من قبيل زيد اقفه من الجدار فيكون الجملة من قبيل التكميل والاحتراس لقوله ❊ و اقتلوهم حيث ثقفتموهم ❊ من توهم ان القتال فى الحرم قبيح كذا قيل ولا يخفى سماجته اذ المأمور به كيف يكون قبيحا فالصواب ان الجملة على هذا المعنى تذييلية ايضا ببيان حسن قتلكم اياهم فيه فى تلك الساعة ٢٣ ❊ **قوله** (لاتفاتحوهم بالقتال) فيه تنبيه على ان المراد بنهى المقاتلة عند نهى المفاتحة بالقتال فى هذه البقعة المطهرة لانهى المقاتلة مطلقا بقرينة قوله ❊ حتى يقاتلوكم فيه ❊ فانه يدل على انتهاء الحرمة بمقاتلهم المسلمين لكن يلزم من بيانه ان المفاتحة ينتهى حرمتها بمقاتلة الكفار و يسوغ لهم المفاتحة ولايخفى انه لاامكان له اذ الفتح يوجد من الكفار لا من المسلمين ولعل لهذا قال بعضهم هذا معنى تمام النظم لا معنى لاتقاتلوهم اذ لايستقيم لاتفاتحوهم بالقتال حتى يقاتلوكم فلايكون غاية باعتبار الفاتحة واما لاشكال بان كونها غاية للمقاتلة يستلزم كونها غاية لنفسها فمدفوع بان الغاية مقاتلة الكفار وذوالغاية مقاتلة المسلمين فان الاعراض تختلف بالمحال ❊ **قوله** (وهتك حرمة المسجد الحرام) اى خرقها والمراد بالمسجد الحرام الحرم كله كما اشار اليه فيماسبق بقوله شركهم فى الحرم كله فان قاتلوكم اى فان فاتحوا بقتالكم كلمة الشك باعتبار ان المقاتلة فى نفسها يحتمل الوقوع واللاوقوع لابالنسبة الى المخبر هذا الحكم معلوم من قوله ❊ حتى يقاتلوكم فيه ❊ اما بطريق مفهوم الغاية كما هو مذهب الشافعى او بطريق اشارة النص كما هو مذهبنا لكن بين صريحا تأكيدا للحكم اذ القتال فى الحرم لاسيما فى الاشهر الحرم ممايثقل على المؤمنين كما يدل عليه قصة عام الحديبية كما سبق مفصلا ٢٤ ❊ **قوله** (فلاتبالوا بقتالهم ثم) لما كان القتل محتمل الوقوع واللاوقوع اشار المص الى ان المراد النهى عن المبالاة والاحتراز عن قتالهم ثمة اذ الامر بالقتل يستلزم ذلك والمراد لازم هذا الامر كناية او مجازا والداعى الى ذلك التبشير للمؤمنين باشارة علته بالغلبة على الاعداء هذا عادات العظماء كامر الامير لمن لم يقدر على الفعل افعله والمراد انه اعانه فى تنفيذ ذلك افعل ❊ **قوله** (فانهم الذين هتكوا حرمته) اى بدؤا هتكها ووجه الهتك منهم ابتداء فقتلنا لكم لايكون هتكا يلام عليه و يعاتب ❊ **قوله** (وقرأ حمزة والكسائى ولاتقتلوهم حتى يقتلوكم فيه فان قتلوكم والمعنى حتى يقتلوا بعضكم كقولهم قتلنا بنواسد) وظاهر حتى يقتلوكم حتى يقتلوكم جميعا فلا معنى حينئذ فان قتلوكم جميعا

١١ فالمعنى وقاتلوا الذين يضادونكم فى الدين

قوله فانهم بصدد قتال المسلمين بيان لوجه التجوز فهو من باب من قتل قتيلا فله سلبه وانى ارانى اعصر خمرا فى تسمية المشارف للشئ باسم ذلك الشئ

قوله و يؤيد الاول ماروى الخ مراده بالاول مادل عليه ظاهر الآية من ان المعنى الذين يناجزون فى القتال و يبارزونه وجه التأييد ان المعنى حينئذ اى نظر الى سبب نزول الآية قاتلوا الذين يباشرون القتال اولا و ينقضون عهدهم ولاتقاتلوا الذين يحاجزون و يكفون انفسهم عن القتال ثابتين على عهدهم والحاصل ان سبب النزول يقتضى الامر لقتال طائفة مخصوصة من اهل الحرب وهم المباشرون للقتال منهم لاالمحاجزون المانعون القادرون على القتال القائمون على العهد وهذا هو معنى الوجه الاول والوجه الثانى وان كان مبنيا على الخصوص لكن ذلك الخصوص لايناسبه سبب النزول وتقرير سبب النزول ان النبى صلى الله عليه وسلم خرج باصحابه لارادة عمرة فنزل بالحديبية وهو موضع كثير الشجر والماء فصدهم المشركون عن دخول البيت فاقام شهرا لايقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام و يعود اليهم فى العام القابل و يتركون مكة ثلاثة ايام حتى يطوف و ينحر الهدى فرضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وصالحهم عليه وعاد الى المدينة وتجهز فى السنة القابلة ثم خاف اصحابه عن قريش ان لايفوا بالوعد و يصدوهم عن المسجد الحرام وان يقاتلوهم وكانوا كارهين لقتالهم فى الشهر الحرام وفى الحرم فانزل الله تعالى الآيات وجوز لهم المقاتلة مطلقا

قوله وكرهوا ذلك اى وهم قد كرهوا القتال فى الحرم وفى الشهر الحرام ولذلك خافوا ان يقع القتال فيه

قوله بابتداء القتال او بقتال المعاهد ناظرا الى الوجه الاول وقوله وقتل من نهيتم عن قتله من النساء ناظر الى الوجه الثانى

قوله لايريد بهم الخير اشارة الى ان الحب المنفى هنا بمعنى ارادة الخير وكذا فى كل موضع اسند الحب الى الله تعالى يراد به ارادة الخير لمن يتعلق هو به

قوله واصل الثقف الحذق اى الحذاقة فى ادراك الشئ فهو الثقف متضمن لمعنى الغلبة لما ان الحذاقة التى هى معناه بمعنى الغلبة فى الادراك

قوله فاماتثقفونى البيت يقول الشاعر لاعدائه من يدركنى منكم و يقدر على قتلى فليفعل فمن ادركته منكم ليس له طريق الى البقاء فان الثقف فى هذا البيت مستعمل بمعنى الغلبة ومعناه فان تغلبونى فى اغلب

قوله وقيل معناه فسر رحمه الله قوله تعالى والفتنة اشد من القتل على وجهين الاول مبنى على ان يكون هو تذييلا لجملة اخرجوهم من حيث اخرجوكم جيء به تعليلا لها والمعنى والفتنة اى اخراجكم اياهم عن الوطن اشدوا صعب عليهم من ان تقتلوهم فاروا ماهو الاصعب عليهم فاخرجوهم والوجه الثانى بناء على ان يكون هو تذييلا لقوله عزوجل واقتلوهم حيث ثقفتموهم واراد ايضا على سبيل التعليل والمعنى شركهم فى الحرم وصدهم اياكم عنه لكونه سببا مؤديا الى عذاب الدارين اشد عليهم من قتلكم اياهم الذى هو مجرد عذاب الدنيا فاختاروا ماهو الاشد عليهم فاقتلوهم ليذوقوا عذابى الدنيا والآخرة (فاقتلوهم)

قوله لاتفاتحوهم اى لاتباشروا انتم القتال اولا احتراما للبيت ووفاء بالعهد فان هتكوا حرمة البيت بان باشروا القتال اولا فاقتلوهم ولاتبالوا بقتلهم ١١

٢٢ ❊ كذلك جزاء الكافرين ❊ ٢٣ ❊ فان انتهوا ❊ ٢٤ ❊ فان الله غفور رحيم ❊ ٢٥ ❊ وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ❊ ٢٦ ❊ ويكون الدين لله ❊ ٢٧ ❊ فان انتهوا ❊ ٢٨ ❊ فلاعدوان الاعلى الظالمين ❊

فاقتلوهم احتيج الى التأويل فقال والمعنى حتى يقتلوا بعضكم فيحسن معنى قوله ❊ فان قتلوا بعضكم فاقتلوهم ❊ كقولهم قتلنا ٢ بنواسد والمقتول واحد منهم او اكثر لاجميعهم اذ لايتأتى الاخبار حينئذ بان قتلنا بنو اسد وكذا فى الآية الكريمة اذ لا يصح ان يقال فان قتل الكفار اياكم جميعا ايها المؤمنون فاقتلوهم ولما كان القرينة قائمة كنا على علم حمل الكلام على المجاز العقلى بان وقع الفعل الواقع على بعض على الجميع مجازا كما اسند الفعل الصادر من البعض الى الكل فى مثل قتل بنوفلان وقد ثبت فى موضعه ان المجاز العقلى يكون فى المفعول كما فى الفاعل فعلم منه ان ضمير المخاطبين عام للجميع وكذا ضمير الغائبين فمن قال ان المراد بضمير المخاطبين البعض اراد به حاصل المعنى ولو قيل ان مراده البعض بتقدير المضاف لايبعد لكن يفوت المبالغة اذ المجاز العقلى ابلغ قيل ولاتقتلوهم جار على حقيقته لان المعنى على السلب الكلى اى لايقتل واحد منكم واحدا منهم حتى يقع منهم قتل بعضكم فالمراد بضمير المخاطبين وضمير الغائبين الكل والمراد بضمير المخاطبين فى حتى يقتلوكم فان قتلوكم البعض وبضمير الغائبين فيهما الكل و يصح ارادة البعض ايضا لاستقامة المعنى فيهما والمراد بضمير المخاطبين فى قوله ❊ فاقتلوهم ❊ البعض وبضمير الغائبين اما الكل او البعض بقى هنا كلام وهو ان هذه القراءة تقتضى ان المسلمين لايسوغ لهم ان يقاتلوا و يجاهدوا الكفار حتى يصدر منهم قتل بعض المؤمنين ومقتضى القراءة الاولى جواز المقاتلة معهم بمجرد مفاتحة القتال وان لم يقع منهم قتل واحد من المسلمين والتوفيق اما ان يراد بقتل بعض المؤمنين تمكين قتل بعضهم لاقتله بالفعل او يراد بفتح القتال فتحه مقارنا مع قتل بعضهم الفعل وهذا بعيد والاول احتمال سديد والقراءة الاولى محمولة على ظاهرها لان المعنى لاتفاتحوهم بالقتال حتى يفاتحوكم بالقتال والمفاتحة لاتكون الابشروع البعض بقتال البعض او المراد الجهاد فارادة جهاد الكل مع الكل لاريب فى جوازه ولهذا سكت المص عن تأويلها ٢٢ ❊ **قوله** (مثل ذلك جزاؤهم يفعل بهم مثل مافعلوا) اشارة الى ان الكاف اسم بمعنى المثل مبتدأ خبره جزاؤهم قوله ❊ يفعل بهم مثل مافعلوا جزاء وفاقا لكفرهم ولذلك اظهر فى موضع المضمر هذا ان حمل اللام على العهد وان حمل على الجنس فليس من باب وضع المظهر موضع المضمر فح يدخل الكافرون الذين هتكوا حرمة الحرم وشرعوا القتال ثمة دخولا اوليا ٢٣ ❊ **قوله** (عن القتل والكفر) هذا المفعول تقديره مما يقتضيه المقام وتقدير الكفر لعدم ترتب الجزاء بدونه اذ المغفرة مع الكفر ليس بواقع وقيل قدرهما بقرينة ذكر الامرين فيما تقدم والله اعلم ٢٤ ❊ **قوله** (يغفر لهم ماقدسلف) اشارة الى جواب ان انتهوا قوله ❊ فان الله غفور رحيم ❊ علة الجزاء اقيمت مقامه فلوقيل يغفر لهم ما قدسلف و يرحمهم لكان اوفق مافى النظم والفاء فان انتهوا للسببية مع التعقيب اذ المعنى فان انتهوا عن القتال بسبب قتالكم وعقيبه ٢٥ ❊ **قوله** (شرك) يعنى ضمير قاتلوهم راجع الى المشركين الذين يقاتلونكم كما هو الظاهر معطوف على قوله ❊ قاتلوا الذين يقاتلونكم ❊ والايلزم النسخ اذ المعنى حينئذ وقاتلوهم سواء قاتلوكم اولا فالظاهر هو الاول فعلى هذا يكون الاول مسوقا لوجوب اصل القتال والثانى لبيان غايته وفسر الفتنة بالشرك لانه اعظم الفتن وقيل انما فسرت الفتنة بالشرك ليصح العموم بالنفى و ينتظم عطف ويكون الدين لله وفسر الانتهاء فى الموضعين بالانتهاء عن الشرك بقرينة المقام وضم اليه القتل فى الاول دون الثانى وكانه مرادا تهى ولايخفى ضعفه لان التفريع هنا كون الدين لله فيقتضى الانتهاء عن الشرك فقط واما فى الاول ففريعه على القتال قبله فلذا تعرض له وذكر الكفر لترتب المغفرة عليه كما مر ٢٦ ❊ **قوله** (خالصا له ليس للشيطان فيه نصيب ٢٧ عن الشرك) خالصة له مستفاد من اللام الاختصاصية ليس للشيطان فيه نصيب بيان فائدة الاختصاص وظاهر هذا الكلام انه مختص بالحرمين المحترمين اذ لايوجد فيه شرك اذ المراد بالشرك الذى يراد بالفتنة شرك العرب فانه ليس فى حقهم الا الاسلام او السيف لقوله ❊ تقاتلونهم او يسلمون ❊ اذ لايجوز اخذ الجزية منهم بخلاف اهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم فيسوغ اخذ الجزية منهم اذا قبلوها قال المص فى سورة الانفال فى قوله تعالى ❊ و يكون الدين كله لله و يضمحل عنهم الاديان الباطلة فيكون عاما اذ اضمحلال الاديان الباطلة ثابت فى كل مكان وان تدين بها الغاوون اذ بعد ظهور بطلانها التدين بها كلا تدين وليس للشيطان فيه نصيب ٢٨ ❊ **قوله** (فلاتعتدوا على المنتهين اذ لايحسن ان يظلم الامن ظلم فوضع العلة موضع الحكم) جزاء الشرط اذ لايحسن ان يظلم اى ان يجازى الامن ظلم والمنتهون ليسوا بظالمين فوضع العلة

٢ اذ المخبر المتكلم حى فاخبر بان بنى اسد قتلت بعضنا ٭

١١ فان جريمة هتك الحرمة على البادى لاعليكم

قوله والمعنى حتى يقتلوا بعضكم يعنى يجوز نسبة الفعل المتعلق ببعض من الجماعة الى كل الجماعة اذا كانت بينهم ملابسة ومناسبة كقولك قتلنا بنواسد والمقتول واحد كما جاز اسناده الى الكل والفاعل واحد منهم كقولك بنوا فلان قتلوا زيدا

قوله حتى لاتكون فتنة اى شرك حمل الفتنة هنا على الشرك بقرينة قوله عزوجل و يكون الدين لله فان الدين هنا بمعنى التوحيد فبين لايكون فتنة و يكون الدين تقابل الايجاب والسلب وتقابل التضاد والمتقابلان هما اللاكون والكون والتشريك والتوحيد

قوله فلاتعتدوا على المنتهين قال صاحب الكشاف فى تفسير فلاعدوان الاعلى الظالمين فلاتعدوا على المنتهين لان مقاتلة المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله الا على الظالمين موضع على المنتهين اوفلا تظلموا الا الظالمين غير المنتهين سمى جزاء الظلم ظلما للمشاكلة كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه او اريد انكم ان تعرضتم لهم بعد الانتهاء كنتم ظالمين فيسلط عليكم من يعدو عليكم لما كان هذه الجملة الاسمية وهى قوله عز و جل من قائل فلاعدوان الاعلى الظالمين وقعت موقع جزاء الشرط الذى هو قوله تعالى فان انتهوا لايمكن ان يكون جزاء لان الشرط لابد ان يكون سببا للجزاء واثبات العدوان على سبيل الحصر على الظالمين ليس مسببا عن انتهاء المشركين عن الشرك وجه هذه الجملة الواقعة فى معرض الجزاء بثلاثة اوجه ليظهر معنى السببية المستفادة من هذه الشرطية الوجه الاول ان قوله عزوجل فلاعدوان الاعلى الظالمين مشتمل على نفى وهو لاعدوان على غير الظالمين وايجاب وهو العدوان على الظالمين والمراد مجرد النفى اى لاعدوان على غير الظالمين فيكون مجازا لكن غير الظالمين كناية عن المنتهين عن الشرك لان الانتهاء عن الشرك ملزوم الانتهاء عن الظلم وقد كنى عن الملزوم الذى هو المنتهون عن الشرك باللازم الذى هو غير الظالمين فالمعنى لاقتال مع المنتهين وهو خبر مستعمل فى معنى الانشاء اى فلاتقاتلوا المنتهين اى فلاتقاتلوهم وضع الظاهر موضع المضمر فهذا الجواب اشتمل بارتكاب مجازين وكنايتين المجاز الاول انه من باب ذكر الكل وارادة الجزء فان قوله فلاعدوان الاعلى الظالمين لكونه مورد اعلى طريق القصر والتخصيص يشتمل على حكمين ايجابى وسلبى فذكر المجموع واريد به الحكم السلبى والمجاز الثانى انه ذكر الخبر وهو فلاعدوان الاعلى الظالمين واريد به الانشاء لان المراد به فلاتعدوا الاعلى الظالمين

واما الكناية الاولى فهو قوله الاعلى الظالمين فان المراد به فلاعدوان على المنتهين عن الشرك لان معناه لاعدوان على غير الظالمين وغير الظالمين لازم للمنتهين عن الشرك فذكر اللازم واريد الملزوم وهو معنى الكناية واما الكناية الثانية ففى قوله فلاتعتدوا المدلول عليه بلاعدوان والمراد بلاتعدوا لاتقاتلوا ذكر اللازم الذى هو العدوان واريد به القتال ففسر اولا بقوله فلاتعتدوا على المنتهين لكن المراد فلا تقاتلوا المنتهين و بينه بقوله لان مقاتلة المنتهين عدوان فهو تعليل محذوف وقوله الاعلى الظالمين فى موضع على المنتهين لانه فى قوة على غير الظالمين وغير الظالمين كناية عن المنتهين فاصل الكلام فلاتقاتلوهم ثم فلاتقاتلوا المنتهين ثم فلاتعدوا ١١

٢٢ * الشهر الحرام بالشهر الحرام * ٢٣ * والحرمات قصاص *

وهى لاعدوان الاعلى الظالمين موضع الحكم اى موضع الجزاء والتعبير بالحكم اشارة الى ان الحكم فى الجزاء كما هو مسلك السكاكى ومن تبعه وعند الجمهور الحكم بين الشرط والجزاء والاول مختار الشافعى والثانى مختار الحنفية وللفاضل الشريف قدس سره بحث لطيف فى حاشية المطول فى تحقيق هذا المرام وايضاح المقام قوله * اذ لا يحسن * الخ معنى لاعدوان للاشارة الى ان نفى العدوان يراد به نفى حسن العدوان وجوازه لا نفيه فى الواقع اذ العدوان وهو الظلم واقع على غير الظالمين لكن النفى اوقع على العدوان نفسه للتنبيه على ان اللايق للمكلف ان لا يفعله وعدم تحققه فى نفس الامر * قوله (اوسمى جزاء الظلم باسمه للمشاكلة كقوله * فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) لما بين ان ترتب الجزاء على الشرط بانه من باب وضع علة الجزاء مقامه حاول بيان وجه تسمية الجزاء بالظلم مع انه ليس بظلم فقال وسمى جزاء الظلم باسم الظلم للمشاكلة لوقوعه فى صحبته تحقيقا وان اعتبر نفس المشاكلة علاقة فيها ونعمت والا فعلاقته المشابهة لكونه فى صورته والمعنى لاتفعلوا ما هو فى صورة الظلم مجازاة له بمثله الا على الظالمين كقوله تعالى * فمن اعتدى عليكم * الآية كما سيجىء قريبا فالمشاكلة فى قوله * فاعتدوا عليه والمعنى وافعلوا ما هو فى صورة اعتداء من اعتدى بمثله وهذا الفعل مشروع ليس باعتداء مالم يتجاوز المثل لكنه عبر بالاعتداء للمشاكلة التحقيقية * قوله (اوانكم ان تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين وينعكس الامر عليكم) عطف على قوله فلا تعتدوا على المنتهين وتوجيه آخر لترتب الجزاء على الشرط لما بين اولا انه من اقامة علة الجزاء مقامه اشار الى انه يجوز ان المذكور سبب للجزاء والمعنى فان انتهوا فلا تتعرضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من يعدو عليكم اولا لان العدوان لا يكون الا على الظالمين وهذا معنى قول المص وينعكس الامر عليكم وهذا لا يغاير الوجه الاول الا بالتقدير اذ المقدر فى الاول فلا تعتدوا وهنا فلا تتعرضوا فالاحسن ان يقال ان مراده ان قوله فلا عدوان الخ كناية عن معنى فان انتهوا يسلط الله عليكم من يعدو عليكم على تقدير تعرضكم لهم لصيرورتهم ظالمين بذلك ولا يخفى ان فيه تكلفا ولذا اخره وقدم الوجه الاول ٢ * قوله (والفاء الاولى للتعقيب والثانية للجزاء) اى فاء فان انتهوا للتعقيب لان الانتهاء لا يكون الا بعد المقاتلة وعقيبها والمقاتلة سبب لذلك ايضا فهى للسببية مع التعقيب

٢٢ * قوله (قاتلهم المشركون عام الحديبية فى ذى القعدة واتفق خروجهم لعمرة القضاء فيه وكرهوا ان يقاتلوهم فيه لحرمته) قاتلهم المشركون اى بترامى سهام وحجارة كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما فى سورة الفتح والاولى ان يقال لما كان صلح الحديبية سببا لفتح مكة وفراغ رسول الله عليه السلام بسبب الصلح لسائر العرب كما صرح به فى سورة الفتح كان سببا ايضا لقتال المشركين ولهذا عبر عن صلح الحديبية بالمقاتلة * قوله (فقيل لهم هذا الشهر بذاك وهتكه بهتكه فلا تبالوا به) فقيل لهم اى للمسلمين هذا الشهر اى هذا الشهر الذى كنتم فيه مقابل بذلك الشهر الذى هو فيما مضى من الشهر الحرام الذى قاتلكم المشركون وهتكه اى هتك حرمة الشهر الذى تريدون عمرة القضاء فيه مقابل بهتك حرمة الشهر الذى قاتلكم المشركون فيه فلا تبالوا به اى بهتكه لانهم بدؤا هتكه فالعهدة عليهم لا عليكم واعادة الشهر الحرام للتنبيه على تغايرهما والمراد بالاول الشهر ٣ الذى يراد فيه عمرة القضاء وبالثانى الشهر الذى قبله والباء للمقابلة وهذه الجملة خبر لفظا وانشاء معنى ولهذا قال المص فلا تبالوا به اى بهتكه لانكم مأذونون من طرف الشرع كما يشعر به والحرمات قصاص احتجاج عليه اى على جواز هتكه بمقابلة هتكه لان معناه كل حرمة بناء على ان اللام للاستغراق وهو اى الحرمة فالتذكير باعتبار الخبر او لعدم تمحض التاء فى التأنيث والقول بانه راجع الى كل حرمة ضعيف ٢٣ * قوله (احتجاج عليه اى كل حرمة وهو ما يجب ان يحافظ عليها يجرى فيه القصاص) اشار الى ان المضاف محذوف فى قصاص اى والحرمات ذوات ٤ قصاص الايرى ان من قتل نفسا عمدا او جنى على عضو عمدا يفعل به مثل ما فعله وهو معنى القصاص هنا وما ذكر بمنزلة كبرى ويؤخذ منه صغرى سهلة الحصول فيقال الشهر الحرام من الحرمة وكل حرمة يجرى فيه القصاص فالشهر الحرام يجرى فيه القصاص وهذا حاصل معنى الشهر الحرام بالشهر الحرام لكن جريان القصاص فيه باعتبار ما فعل فيه وليس كسائر القصاص ولذا قال فقيل لهم هذا الشهر بذلك هتكه بهتكه وايضا جريان القصاص ليس بلازم بل اذا ارادوا رخص لهم * قوله (فلما هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة واقتلوهم ان قاتلوكم كما قال فمن اعتدى الآية) الذى اردتم

(فيه)

٢ قيل وشارحوا الكشاف حملوا هذا الوجه على تقدير الجزاء وجعل المذكور علة له بناء على حمل الوجه الاول على عدم التقدير بقرينة قوله فوضع الاعلى الظالمين موضع على المنتهين وقالوا معناه فان انتهوا فلا تتعرضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من يعدو عليكم لان العدوان لا يكون الا على الظالمين اوجعلوه كناية على معنى ان انتهوا الخ ولا يخفى ان حمل الوجه الاول على عدم التقدير فى غاية البعد لاسيما عبارة البيضاوى منه

٣ اذ المراد بالشهر الاول ذو القعدة فى السنة السابقة وبالثانى ذو القعدة فى السنة السادسة منه

٤ وكذا حرمة الصيد فى الحرم وحرمة الحشيش وحرمة الصوم وحرمة الصلوة منه

١١ على المنتهين ثم لاعدوان على غير الظالمين ثم لاعدوان الا على الظالمين ولما كان فى هذا الوجه من التكلفات ما ترى تركه المصنف واختار الاخيرين والوجه الثانى ان المراد بقوله فلا عدوان الا على الظالمين النفى والاثبات معا لا النفى المجرد كما فى الوجه الاول اى فلا تظلموا المنتهين واظلموا الظالمين واشار اليه بقوله فلا تظلموا الا الظالمين لان قوله فلا عدوان الا على الظالمين لكونه واردا على طريق القصر مشتمل على نفى واثبات وانما بين الظالمين بقوله غير المنتهين ان غير الظالمين هم المنتهون فيكون النفى وهو لا تظلموا غير الظالمين معناه لا تظلموا المنتهين وهذا الجواب يتم بمجاز وكناية اما المجاز فهو جعل الجملة الخبرية انشائية واما الكناية فهى ارادة المنتهين عن غير الظالمين فورد على هذا الوجه سؤال وهو ان الظلم على الظالم كيف يتصور فان ما يفعل بالظالم لا يكون ظلما بل عدلا وجزاء ظلم فدفعه بان جزاء الظالم سمى ظلما للمشاكلة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها واما تقرير الوجه الثالث فهو ان قوله فلا عدوان الا على الظالمين ليس بجزاء بل هو سبب الجزاء بالحقيقة والمعنى فان انتهوا عن الشرك فلا تتعرضوا لهم فان التعرض لهم بعد الانتهاء عن الشرك ظلم وعدوان ولا عدوان الا على الظالمين فظهر الفرق بين هذه الاوجه الثلاثة فان قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين جزاء على الاولين لكن اول الاولين بحسب احد الشقين وثانيهما بحسب الشقين وليس بجزاء على الثالث فليحسن التأمل من نظر فى هذا المحل فانه من نفائس المواضع

قوله قاتلهم المشركون قيل فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال من المشركين بل صد على ما روى عن البخارى واجيب عنه بان المراد ان المشركين فى معرض القتال فقاتلهم مجاز حيث اريد به انهم ارادوا القتال لانهم صدوا المؤمنين وظاهر منه ان المؤمنين لو لم يرجعوا من البيت لقاتلهم فالمعنى الشهر الحرام الذى تريدون ان تدخلوا مكة وتقضوا عمرتكم وهو ذو القعدة بالشهر الحرام الذى صدوكم فيه عن البيت وهو ايضا ذو القعدة فقد هتكوا حرمة الشهر بالصد والتعرض للقتال فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم فى العام القابل فان منعوكم فاقتلوهم واجاب عنه بعضهم بان صاحب الكشاف قال فى تفسير سورة الفتح لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بين القوم بسهام وحجارة وعن ابن عباس رضى الله عنهما رموهم حتى ادخلوهم ديارهم وهذا لا ينافى ما ثبت فى كتب الحديث انه لم يكن فى شهر ذى العقدة قتال فامكن الجمع بين الروايتين **قوله** اى كل حرمة معنى الكلية مستفاد من لفظ ١١

٢٢ * فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم * ٢٣ * واتقوا الله *
٢٤ * واعلموا ان الله مع المتقين * ٢٥ * وانفقوا فى سبيل الله *
٢٦ * ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة *

فيه العمرة وهذا معنى اضافة شهر اليهم قوله بالصد اى بالمنع عن دخول مكة لقصد العمرة وهذا قرينة على ان الواقع فى الحديبية الصد لا القتال فقوله فيما مر قاتلهم المشركون مأول بمثل ما ذكرنا وادخلوا عليهم عنوة اى قهرا وهذا مثل ما فعلوا من الصد ولا تقتلوهم ان لم يقاتلوكم واقتلوهم ان قاتلوكم فان محافظة الحرمات واجبة حسبما امكن فلا تبالوا بدخولكم عليهم قهرا واجتنبوا عن القتل فان هتك حرمة الشهر الحرام بالدخول عنوة مشروع لكم فى سنة سبع فانه مقابل لهتك حرمة شهركم بصدكم عن دخول مكة فى سنة ست واما القتل فلا اذن لكم حتى يقاتلوكم فان قاتلوكم وهتكوا حرمة الشهر بالقتل ايضا فاقتلوهم وان تحقق هتك حرمة الشهر الحرام لانه قصاص ولا حرج فيه كما عرفته ٢٢ * قوله (وهو فذلكة التقرير) اى فذلكة الجملة السابقة التى هى مقررة لقوله * الشهر الحرام بالشهر الحرام * لكونه حكما كليا مشتملا عليه وعلى غيره لكن هذا البيان يفيد انه مقرر له واما كونه فذلكة له فلا والقول فى توجيهه ومعنى كونه فذلكة ان فذلكة الحساب كما تفرع على التفصيل السابق متفرع على قوله * والحرمات قصاص ونتيجة بعيد لانه اخراج الكلام عن معناه المتعارف والاقرب ما قيل ومعنى فذلكة التقرير انه يجمل ما يقرر قوله والحرمات قصاص فكانه قال من اعتدى بكذا اعتدوا بمثله ومن اعتدى بكذا فاعتدوا بمثله الى آخر ما فصل به هذا الحكم ثم قال فمن اعتدى لاجمال هذا التفصيل وعدل عن قول الزمخشرى انه تأكيد لان التأكيد لا يعطف بالفاء الا ان تجعلها اعتراضية ٢ وبعض المتأخرين ترك ذكر الفذلكة هناك ولقد اصاب لانه لا يخلو عن تمحل وايضا المراد فذلكة تقرير قوله * والحرمات قصاص * اوقوله * الشهر الحرام بالشهر الحرام * اضطرب فيه كلام ارباب الحواشى ٢٣ * قوله (فى الانتصار ولا تعتدوا الى مالم يرخص لكم) والانتصار اخذ الانتقام على وجه شرعى وهو الاحتراز عن تجاوز الحد فلذا قال فلا تعتدوا الى ما لم يرخص لكم فهذا تذييل لما قبله وتقرير له ٢٤ * قوله (فيحرسهم ويصلح شانهم) اشار الى ان معنى المعية الحفظ والعون اللازم له اما كناية او مجازا وهذا الكلام ترغيب للاتقاء وتقرير له ومناسبة هذا الختم لاوله ظاهر اذ قوله * الشهر الحرام الخ معتبر فيه المماثلة كما نبه عليها بقوله بمثله فختم الكلام بالاتقاء عن تجاوز المثل والوعد على حفظ المماثلة من اقوى مراعاة النظير ٢٥ * قوله (ولا تمسكوا كل الامساك) نبه به على ان المراد انفاق بعض الاموال كما صرح به فى قوله تعالى * ومما رزقناهم ينفقون * ونهى عن الاسراف كانه نهى عن البخل والامر وان لم يقتض التكرار والفعل المثبت وان دل على الماهية ولا عموم له لكن المراد هنا التكرار ان اريد به الزكوة فيتكرر فى كل سنة بتكرر سببه وهو حولان الحول وكذا ان اريد العموم فان الانفاق فى سبيل الله تطوعا يتكرر بتكرر سببه وهو دفع احتياج المساكين وتخليص النفس عن البخل المذموم ٢٦ * قوله (بالاسراف وتضييع وجه المعاش) فح يكون قوله * ولا تلقوا بايديكم * كالتأكيد لما قبله على ما قررناه وان اريد بقوله * ولا تمسكوا كل الامساك النهى عن البخل فقط بحمله على السلب الكلى فيكون تأسيسا وحمله على رفع الايجاب الكلى موافق لكلامه فى سورة البقرة وعطف قوله وتضييع وجه المعاش اشارة الى ما سيجىء فى تفسير قوله تعالى * ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو * الآية وتنبيه على ان المراد بالاسراف الانفاق بحيث يجلس يتكفف الناس فما دونه غير داخل فى الاسراف المذموم ان كان بذله فى وجوه البر * قوله (او بالكف عن الغزو والانفاق فيه) فيكون متعلقا بقوله قاتلوا مع ملاحظة وانفقوا واما على الاول فمتعلق بانفقوا وهو الظاهر ولذا قدمه واما الالقاء فى المحاربة مع كمال غلبة العدو فليس منهيا فلذا لم يقل ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة بالقائها فى المحاربة عند غلبة العدو اذ بذل الروح فى سبيل الله من المحاسن غاية الامر رخص ترك المقاتلة حين غلبة العدو فى المحاربة * قوله (فان ذلك يقوى العدو ويسلطهم على اهلاككم) اى ترك الغزو يقوى الخ ولذا قيل الجهاد احياء * قوله (ويؤيده ما روى عن ابى ايوب الانصارى انه قال لما اعز الله الاسلام وكثر اهله رجعنا الى اهالينا واموالنا نقيم فيها ونصلحها فنزلت) وهو خالد بن زيد الانصارى لما اعز الله ٣ اى لما اظهر الله تعالى عزة الاسلام بكثرة اهل الايمان وغلبة سائر الاديان رجعنا الى اهالينا من قبيل انقسام الآحاد الى الآحاد فنزلت آية ولا تلقوا فح ينبغى تقديمه لكن خبر الآحاد لا يقاوم اتصاله بما قبله فان ذكر ولا تلقوا عقيب انفقوا رجح المعنى الاول * قوله (او بالامساك وحب المال) عطف على قوله بالاسراف فيكون متعلقا بانفقوا بطريق التأكيد واما تعلقه على

٢ فان الاعتراض يفيد التأكيد بالفاء منه

٣ رواه الترمذى وابوداود عن اسلم بن عمران مع اختلاف فى الفاظه منه

١١ الحرمات فانه جمع محلى باللام الاستغراقى وفى الكشاف اى وكل حرمة يجرى فيها القصاص من هتك حرمة اى حرمة كانت اقتص منه بان يهتك له حرمة فحين هتكوا حرمة شهركم فافعلوا بهم نحو ذلك قوله اى حرمة كانت يعنى نفسا كان او عرضا او مالا قال محيى السنة وانما جمعها لانه اراد حرمة الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام والاول اوضح

قوله عنوة اى قهرا وغلبة

قوله وهو فذلكة التقرير اى هو بيان حاصل ما سبق من الكلام وهى مأخوذة من قولهم فى آخر الحسابات فذلك كذا اخذ من ذلك الكلام مصدر بمعنى بيان حاصل الجملة مثل السبحلة والحمدلة من سبحان الله والحمد لله

قوله فيحرسهم معنى الحراسة مستفاد من القرب المدلول عليه بكلمة مع

قوله ولا تمسكوا كل الامساك معنى الاقتصاد فى امر الانفاق مستفاد من مقابلته للنهى عن الاسراف المفاد بقوله ولا تلقوا الآية والا فلا دلالة فى مجرد الامر بالانفاق على النهى عن الامساك الكلى

قوله بالاسراف وتضييع وجه المعاش او بالكف عن الغزو مبنى هذين الاحتمالين هو عطف ولا تلقوا فان قوله تعالى * وانفقوا فى سبيل الله * عطف على قوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة يحتمل ان يكون متعلقا بآية الانفاق وان يكون متعلقا بآية القتال اما الاول فلان للانفاق طرفين مذمومين افراط وهو الاسراف وتفريط وهو الامساك فقوله ولا تلقوا نهى عن الطرفين ترك الانفاق والاسراف فى الانفاق وقوله وانفقوا اشارة الى سلوك الوسط بينهما وهو السخاوة فيكون قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة تذييلا لقوله وانفقوا فى سبيل الله تكميلا لقوله وقاتلوهم واما الثانى فلان للقتال ايضا طرفين مذمومين افراط وهو التهور وتفريط وهو الجبن فنهى عنهما بقوله ولا تلقوا واشير الى الوسط وهو الشجاعة بقوله وقاتلوهم

قوله ويؤيده اى ويؤيد الثانى وهو ان يكون المراد بقوله ولا تلقوا كف النفس عن الغزو وجه التأييد ظاهر

قوله او بالامساك عطف على قوله بالاسراف قيل وانما احتملت الآية الضدين لان اليد تستعمل فى الاعطاء والمنع بسطا فى الاعطاء وقبضا فى المنع قال الله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط **قوله** وعدى بالى يعنى ان اصل تعدية الالقاء انما هو بكلمة على قال الله تعالى * والقيت عليك محبة منى * فوجه تعديته هنا بكلمة الى لتضمينه معنى الانتهاء والمعنى ولا تنتهوا الى التهلكة ملقين انفسكم **قوله** والمراد بالايدى الانفس فالايدى كناية عن الانفس فان اليد لازم للنفس وتخصيص اليد من بين سائر الجوارح اللازمة لها لان اكثر اعمال النفس تظهر بالمباشرة باليد **قوله** فهى مصدر كالتضرة لما كان بناء المصدر على التفعلة قليلا فى كلام العرب استدل عليه بمجئ مثله فى الكلام حكى ابو على الفارسى فى كتابه الموسوم بالحلبيات عن ابى عبيدة التهلكة والهلاك والهلك واحد قال ١١

تقدير تفسيره بالاسراف به فبطريق انه منع عن الافراط فى الانفاق كما ان قوله وانفقوا منع عن التفريط فيه والامساك انكلى * قوله (فانه يؤدى الى الهلاك المؤبد) فالمراد بالتهلكة حينئذ الهلاك فى الآخرة ٢ وهو استحقاق الاخذ والعقاب وهو مفوت للحيوة النافعة فى دار الثواب لكن قيد المؤبد مما يحسن تركه اذ بمجرد البخل لا يبقى فى الهلاك المؤبد الا ان يقال المراد انكار فرضية الانفاق ولا يخفى بعده على الاتفاق * قوله (ولذلك سمى البخل ٣ هلاكا) اى مجازا لكونه سببا للهلاك * قوله (وهو فى الاصل انتهاء الشئ فى الفساد) اى اصل معنى الهلاك انتهاء الشئ فى الفساد ثم استعمل فى مطلق الفساد سواء كان تناهى الفساد اولا وقد يفرق بينهما بان الهلاك لا يستلزم انفناء بل يستلزم الخروج على الانتفاع بخلاف الفساد * قوله (والالقاء طرح الشئ) يقال القيته اذا طرحته فالك بطرحه جعلته بحيث باقى والالقاء المصادفة كذا قاله فى تفسير قوله تعالى • واذا القوا الذين آمنوا • الآية هذا فى الالقاء الحقيقى واما فى مثل ما نحن فيه فطرح معنوى تشبيها للمعقول بالمحسوس * قوله (وعدى بالى لتضمنه معنى الانتهاء والباء مزيدة والمراد بالايدى الانفس والتهلكة والهلاك والهلاك واحد) والمعنى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة منهيا اليها او منتهية اليها فالاول اذا اعتبر كون الظرف حالا من فاعل تلقوا والثانى اذا اعتبر حالا من ايديكم وهو مختاره لكن الاول اولى لانه حينئذ لا يكون الباء زائدة فيه اذ زيادتها فى المفعول شاذة الانفس مجازا بطريق ذكر الجزء وارادة الكل ولما كان اليد العاملة مختصة بالانسان ومنها اكثرنا فمه عبر بها عن الانفس وقد انكر البعض كون اليد مجازا عن الذات والنفس وقدم التفصيل فى تفسير قوله تعالى • ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم * قوله (فهى مصدر كالتضرة والتسرة) وكون التهلكة مصدرا بالضم كالتضرة ٤ بمعنى الضرر والتسرة بمعنى السرور منقول عن سيبويه وهو الصحيح لكنه من النوادر كذا قيل ويخدشه قول البعض من ان كون التهلكة مصدرا ليس منصوصا بل مستنبط من قولهم باتحادها بالهلاك والهلاك معنى على ما فى الكشاف وانت خبير بان الاتحاد معنى لا يستنبط منه كونها مصدرا لجواز كونها اسم مصدر كالسلام فانه اسم مصدر بمعنى التسليم فليحمل كلام المص عليه تسامحا وعد اسم المصدر من المصادر ميلا الى المعنى ونقل عن ابى عبيدة التهلكة والهلاك والهلاك واحد فدل من قول ابى عبيدة على ان التهلكة مصدر وقد جاء فى مصادر فعل بتخفيف العين تفعلة كحل تحلة اى حلالا ويمكن حمل كلامه على ما ذكرناه من ان مراده اسم مصدر وعد مصدرا ترجيحا لجنب المعنى فلا يرد الاشكال بانه من النوادر ولو سلم ثبوته وحمل الكلام البالغ نهاية البلاغة على النوادر الشاذة ضعيف وايضا لا حاجة الى الاعتذار بانه لما كان كون هذا الوزن من المصادر بعيدا استشهد بما حكاه سيبويه من قولهم التضرة والتسرة بمعنى الضرر والسرور وكون التهلكة بمعنى الهلاك هو المشهور كما نقل عن ابى عبيدة واختاره المص وقيل التهلكة ما امكن التحرز عنه والهلاك ما لا يمكن وقيل التهلكة هى نفس الشئ المهلك والاول هو المطابق للاستعمال * قوله (اى لا توقعوا انفسكم فى الهلاك) بيان حاصل المعنى قوله ولا توقعوا معنى ولا تلقوا للاشارة الى ما ذكرنا من ان الالقاء هنا وفى امثاله معنوى اذ الطرح وهو الرمى مختص بالامر المحسوس انفسكم معنى بايديكم ولزيادة الباء تركه وايضا الايقاع متعد بنفسه فى الهلاك التعبير بفى لان صلة الايقاع لفظة فى ومع ذلك اشارة خفية انيقة الى ان من فعل ذلك من الاسراف والبخل وترك الجهاد اوقع نفسه فى الهلاك بحيث يستوعب الهلاك استيعاب الظرف ٥ المظروف والمراد بالهلاك مطلق الهلاك دنيويا او حسيا دنيويا او اخرويا * قوله (وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بايديكم) عطف على حاصل قوله والمراد بالايدى الخ فالباء مزيدة اذ المعنى لا تقبضوا من التفعيل التهلكة ايديكم اى لا تجعلوا التهلكة مسلطة عليكم فتأخذكم كما يأخذ المالك القاهر يد مملوكه فحاصل ذلك ما ذكره وهو لا تجعلوها اى التهلكة آخذة بايديكم وهذا المعنى مأخوذ من ان القى يده الى صاحبه اذا عرضها لقبضه اياها ويقرب منه ما قيل اعطى بيده لمن انقاد كما قال فى ضده نزع يده عن الطاعة وبالجملة هذا القائل لم يحمل الالقاء على طرح الشئ بل حمله على معنى العرض لقبض الهلاك انفسهم لا العكس واصل المعنى ولا تلقوا ولا تعرضوا ايديكم الى التهلكة لان يقبض التهلكة ٦ اياها وحاصله ولا تجعلوا التهلكة آخذة بايديكم اخذ المالك القاهر يد مملوكه فهو حينئذ استعارة تمثيلية بديعة او استعارة مكنية وتخييلية فلا اشكال بان اخذ التهلكة الانفس ليس بمقدور البشر فكيف ينهى عنه

٢ وكذا فى المعنى الاول اذ الهلاك بالاسراف هلاك معنوى يظهر اثره فى الآخرة واما على الاحتمال الثانى فهلاك حسى فى الدنيا منه

٣ ولا يبعد ان يسمى الاسراف هلاكا ايضا لتأديه ايضا منه

٤ بالتشديد اصلها تضررة وتسررة فادغم منه

٥ اشارة الى ان فى مستعارة استعارة تبعية منه

٦ قوله لان يقبض التهلكة اياها فلو قيل هذا من قبيل عرضت الناقة على الحوض لكان له وجه فى الجملة منه

١١ فدل هذا من قول ابى عبيدة على ان التهلكة مصدر ومثله ما حكاه سيبويه من قولهم التضرة والتسرة ونحوها فى الاعيان التضية والتفلة ويجوز ان يقال اصلها التهلكة بكسر اللام كالتجربة والتبصرة ونحوهما على انها مصدر من هلك فابدلت من الكسرة ضمة كما جاء الجوار فى الجوار الى هنا كلامه التضية شجرة والسفلة ولد الثعلب وقيل معناه لا تجعلوها اخذة بايديكم اى لا تجعلوا التهلكة اخذة بايديكم مالكة لكم

قوله اولا تلقوا بايديكم انفسكم كما يقال اهلك فلان نفسه بيده اذا تسبب لاهلاكها والمعنى النهى عن ترك الانفاق فى سبيل الله لانه سبب الهلاك اوعن الاسراف فى النفقة حتى يفقر نفسه ويضيع عياله اوعن الاستقتال والاخطار بالنفس اوعن ترك الغزو الذى هو تقوية للعدو وكذا فى الكشاف

قوله واحسنوا اعمالكم واخلاقكم اوتفضلوا على المحاويج الاول على ان يكون واحسنوا متعلقا بقوله تعالى وقاتلوهم وقوله فلا عدوان الا على الظالمين فانه فى قوة فلا تعدوا غير الظالمين اى واحسنوا اخلاقكم بكف انفسكم عن قتالهم ومعاداتهم ان انتهوا عن الشرك فان من حسن العمل وكرم النفس ترك الايذاء لمن لا يستحقه والثانى على ان يكون متعلقا بانفقوا اى انفقوا فى سبيل الله وتفضلوا الفقراء المحتاجين ولا تضعوا الصدقة فى غير موضعها اذ الصنيعة لا تسمى صنيعة حتى يصاب بها طريق المصنع والظاهر ان المراد مطلق الاحسان بدليل عدم التقييد بشئ فى الموضعين فيدخل فيه ترك التعرض لقتال المنتهين عن الشرك والتفضل للمحاويج دخولا اوليا

قوله ائتوا بهما تامين يعنى ظاهره امر باتمام الحج والعمرة واصل المراد امر بفعلهما على صفة التمام وفرق بين الامر باتمام الشئ وبين الامر بالشئ تاما فان المقصود الاصلى فى الاول صفة الفعل وفى الثانى ذات الفعل

قوله لوجه الله فسر قوله تعالى لله بقوله لوجه الله قال بعضهم الخم الوجه فقال لوجه الله وفيه نظر لان حقيقة الوجه ليست بمرادة وهى من المتشابهات فمعناه فى غاية الخفاء وشرط التفسير ان يكون جليا اقول يمكن الجواب عنه بان قولهم فعلت هذا لوجه الله لاشتهاره فى معنى الاخلاص كان كانه حقيقة عرفية فيه فيكون التفسير به تفسيرا بالجلى ولا يضره كون الوجه فيه من المتشابهات

قوله وهو على هذا يدل على وجوبهما اى وعلى كون الامر بالاتمام امرا بذات الفعل يدل الامر باتمامهما على وجوبهما لا نزاع فى وجوب الحج وانما الكلام فى وجوب العمرة فعند الشافعى واجبة وعند ابى حنيفة ليست بواجبة واستدل الشافعى بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله قال امر باتمامهما ومطلق الامر للوجوب فيكونان واجبين واجيب عنه من طرف الائمة الحنفية بانه ليس الامر ا باتمامهما والامر باتمام الفعل لا يدل على وجوب الفعل فان التطوع اذا شرع فيه مأمور باتمامه ١١

(لانه)

لانه حاصل المعنى ذكره مبالغة واصل المعنى وهو عرض الايدى الى الهلاك ليأخذه مقدور وهذا المعنى فى غاية من البلاغة لكنه لكونه غير متعارف الاستعمال ضعفه وزيفه * قوله (اولا تلقوا بايديكم انفسكم اليها فحذف المفعول) فعلى هذا الوجه الباء ليست زائدة بل للاستعانة والآلة كانه قيل ولا تلقوا ولا تطرحوا باختياركم انفسكم الى التهلكة فذكر الايدى حينئذ للاشعار بالاختيار وان كان كونه بالاختيار مستفادا من النهى فانه انما يكون فى الافعال الاختيارية لكن لمزيد التوبيخ ذكرت وهنا احتمال آخر والله تعالى اعلم وهو ان المعنى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة بالكف عن الجهاد مع النفس الامارة بالسوء فانها اعدى ٢ عدوك فلو لم تجاهدوها لقويت وسلطت على اهلاككم المؤبد والشقاء المخلد ٢٢ * قوله (اعمالكم واخلاقكم اوتفضلوا على المحاويج) اشارة الى ارتباطه بما قبله واما على الاول فاحسان الاخلاق بالتجنب عن البخل والاسراف واحسان الاعمال بالغزو مع الكفار وتهذيب الافعال عن الاحوال المردية ظاهرا وباطنا بالعشى والابكار والاعتقاد الحق داخل فى الاعمال اولكون المخاطب من المؤمنين لم يتعرض له فى بيان محاسن الافعال واحسان الاعمال اما كما كالتعبد بالنوافل او كيفا باخلاص النيات والتوجه بشراشره الى ربه الملك المتعال ٢٣ * قوله (ائتوا بهما تامين مستجمعى المناسك لوجه الله تعالى وهو على هذا يدل على وجوبهما ويؤيده قراءة من قرأ واقيموا الحج والعمرة لله) ذهب امامنا ابو حنيفة الى ان العمرة ليست بواجبة والشافعى قال انها واجبة كالحج واستدل بعضهم بهذه الآية لان معنى اتموا ائتوا بهما تامين والامر اصله للوجوب ويؤيده القراءة الاخرى ولهذا قال المص وهو على هذا يدل على وجوبهما الخ وعلماؤنا اجابوا بانه بيان لوجوب اتمام افعالهما بعد الشروع فيهما ولا ريب فى وجوب اتمام التطوع بعد الشروع فيه من غير تعرض لحالهما فى انفسهما من الوجوب وعدمه فان قوله تعالى • ثم اتموا الصيام الى الليل • كما انه بيان لوجوب مد الصيام الى الليل من غير تعرض لوجوب اصله وانما هو بقوله تعالى • كتب عليكم الصيام • الآية كذلك وجوب الحج ثبت بقوله تعالى • ولله على الناس حج البيت • الآية واما هذه الآية كما عرفت فلا دلالة على وجوب اصلهما وعدمه واما قراءة واقيموا الحج والعمرة فشاذة فلا تقوم حجة ٣ وقد مر الكلام فيه فى تفسير قوله تعالى • ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت • الآية * قوله (وما روى عن جابر رضى الله تعالى عنه انه قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج فقال لا ولكن ان تعتمر خير لك فمعارض بما روى ان رجلا قال لعمر رضى الله تعالى عنه انى وجدت الحج والعمرة مكتوبين على اهللت بهما جميعا فقال هديت لسنة نبيك ولا يقال انه فسر وجدانهما مكتوبين بقوله اهللت بهما فجاز ان يكون الوجوب بسبب اهلاله بهما) العمرة واجبة الظاهر الاستفهام محذوف اى العمرة اواجبة اى مفروضة بقرينة مثل الحج فقال لا اى لا يكون العمرة مفروضة مثل الحج ولكن ان تعتمر خطاب عام لمن يصلح ان يخاطب اوخاص للسائل وخصوص السبب لا ينافى عموم الحكم خير لك وهذا يدل على كونها سنة كما هو مذهبنا ولما دل الحديث الشريف على سنيتها واستدل به من اختار سنيتها وهو خلاف مذهب المص اشار الى رده فقال هذا معارض الخ فان قوله هديت سنة نبيك يدل على ان الاهلال بهما على طريقة النبى عليه السلام فالاستدلال بما حكاه الصحابى من سنة النبى عليه السلام فيكون استدلالا بالحديث الفعلى رواه الصحابى وانت خبير بان الاستدلال انما تم بقول رجل قال لعمر رضى الله تعالى عنه وجدت الحج والعمرة مكتوبين على فاهللت وفى رواية اهللت بهما فهو قول الصحابى واما ما رواه الصحابى من فعل النبى عليه السلام فيحتمل ان يكون المعنى ان الجمع بين الحج والعمرة فى الاهلال سنة نبيك مع ان العمرة سنة اذ لا دلالة لعمل النبى عليه السلام على فرضية العمرة لا صراحة ولا اشارة وقول الصحابى ليس بحجة عند الشافعى ٤ فلا يثبت به مدعاه مع كون النظر عن كون حديث جابر معارضا له والقول بان غرضه رد مسلك الحنفية واستدلالهم بهذا الحديث لا الاستدلال على مذهبه ضعيف ايضا لان قول الصحابى لا يعارض الحديث لما عرفت ان منشأ التعارض قول الرجل لعمر وجدت الحج والعمرة مكتوبين لا فعل النبى عليه السلام الذى رواه عمر رضى الله عنه فانه محتمل لا يعارض القول الصريح الذى رواه جابر وما قيل انه غير وارد لان قوله سنة نبيك ان لم يكن رفعا فهو فى حكمه فضعيف لما عرفت من ان منشأ التعارض قول رجل لعمر رضى الله تعالى عنه وجدت الحج والعمرة مكتوبين على وليس رفعا ولا فى حكمه بل هو قول الصحابى ونقل عن النحرير التفتازانى

٢ قال المصنف فى قصة البقرة ان من اراد ان يعرف اعدى عدوه الساعى فى اماتته الموت الحقيقى فطريقه ان يذبح بقرة نفسه التى هى القوة الشهوية الى آخر ما قاله منه

٣ صرح به ابن كمال باشا وشراح الحديث صرحوا فى شرح قوله عليه السلام سنة لعنتهم ولعنهم الله الحديث ان القراءة الشاذة ليس بقرآن منه

٤ وما قيل من ان قول الصحابى ليس حجة عنده فهذا الرد الزامى لا برهانى فحق وروده بان الاستدلال بما حكاه الصحابى من سنة النبى عليه السلام فيكون استدلالا بالحديث الفعلى غير وارد لما عرفت فى اصل الحاشية من التفصيل منه

١١ اذ الشروع فى العبادات ملزم وذات الفعل ليست بواجبة فتفسيره رحمه الله بقوله ائتوا بهما تامين بناء على مذهبه والحنفية اجروه على ظاهره وظاهره امر باتمامهما لا بفعلهما حتى يدل على وجوب العمرة لكن من انكر دلالته على وجوب العمرة يلزمه ان ينكر دلالته على وجوب الحج لان الامر باتمامهما ان دل على وجوب الحج دل على وجوب العمرة لا محالة والا فلا اللهم الا ان يقال ما روى انه قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن ان تعتمر خير لك اخرج العمرة عن حكم الوجوب المستفاد من الآية فبقى الحج وحده واجبا فهما بمنزلة قولك صم شهر رمضان وستة من شوال فى انك تأمره بفرض وتطوع ولكن هذا انما يصح لو ثبت سبق الحديث ليكون الحديث قرينة على عدم قصد الوجوب فى الآية واما اذا سبقت الآية ودلت على الوجوب فرفع الوجوب بالحديث يكون نسخا للكتاب بخبر الواحد وهو غير جائز واجيب عنه بان ذلك انما يلزم ان لو كان الكتاب دالا على الوجوب وفيه النزاع قال صاحب الكشاف فان قلت هل فيه دليل على وجوب العمرة قلت ما هو الا امر باتمامهما ولا دليل فى ذلك على كونهما واجبين او تطوعين فقد يؤمر باتمام الواجب والتطوع جميعا الا ان تقول الامر باتمامهما امر بادائهما بدليل قراءة من قرأ واقيموا الحج والعمرة لله والامر للوجوب فى اصله الا ان يدل دليل على خلاف الوجوب كما دل فى قوله فاصطادوا فانتشروا ونحو ذلك فيقال لك فقد دل الدليل على نفى الوجوب وهو ما روى انه قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن ان تعتمر خير لك وعنه الحج جهاد والعمرة تطوع

قوله فجاز ان يكون الوجوب بسبب اهلاله بهما يعنى يحتمل ان يكون الوجوب بسبب الشروع مع النية والتطوع جاز ان يكون واجبا بالشروع فيجوز ان يكون مراد ذلك القائل بالوجوب فى قوله اى وجدت الحج والعمرة مكتوبين على الوجوب بالشروع الذى الزمهما عليه وهذا الوجوب لا يخرج العمرة عن كونه تطوعا

قوله لانه رتب الاهلال علة لقوله لا يقال وحاصل الجواب ان المرتب على الشئ يكون متأخرا عن ذلك الشئ فوجب ان يكون وجوب الحج والعمرة سببا مقدما على الاهلال بهما فلو علل الوجوب بالاهلال يلزم كون المتأخر عن الشئ المترتب عليه علة له اقول لا يلزم من التأخر فى الذكر ان يكون متأخرا فى الوجود لجواز ان يكون قوله اهللت بهما استئنافا واردا جوابا لسؤال نشأ من كلامه السابق كانه لما قال وجدت الحج والعمرة مكتوبين على قيل بم وجبا عليك فقال اهللت بهما فيكون المعنى وجبا على بسبب اهلالى بهما جميعا فحينئذ يجوز ان تكون العمرة تطوعا ١١

انه قال قوله اقيموا صريح فى الوجوب والاصل توافق القراءتين وحينئذ يحتاج فى الجواب الى ان يقال ان هنا قرينة صارفة عن حمل الامر على الوجوب وهو تصريح الحديث بنفى الوجوب انتهى ولا يخفى ضعفه اما اولا فلان القراءة الشاذة لاتقوم حجة واما ثانيا فنحن لاندعى ان الحديث ينفى الوجوب فيكون قرينة صارفة عن حمل الامر على الوجوب حتى يقال هذا انما يصح لوثبت سبق الحديث واما اذا سبقت الآية ودلت على الوجوب فرفعه بالحديث يكون نسخا للكتاب بخبر الواحد وانه غير جائز ٢ بل ندعى ان الآية الكريمة دالة على وجوب اتمامهما بعد الشروع ولا تدل على نفس وجوب الحج والعمرة وثبت وجوب الحج بقوله تعالى • ولله على الناس حج البيت • الآية ولادليل على فرضية العمرة كما عرفت سابقا ❊ **قوله** (لانه رتب الاهلال على الوجدان وذلك يدل على انه سبب الاهلال دون العكس) وليس فى كلامه ترتيب الاهلال على الوجدان لان الرواية المشهورة اهللت بهما بلا فاء بل المتبادر منه بيان سبب الوجدان على طريق الاستيناف فثبت عكس ماذكره وهو الدلالة على ان الاهلال بهما سبب للوجدان المذكور كما هو شان الاستيناف ولا يفيد المص ماوقع فى بعض الطرق فاهللت بهما بالفاء لانه تكلم على الرواية المشهورة على ان الفاء يجوز دخولها على السبب كما فى التوضيح فثبت حسن ما قاله صاحب الكشاف من ان قوله اهللت بهما جملة مفسرة لقوله وجدت فيجوز ان يكون الوجوب بسبب الاهلال بهما فلا يدل الحديث على وجوبهما ابتداء ورده غير وارد على ان قول عمر رضى الله عنه سنة نبيك كالصريح له قلنا من انه سنة نبيك وليس امكنو بين لك ولغيرك اما تصديقا له ان كان قوله اهللت بيان سبب الوجدان اوردا له ان قيل انه رتب الاهلال على الوجدان ❊ **قوله** (وقيل اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك) وهذا الاحتمال يؤيد مذهبنا ولا يدل على فرضية العمرة مع هذا الاحتمال الدويرة تصغير دار للتلطف لا للتحقير كقوله يابنى وهذا انما يصح اذا امكن المسير من الدار فى اشهر الحج لقوله تعالى • الحج اشهر معلومات • فوقت الاحرام اشهر الحج فصحة الاحرام من دويرة اهله ثابت فى حق هذا الشخص واما فى حق غيره ممن بعد عن مكة لايمكن قطع مسافة من غرة شوال الى عشر ذى الحجة فلا يصح الاحرام من دويرة اهله كما بين فى محله ولذا زيفه لان الامر فى قوله تعالى • واتموا • عام والتخصيص المذكور خلاف الظاهر ❊ **قوله** (اوان تفرد لكل منهما سفرا اوان تجرده لهما لاتشوبهما بغرض دنيوى اوان يكون النفقة حلالا) اى وقيل ان تفرد لكل من الحج والعمرة سفرا وهذا معنى الاتمام لان افضل الاعمال احمزها ٢ وقيل معنى واتموا ان تجرده لهما الخ لان الاخلاص الذى مخ الاعمال لايتحقق الا بعدم شوبهما بغرض دنيوى وقيل معنى واتموا الخ ان تكون النفقة التى تصرف فى طريق الحج والعمرة حلالا خالصا لايشوبها شبهة فضلا عن حرام لان الذى ادى بمال خبيث لايزن عند الله جناح بعوضة ٢٢ ❊ **قوله** (منعتم يقال حصره العدو واحصره اذا حبسه ومنعه عن المضى مثل صده واصده والمراد حصر العدو عند مالك والشافعى) اى مثلا يعنى مراد المص ليس ان الحصر والاحصار كلاهما مختصان بما يكون من العدو فانه يخالف ما ثبت فى اللغة وايضا لواختصا بذلك لغة لما احتاج الى دليل فى ارادة الحصر بالعدو بل مراده الاشارة الى مذهبه كما قال والمراد حصر العدو الخ فلوقال هنا يقال حصره امر ما اذا حبسه لكان احسن لان قوله والمراد حصر العدو يقتضى اطلاق الكلام اولا لانه حينئذ يكون المعنى والمراد من حصر العدو حصر العدو ولا يخفى سماجته وقوله اولا منعتم بلا تقييد بالعدو يقتضى عدم تقييد الحصر بالعدو ❊ **قوله** (لقوله فاذا امنتم) فان الامن زوال الخوف من عدو ونحوه فلا يتناول المرض وعدم محرم وضياع نفقة ❊ **قوله** (ولنزوله فى الحديبية ولقول ابن عباس رضى الله عنهما لاحصر الاحصر العدو) ولنزوله فى الحديبية اى ولوروده فى حصر العدو لان الحصر الواقع فى الحديبية حصر العدو ولا لاعم منه وخصوص السبب وان لم ينافِ عموم الحكم لعموم اللفظ لكن وقوعه فى مقابلة قوله • فاذا امنتم • يؤيد خصوص الحكم ويقويه ايضا قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لاحصر الاحصر العدو فان كلامه صريح فى حصر الحصر بحصر العدو ❊ **قوله** (وكل منع من عدو اومرض اوغيرهما عند ابى حنيفة رحمه الله) اى والمراد حصر كل منع الخ عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى فهو عطف على قوله حصر العدو ❊ **قوله** (لقوله عليه السلام من كسر اوعرج) اخرجه الترمذى وابوداود والنسائى وابن ماجه والحاكم من حديث الحجاج عمرو من كسر مبنى للمفعول اى كسر عضو منه

٢ ولاحاجة الى ماقيل اذا تقدمت الآية لايلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد اذ الآية وان دلت ظاهرا على الوجوب لكن وقوع الحديث بعده يبين ان المراد منه ليس الوجوب بل الاستحباب نعم يلزم تأخير البيان وهو جائز فى الجملة وكذا يلزم بيان الكتاب بخبر الواحد وهو ايضا جائز وهذا مع عدم احتياجه ضعيف فى نفسه اذ الآية ليست بمجملة وايضا ماذكره يجرى فى اكثر ماقيل انه منسوخ فانه يجوز ان يقال ان المتأخر بين ماهو المراد من المتقدم فى الواقع ومافهم منه ظاهرا ليس المراد منه ولا يخفى لزومه وفساده منه

١١ ووجوبهما عليه بالشروع ويدل على ذلك لفظ السنة فى قوله هديت لسنة نبيك اذلووجبت بايجاب الله تعالى لكان الانسب ان يقال هديت الى فرض ربك فعلى ماذكرنا قوله وذلك يدل على انه سبب الاهلال دون العكس فى حيز المنع نعم لوقال الرجل لما وجدت الحج والعمرة مكتوبين على اهللت بهما جميعا لكان كلام المصنف مستقيما لان فى الكلام حينئذ مايفيد سببية وجوب الحج والعمرة للاهلال وليس فى الكلام الصادر عن ذلك الرجل مايدل على ذلك والحاصل ان الترتيب اللفظى لايكفى مالم يكن فى الكلام مايدل على الترتيب والتسبيب المعنوى

قوله وقيل اتمامهما ماتضمنه عطف على قوله اثوابهما نامين مستجمعى المناسك لوجه الله فانه افاد ان اتمامهما استجماع المناسك اولوجه الله ثم الحج ينعقد بان يحرم من الميقات واما ان احرم من داره كما اذا احرم الكوفى من كوفة فهو متم الحج لكن انما يصح ذلك لو امكن المسير من داره فى اشهر الحج لقوله الحج اشهر معلومات فان من بعد داره قد لايمكنه ان يحرم منها الا ان اول الشهر شوال وربما يحتاج الى الاحرام فى رمضان

قوله اوان تفرد لكل منهما سفرا اى او اتمامهما ان يسافر لكل واحد منهما سفرا على حدة لا ان يجمعهما فى سفر واحد

قوله اوان تجرده اى تجرد السفر لهما خالصا عن شوايب اغراض دنيوية فان سافر لهما مع غرض آخر دنيوى لم يكن متمالهما هذا ماقالوا فى تمام الحج والعمرة وعن بعض الصالحين انه حج فلما قضى نسكه قال لصاحبه هل تم حجنا الم تسمع قول ذى الرمة

❊تمام الحج ان تقف المطايا❊على خرقاء واضعة اللثام❊

وخرقاء اسم حبيبة الشاعر واضعة اللثام اى مكشوفة الوجه مسفرة وحقيقة ماقال هوانه كما قطع البوادى حتى وصل الى بيته وحرمه ينبغى ان يقطع اهواء النفس ويخرق حجب القلب حتى يصل الى مقام المشاهدة ويبصر اثار كرمه بعد الرجوع عن حرمه وقال بعضهم من يمشى الى بيت شخص ينبغى ان يكون مشيه اليه ليراه فلولم يره لكان حركته اليه بلاطائل كذلك من سافر الى بيت الله ينبغى ان يكون سفره ليراه فلولم يره كان سفره عبثا وقال ابن الفارض المصرى اطاب الله رمسه

❊ وسعى لها حج به كل وقفة ❊ على بابها قد عادلت كل وقفة ❊

قوله حصره العدو الخ جعل المصنف حصر واحصر كليهما بمعنى واحد ومثل عليه بصده واصده فى استعمال فعل وافعل بمعنى واحد نقل الامام عن احمد بن يحيى انه قال اصل الحصر والاحصار الحبس وفى الكشاف يقال احصر فلان اذا منعه امر من خوف اومرض اوعجز وحصر اذا حبسه عدو عن المضى اوسجن ثم قال هذا هو الاكثر فى كلامهم اى تخصيص الاحصار بمنع المرض والحصر بمنع العدو وهو ١١

(بحيث)

بحيث منعه من الحركة فالاسناد الى من مجاز والتقييد بمنعه عن الحركة لدلالة الجزاء عليه اوعرج بفتح الراء اى اصابه عرج بلا كسر بقرينة المقابلة واما الخلقى فبكسر الراء ولما كان المراد هنا عرج عارض فيحمل عرج على فتح الراء ❊ **قوله** (فعليه الحج من قابل) وكذا العمرة اذ بعد شروعها يجب اتمامها والمعنى فيجب عليه قضاء الحج او العمرة الذى شرع فيهما واحصر بسبب الكسر ونحوه ولم يمكن له اتمامهما او اذا زال الاحصار وامكن له ادراكه الحج فالامر واضح والقابل اسم فاعل فى الاصل بمعنى آت ثم خص استعماله بالعام الذى هو بعد عامك ولا يشترط ان يكون عقيبه ولما كان الحصر بعدو متفقا عليه لم يذكر له دليل ❊ **قوله** (وهو ضعيف مأول بما اذا شرط الاحلال به) ورد بانه روى من طرق مختلفة فاذا احتاج الى تأويله بالاشتراط ومعنى الاشتراط كما فسره النبى عليه السلام ان ينوى الحج على انه ان منعه مانع احل عند عروضه له وهذا غير صحيح عند اصحابنا اذ النية قصد العبادة على وجه القطع ولا يصح العبادة مفروضة اومندوبة بتردد النية لعدم النية وماقاله من انه يجوز لكل محرم ان يشترط الخروج من الاحرام بعذر من يعترضه قول احمد واحد قولى الشافعى وغيرهما يخالفه لما ذكرنا من ان النية غير محققة فيه ❊ **قوله** (لقوله عليه السلام لضباعة بنت الزبير حجى واشترطى وقولى اللهم محلى حيث حبستنى) ضباعة بنت الزبير بضم الضاد وتخفيف الباء حجى اى احرمى وقولى ٢ بيان قوله واشترطى اللهم محلى بكسر الحاء حيث حبستنى حيث للمكان والمعنى اللهم المكان الذى حبستنى بنحو مرض اوخوف فلم يتيسر لى ادراك الحج محلى اى مكان خروجى عن الاحرام وهذا الحديث يدل على ان الخروج من الاحرام لايحصل بنفس المرض بدون الشرط المذكور فيجب ان يحمل عليه قوله عليه السلام من كسر اوعرج الحديث جمعا بينهما فلا يدل على ما ذهب اليه ابو حنيفة والجواب انه رخصة لضباعة خاصة كما دل عليه قصة الحديث وهو ان ضباعة لما ارادت ان تحج وكانت وجعة قاله لضباعة وقد عرفت ان الحديث الشريف متروك العمل بظاهره لما فصلناه من ان القربات لاتصح الا بالنيات الخالصات فلابد من التأويل وهو ماذكرناه كما صرح به شراح الحديث واجاب البعض بان المطلق يجرى على اطلاقه والمقيد على تقييده الا اذا اتحد الحادثة والحكم والاطلاق والتقييد دخلا على الحكم ومانحن فيه ليس كذلك ولاريب فى رجوع هذا الجواب الى ماذكرنا من انه رخصة لضباعة ٣ والحديث مما اتفق البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها والجواب عن استدلاله بقوله تعالى • فاذا امنتم • هوان الامن يكون عن الامراض ايضا كما قال النبى عليه السلام ٤ الزكام امان من الجذام ٥ وعن قوله ولنزوله فى الحديبية ان خصوص السبب لاينافى عموم الحكم ٢٢ ❊ **قوله** (فعليكم ما استيسر اوفالواجب مااستيسر اوفاهدوا مااستيسر) فعليكم اسم فعل ٦ بمعنى الامر ولفظة ما فى النظم الكريم موصولة اوموصوفة فى محل النصب والمعنى فخذوا اوالزموا ما سهل عليكم من الهدى اوفالواجب الخ اى المحذوف مبتدأ وماخبره اوالعكس اومفعول فعل مقدر اى فاهدوا والفرق ان فى الاول مفعول اسم فعل مقدر وهو عليكم وهذا مفعول فعل مقدر وقدم الاول لان فيه مبالغة حيث انه يفيد الملازمة واللزوم وقدم الثانى على الثالث لان فيه تأكيدا للوجوب لكون الكلام حينئذ جملة اسمية ولتصريح الوجوب بل تقديم هذا على الاول حسن لذلك ولقلة الحذف فيه ولان جواز عمل اسم الفعل محذوفا ضعيف اشار الى ذلك البعض فقال ان قلنا بجواز عمله اى عمل عليكم محذوفا وان قلنا بعدمه لضعفه فهو اى ما خبر مبتدأ محذوف واما الثالث فلا يلايم قوله من الهدى ❊ **قوله** (والمعنى ان احصر المحرم) اى معنى فان احصرتم فما استيسر ان احصر المحرم اشار بصيغة الغائب مع النظم الكريم بالخطاب الى ان الخطاب لغير معين وماله الغيبة والى ان الخطاب للمحرمين بقرينة ذكر الحج والعمرة ❊ **قوله** (واراد ان يتحلل) اى ان يخرج من الاحرام قيده به لان من لم يرد التحلل فلا يجب عليه ذبح الهدى بل يبقى محرما الى ان يحج من قابل اويعتمر حيث امكن له والقرينة على تقدير الارادة قوله فما استيسر من الهدى ❊ **قوله** (تحلل بذبح هدى) اشار الى معنى ولاتحلقوا رؤسكم اى لاتحللوا ذكرا للسبب وارادة المسبب ومفهوم الغاية وهو جواز الحلق المستفاد من قوله حتى يبلغ الهدى محله عند المص او باشارة النص عند مشايخنا اعم من جواز الحلق ولبس المخيط والتمتع بالنساء وغير ذلك وقدر مضافا وهو الذبح لان المقصود الذبح والتحلل انما يحصل به لا بمجرد بعثه الى الحرم وهو اعم الى النحر ❊ **قوله** (ماتيسر عليه) اشارة الى ان السين فى استيسر ليس للطلب بل للمبالغة كما ستيقن

٢ والعجب من المصنف انه كيف يضعف الحديث الذى تمسك به اصحابنا بالخبر الذى لم يعملوا بظاهره وحملوه على اختصاصه بضباعة بل نقول ظاهر الحديث اختصاصه بها حيث خاطبها ولم يعمم اليها والى غيرها منه

٣ الضباعة بضم الضاد المعجمة وتخفيف الباء الموحدة وبعد الباء عين مهملة بنت الزبير بن عبد المطلب بنت عم رسول الله عليه السلام منه

٤ بتخفيف الزاى المعجمة منه

٥ كما فى تفسير ابن كمال منه ٦ اوظرف منه

١١ الاكثر فى كلامهم لكنهما يستعملان بمعنى واحد وهو المنع فى كل شئ سواء كان مرضا اوعدوا وقال الفراء وقيل للذى منعه المرض اوالخوف قد حصر لانه بمنزلة الذى حبس لجاز وقيل للذى حبس احصر لجاز كانه جعل حابسه بمنزلة المرض

قوله والمراد حصر العدو عند مالك والشافعى اى المراد بالاحصار فى هذه الآية حصر العدو وان كان اصله مطلق المنع فهذا تخصيص بعد تعميم بقرينة قوله عز وجل فاذا امنتم فان لفظ الامن انما يستعمل فى الخوف عن العدو لافى المرض فانه يقال فى المرض شفى وعوفى فالمعنى فاذا امنتم من خوف العدو وهذا يدل على ان معنى مقابله وهو قوله تعالى فان احصرتم فان منعتم من السفر بسبب العدو

قوله وكل منع عطف على حصر العدو اى المراد من الاحصار فى الآية كل منع سواء كان منع عدو اومنع مرض اوغيرهما عند ابى حنيفة فان المرض والعدو سيان فى تحقق حكم الاحصار عنده وعند مالك والشافعى المعتبر فى ذلك منع العدو خاصة والآية دليل لابى حنيفة سواء كانا بمعنى واحد اولا اما الاول فظاهر واما الثانى فلان احصر اذا كان لغير منع العدو كان منع غير العدو ثابتا بعبارته ومنع العدو بدلالته وليس للشافعى فيها وجه استدلال لان المذكور الاحصار وهو ليس لمنع العدو والحصر الذى هو للعدو وهو غير مذكور فيها

قوله من كسر اوعرج كسر على لفظ المبنى للمفعول اى من اصابه كسر فى بعض اعضائه وعرج بفتح الراء من اصابه شئ فى رجله فمشى مشية العرجان واما اذا كان خلقيا فهو عرج بالكسر

قوله وهو ضعيف اى ما روى من الحديث ضعيف مأول الخ القاضى عياض ضعف حديث الاشتراط لضعف الاسناد والتخصيص بما اذا اشترط التحلل تخصيص بلا دليل وحمل المطلق على المقيد ليس بصحيح على ما عرف فى اصول الفقه ومن الشارحين من حمل حديث الاشتراط على انه مخصوص بضباعة فيكون هو محتملا فتخصيص قوله عليه الصلاة والسلام من كسر اوعرج بماورد فى ضباعة تخصيص بمحتمل فلا يفيد القطع بان ذلك الحديث محمول على الاشتراط ايضا وقيل ظاهر الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام حجى واشترطى الخ يدل على انه يجوز لكل محرم ان يشترط الخروج من الاحرام لعذر يعترضه وهو قول احمد واحد قولى الشافعى وقال غيرهما لايجوز له ان يخرج روى الترمذى ان ابن عمر رضى الله عنهما كان ينكر الاشتراط فى الحج ويقول اليس حسبكم سنة نبيكم وزاد النسائى انه لم يشترط وان حبس احدكم حابس فليأت البيت فليطف به وبين الصفا والمروة ثم ليحلق اوليقصر ثم تحلل وعليه الحج من قابل

قوله اللهم محلى حيث حبستنى اى اللهم مكان حلى وموضع تحللى فى موضع حبستنى فيه

قوله فعليكم ما استيسر اوفالواجب ما استيسر الاول على ان يكون ما مبتدأ ١١

بمعنى تيقن واستجل بمعنى تعجل * قوله (من بدنة او بقرة اوشاة حيث احصر عند الاكثر لانه عليه الصلاة والسلام ذبح عام الحديبية بها وهي من الحل) من بدنة اوبقرة ميلا الى مذهبه من ان البدنة لاتطلق على البقرة وعندنا تطلق عليها فاوقع فى كتب الحنفية من مقابلة بدنة ابقرة لمزيد التوضيح حيث احصر قيد للذبح عند الاكثر ومنهم الشافعي رحمه الله لانه عليه السلام ذبح الهدى للتحال عام الحديبية بها اى بالحديبية وهي مكان الاحصار وهي اى الحديبية من الحل وفيه خلاف فانها من الحرم عند ابي حنيفة وارباب الحديث صححوا الاول لكن لايضرنا لان محصر رسول الله عليه السلام كان فى طرف الحديبية اسفل مكة على ما فى كتب السير والحديبية متصل بالحرم وهي اسم بئرفاجاوزها يعد من فنائها نقل عن الواقدي ان الحديبية طرف الحرم ٢ والنحر وقع فى طرف الشام من الحرم متصل بطرف الحديبية الذى نزل فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جمعا بين ماقاله مالك من ان الحديبية خارج عن الحرم وبين ماروى الزهري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هي من الحرم * قوله (وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى يبعث به و يجعل للمبعوث على يده يوم امار فاذا جاء اليوم وظن انه ذبح تحلل لقوله • ولا تحلقوا • الآية) يوم امارة باضافة يوم الى الامارة بفتح الهمزة بمعنى العلامة اى يقول للمبعوث على يده اذبح يوم كذا فاذا جاء ذلك اليوم وغلب على ظنه انه ذبح اونحر يحلل فصار حلالا ونقل عن الفائق عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فقال ابعثوا بالهدى واجعلوا بينكم وبينه يوم امار الامار والامارة ٣ العلامة فاذا ذبح حل ٢٢ * قوله (اى لاتحلقوا رؤسكم حتى تعلموا ان الهدى المبعوث الى الحرم بلغ محله) قدر حتى تعلموا اذ الاعتبار للعلم فان الحكم منوط به لا ببلوغه فى نفس الامر فانه ليس بمقدور وانما المقدور الظن انه ذبح وان لم يطابق الواقع فالمراد بقوله حتى تعلموا حتى تظنوا بقرينة ماسبق وتقييد الهدى بالمبعوث بمعونة قوله محله قوله الى الحرم يشير الى ان الارسال الى مكة ليس بلازم بل الى الحرم مطلقا مكة اوغيرها من حدود الحرم * قوله (اى مكانه الذى يجب ان ينحر فيه) فيه تنبيه على ان دم الاحصار يختص بالحرم لا يجوز ذبحه فى غيره ولايختص بيوم النحر فيجاز ذبحه فى اى وقت شاء * قوله (وحمل الاولون بلوغ الهدى محله على ذبحه) وهم الاكثرون الخ فيه اشارة الى ان ظاهر النظم مع ابي حنيفة فلا يعارضه ماتمسك به فى اثبات مذهبه من انه عليه السلام ذبح عام الخ فانه خبر آحاد * قوله (حيث يحل ذبحه فيه حلا كان اوحرما) وهذا خلاف الظاهر اذ البلوغ يقتضى نوع ارسال الا ان يقال انه بطريق الكناية وهو تعسف وعن هذا اشار المص الى ان ماحمله الاولون خلاف سوق الكلام ويخل كمال الالتيام * قوله (واقتصاره على الهدى دليل على عدم القضاء) لان المقام مقام البيان والسكوت يفيد الحصر على الهدى * قوله (وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى يجب القضاء) لان الشروع فى العبادات ملزم ولذا يجب القضاء فى الصلوة والصوم اذا افسدا بعد الشروع فكذا الحج نظيره النذر بل الشروع فى العمل فوق النذر فى الايجاب لانه الزام بالفعل والنذر الزام بالقول والاول اقوى من الثانى واقضاء رسول الله عليه السلام واصحابه عمرة الحديبية التى احصروا فيها وتحللوا بالنحر وكانت تسمى عمرة القضاء واما الاقتصار على الهدى فلان المقام مقام طريق خروج المحصر عن الاحرام كما ينادى عليه قوله تعالى • ولا تحلقوا رؤسكم • الآية لا لبيان كل مايجب عليه مما لا مدخل فى الخروج عن الاحرام * قوله (والمحل بالكسر يطلق للمكان والزمان) لكن المراد به هنا المكان عند اصحابنا ومختار المص كما صرح به فى قوله بلغ محله اى مكانه الذى يجب ان ينحر فيه واما بيان اطلاقه على الزمان فباعتبار اصل وضعه * قوله (والهدى جمع هدية كجدى وجدية) بجيم ودال مهملة ماتحشى ليوضع تحت دفة السرج اوالرحل ومعنى الهدى مايهدى به الى بيت الله تقربا به اليه بمنزلة الهدية يهديها الانسان الى غيره تقربا اليه لكن قد يجب الهدى المذكور بخلاف هدية الانسان * قوله (وقرأ من الهدى جمع هدية كمطى فى مطية) وهي مايركب والتاء هى الفارقة بين الواحد والجمع ٢٣ * قوله (مرضا يحوجه الى الحلق) قيد به لان المرض الذى لايحوجه الى الحلق كلامرض بالنسبة الى الحلق وان كان مشتدا فى نفسه وبالقياس الى غيره وقد قال تعالى • ولا تحلقوا وهذا الكلام متفرع عليه ومخصص له كانه قيل ولا تحلقوا رؤسكم مالم تضطروا الى الحلق ٢٤ * قوله (كجراحة وقمل) تحوجه الى الحلق فاكتفى عنه بماسبق اوقمل بفتح القاف مقيد به وبالجملة التنوين فيهما للنوع المخصوص وهو النوع المحوج الى الحلق لمابيناه

٢ نقل عن الامام الواحدى انه قال الحديبية طرف الحرم على تسعة اميال من مكة منه

٣ فذكر هذه العبارة تبركا لوروده فى الاثر وفى بعض نسخه امار بلاتاء وفى بعضها مع تاء منه

٤ قوله (جمع هدية) فحينئذ تذكير الضمير يؤول بان المراد الهدى او باعتبار المذكور او باعتبار كل واحد ولو حمل على انه اسم جنس لاستغنى عن هذه العناية منه

١١ خبره محذوف والثانى على انه خبر مبتدأ محذوف

قوله حيث احصر عند الاكثر وفى الكشاف فان قلت اين ومتى ينحر هدى المحصر قلت ان كان حاجا فبالحرم متى شاء عند ابي حنيفة رحمه الله يبعث به ويجعل للمبعوث على يده يوم امار اى يجعل للذى بعث الهدى على يده يوم علامة وعندهما اى عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فى ايام النحر وان كان معتمرا فبالحرم فى كل وقت عندهم جميعا يعنى هما خالفا اباحنيفة فى الزمان ولم يخالفاه فى المكان عندهم اى عند ابي حنيفة وصاحبيه وعند الشافعي انه ينحر هديه حيث احصر فى اى موضع كان قال الامام ومنشأ الخلاف البحث عن تفسير هذه الآية قال الشافعي المحل فى هذه الآية اسم للزمان الذى حصل فيه وقال ابو حنيفة انه اسم للمكان

قوله يوم امار الامار والامارة بالفتح فيهما العلامة ذكر الزمخشري فى الفائق عن ابن مسعود لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فاحصر فقال ابعثوا بالهدى واجعلوا بينكم وبينه يوم امار اى يوما تعرفون فاذا ذبح الهدى بمكة حل فالمصنف رحمه الله كانه اثر هذه العبارة اى لفظ الامار اشارة الى هذا الاثر وقيل الامار جمع امارة قال الامام المحصر اذا اراد التحلل وذبح وجب ان ينوى التحلل عند الذبح ولا يتحلل البتة قبل الذبح

قوله وحمل الاولون اى حمل القائلون بالذبح حيث احصر معنى بلوغ الهدى محله على ان يذبحه فى اى موضع كان بشرط ان يحل ذبحه فيه والحاصل ان معنى البلوغ حينئذ وقوع الذبح على الوجه المشروع ولما كان على هذا نوع تكلف فى توجيه معنى البلوغ قالوا مذهب ابي حنيفة فى هذه المسئلة هو الظاهر مما ذهب اليه الشافعي ومن تابعه لظهور معنى البلوغ فى مذهب ابي حنيفة رحمه الله بخلاف ماذهبوا

قوله كجدى وجدية الجدية شئ محشو تحت دفتى السرج والجمع جدى

٢٢ * قوله (فعليه فدية ان حلق) اوفالواجب فدية ان حلق قدم الشرط اذ وجوب الفدية دل عليه ثم المراد به اعم من الفعل المنافى للاحرام فالحلق كناية عنه كما فى قوله تعالى • ولا تحلقوا • فانه كناية عن التحلل كما عرفت فكذا هنا فالتخصيص لان المرض اوالاذى يحوجه الى الحلق فالحكم عام لكل فعل مناف ٢ للاحرام كلبس المخيط ونحوه من التطيب فاذا فعل المحرم ذلك حين مرضه او به اذى من رأسه فعليه فدية لجنايته على الاحرام ٢٣ * قوله (بيان لجنس الفدية) اى لنوعه على سبيل التخيير مثل كفارة اليمين فالواجب احدهما لا على التعيين واذا شرع باحدها تعين ذلك للوجوب وانما قيل من رأسه اى من جهة رأسه ولم يقل فى رأسه للتعميم الى القمل فمن ابتدائية * قوله (واما قدرها) فبين بالحديث الشريف * قوله (فقد روى) علة الخبر المحذوف قائم مقامه فالآية الكريمة مجملة فى شان قدرها والخبر الشريف بينه وقد عرفت جواز ٣ تأخير البيان عن الخطاب لا عن وقت الحاجة * قوله (انه عليه السلام قال لكعب بن عجرة لعلك اذاك هوامك قال نعم يارسول الله قال احلق وصم ثلاثة ايام) قيل فى البخاري عن عبدالله بن مغفل قال قعدت الى كعب بن عجرة فى هذا المسجد يعنى مسجد الكوفة فسألته عن قوله تعالى • ففدية من صيام • الآية فقال حملت الى النبي عليه السلام والقمل تتناثر على وجهى فقال ماكنت ارى ان الجهد بلغ بك هذا اماتجد شاة قلت لا قال عليه السلام فصم ٤ ثلاثة ايام اواطعم ستة مساكين واحلق رأسك فنزلت فى خاصة وهي لكم عامة انتهى وهذا يخالف بحسب الظاهر مارواه المص لكن مآله واحد سوى انه يوهم ان الشاة مقدمة والصيام اوالصدقة حين عدم وجدانه الشاة واما مانقله المص فيفيد انه مخير بين الامور الثلاثة كما فى الآية الكريمة فوجهه ان من وجد شاة ينبغى ان يختارها فى الفدية وان ساغ اختيار الصوم اوالصدقة عجرة بضم العين وسكون الجيم والراء المهملة وهوامك جمع هامة بتشديد الميم وهي صغار الدواب غير ذوات السم من هم بمعنى دب * قوله (اوتصدق بفرق على ستة مساكين اوانسك بشاة والفرق ثلاثة اصوع) الفرق بفتح الفاء والراء وتسكن والقاف مكيال يسع فيه ثلاثة اصوع جمع صاع وهو مايسع ثمانية ارطال بالعراقى من نحو عدس اوحج وعند ابي يوسف خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان ولنا ماروى انه عليه السلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رضى الله تعالى عنه وهو اصغر من الهاشمي وكانوا يستعملون الهاشمي كذا فى الهداية فى صدقة الفطر وانت خبير بان الحديث الشريف يدل على ان قدرها ذلك فى صورة الاذى فى الرأس واما بالنسبة الى المرض فلا الا ان يقال ان الخبر المذكور يدل على ذلك بدلالة النص ٢٤ * قوله (الاحصار) اشارة الى المفعول المقدر بقرينة المقام ولم يذكر ما به الاحصار ليمكن التطبيق على المذهبين * قوله (او كنتم فى حال امن وسعة) اشارة الى انه يجوز ان يكون امنتم منزلا منزلة اللازم قوله وسعة والمراد بالسعة عدم مضايقة العدو ونحوه من المرض وغيره اومضايقة العدو فقط عند الشافعي لكن يغنى عنه قوله امن فتركها اولى ولا يختص قوله الاحصار على مذهب الشافعي اذ الاحصار باى وجه كان منتظما على مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى كما ان قوله • او كنتم فى حال امن لايختص بمذهب ابي حنيفة اذ معناه اوكنتم فى حال امن من الاحصار بعدو فقط او بعدو ومرض ونحوه ولك ان تقول ان معناه او كنتم فى حال امن اما ابتداء او بزوال الاحصار وهذا هو المختار والفاء فى فاذا امنتم للعطف على احصرتم للتعقيب ويجوز التعقيب بالقياس ٥ الى بعض معانيه ٢٥ * قوله (فمن استمتع وانتفع بالتقرب الى الله بالعمرة) اشار الى ان التفعل بمعنى الاستفعال ثم بين معناه بقوله وانتفع الخ لكن لا يظهر له وجه وجيه سوى ان فيه مبالغة كأنه طلب التمتع والانتفاع من نفسه وماكان بالطلب فهو ابلغ مما حصل بلا تعب لكن المتعارف التمتع وحج التمتع هو ان يحرم بالعمرة فى اشهر الحج ويأتى بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتى باعماله ويقابله القران وهو ان يحرم بالعمرة والحج معا ويأتى بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمرة وحج الافراد وهو ان يحرم بالحج وحده وبعد الفراغ من عمله ان يحرم بالعمرة ان ارادها والقران افضل مطلقا اى من الافراد والتمتع وقال الشافعي الافراد افضل وقال مالك التمتع افضل من القران والدلائل مبسوطة فى الفقه بالتقرب الى الله تعالى اى المراد بالتمتع التمتع ٦ الاخروى * قوله (قبل الانتفاع بتقربه بالحج فى اشهره) مستفاد من قوله الى الحج فانه حال من الضمير فى تمتع او من العمرة اى فمن استمتع بالعمرة منتهيا بمتعه اومنتهيا

٢ وفى الهداية وان تطيب اوحلق اولبس من عذر فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة اصوع من الطعام وان شاء صام ثلاثة ايام انتهى فهذا الحكم غير مختص بالحلق وهو المطلوب منه

ط قيد للثلاثة منه

٣ هذا ان قيل ان الآية نزلت اولا والافلا منه

٤ ثم الصوم والصدقة يجزيه فى اى موضع شاء لانه عبادة فى كل مكان واما النسك فمختص بالحرم اتفاقا كذا فى الهداية ملخصا منه

٥ اشارة الى جواب اشكال بان الفاء يأبى عن تعميم الامن الى الامن ابتداء اذ الفاء التعقيبية لاينتظم ذلك فاجيب بماذكر فى اصل الحاشيه منه

٦ لانه معنى شرعى له فلا وجه للعدول عنه الى معنى لغوى مهجور منه

قوله والفرق ثلاثة اصوع الفرق بفتح الفاء وسكون الراء وبفتحتين لغة فيه قال الجوهرى والفرق مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلا

قوله الاحصار اوكنتم فى حال امن الاول تفسير لامنتم باعتبار تعلقه بالمفعول وتعديته اليه والثانى على تنزيله منزلة اللازم اى فاذا صرتم ذوى امن قصدا لتعميم المادون منه وجملة الكلام فيه انه اذا احرم بالحج او العمرة فاما ان يحصر اولا فان احصر فقد تقدم حكمه وان لم يحصر فان كان الحج تمتعا يلزمه دم عبر عن عدم الاحصار بالامن لان فى عدم الاحصار امنا

عمرته الى الحج فالمغيا مقدم على الغاية لكن استفادة الانتفاع بالحج بعد العمرة اما بطريق مفهوم المخالفة كما هو مسلك الشافعى او بطريق اشارة النص فلو قيل ان المعنى فمن تمتع بالعمرة منضما الى الحج لكان اوضح فى افادة الانتفاع بالحج فى اشهره اذلا تمتع فى غير اشهره والقرينة عليه قوله تعالى • الحج اشهر معلومات • الآية والحاصل ان التمتع ان يأتى بالعمرة فى اشهر الحج ثم يحج من عامه كما بين فى محله فلو طاف للعمرة قبل اشهر الحج اقل من اربعة اشواط واتم بعد دخولها وحج كان متمتعا وان كان اربعة فلا * قوله (وقيل فمن استمتع بعد التحلل ٢ من عمرته باستباحة محظورات الاحرام الى ان يحرم بالحج) فالمراد بالتمتع حينئذ التمتع الدنيوى ٣ اذ المراد استباحة محظورات الاحرام وهى الاستمتاع بالنساء والتطيب بانواع الطيبات ونحو ذلك فحاصل المعنى ومن استمتع بالفراغ من العمرة ممتدا الى الشروع فى الحج كان المعنى فى الاول من انتفع بالشروع فى العمرة لتقربه بها الى الله تعالى مبتديا ومنتهيا الى الانتفاع بالحج مرضه اما اولا فلان الحمل على الانتفاع الاخروى اولى فى مقام بيان النسك واما ثانيا فلانه يحتاج الى تقدير الفراغ وتقدير باستباحة محظورات الاحرام فانه المنتفع بها وتقدير ان يحرم وتقدير الباء فى الحج وتقدير بعد التحلل واعتبار من فى عمرته وما اختاره المص وان احتاج الى تقدير لكنه قليل بالنسبة اليه ولا تغيير فى جار العمرة بذكر من بدل الباء وتغيير المص لفظة الى وذكر الباء بدل اى لانه حاصل المعنى واما ثالثا فلانه لا يفيد السببية للهدى ظاهرا على اطلاقه اذ السبب له الجمع بين العبادتين فى سفر واحد وما ذكره يحتمل الجمع بينهما فى سفرين بخلاف الاول فان المتبادر الجمع بينهما فى سفر واحد والباء فى بالعمرة على الثانى للسببية بتقدير الفراغ وباء الاستباحة للصلة وعلى الاول للسببية ايضا بدون تقدير المضاف قوله بالتقرب الخ بيان حاصل المعنى ٢٢ * قوله (فعليه دم استيسره بسبب التمتع) تقدم آنفا بيان وجوه الاعراب الدم مجاز عما يذبح والتعبير به للاشارة الى ان المراد بالهدى ذبحه قوله بسبب التمتع لكونه جزاء لقوله فمن تمتع والشرط سبب الجزاء * قوله (فهو دم جبران يذبحه اذا احرم بالحج ولا يأكل منه) جبران بضم الجيم وسكون الباء الموحدة مصدر كالجبر وهو ان يجبر ما فاته من تأخير الاحرام للحج من الميقات لان الواجب عليه ان يحرم للحج من الميقات واحرامه للعمرة منها اورث خللا فيه فجبر بهذا الهدى قوله ولا يأكل منه هذا ثمرة كونه دم جبران * قوله (وقال ابو حنيفة رحمه الله انه دم نسك كالاضحية) اى دم عبادة يتقرب به الى الله تعالى كالاضحية فيأكل منه هو وغنى وفقير ولا يذبح الا يوم النحر كما لا يذبح الا فى الحرم والاشارة الى مجموع ذلك قال كالاضحية الا ان الاضحية ليست بواجبة ودم التمتع واجبة واما عند الشافعى يجوز تقديم ذبحه على يوم النحر نبه عليه بقوله يذبحه اذا احرم بالحج والجواب عن قول الشافعى انه لما ساغ التمتع باذن الشرع وانه لا محالة بتقديم العمرة على الحج اذ لا قائل بعكسه فى حج التمتع فلا جناية فى الاحرام للعمرة من الميقات ولا نسلم ان الواجب عليه ان يحرم للحج من الميقات اذ لا معنى للجناية فيما سوغه الشرع فان الاذن بالتمتع اذن بالاحرام للعمرة من الميقات اذ لا طريق بدونه فهو دم يتقرب به الى الله تشكرا للتوفيق للجمع بين العبادتين فى سفر واحد ٢٣ * قوله (فمن لم يجد اى الهدى) الفاء للسببية لفظة من شرطية يجد من الوجدان بمعنى المصادفة فيتعدى الى مفعول واحد فلذا قال اى الهدى والمعنى ومن عجز عنه سواء كان عجزه عن الاشتراء لعدم قدرته على ثمنه او عجزه لعدم وجدان الهدى واذا لم يقل فمن لم يستطع ٢٤ * قوله (فى ايام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل) لما كان الحج ظرفا بحسب الظاهر للصيام ولا ريب فى عدم جواز ذلك اشار الى ان فيه تقديرا يتساق اليه الذهن فقال فى ايام الاشتغال باعمال الحج قوله بعد الاحرام يغنى عنه قوله فى ايام الاشتغال به اذ الاشتغال باعمال الحج انما يكون بعد الاحرام وكذا قوله قبل التحلل الا ان يقال انه اراد مزيد التوضيح * قوله (وقال ابو حنيفة فى اشهره بين الاحرامين) اى احرامى الحج والعمرة وما بينه بعد احرام العمرة والتحلل عنه وقبل احرام الحج وهذا بيان الاولى ويجوز بعد احرام الحج عنده ايضا وثمرة الخلاف تظهر فى صورة الصيام بعد ما احرم بالعمرة قبل ان يطوف فانه جاز عندنا خلافا للشافعى له قوله تعالى • فصيام ثلثة ايام فى الحج • ولنا انه اداء بعد وجود سببه وهو التمتع وقد تقرر فى الاصول انه يجوز اداء العبادة بعد وجود سبب وجوبه وقبل وجوب ادائه كاداء الزكوة قبل حولان الحول والمراد بالحج فى النظم الكريم وقته لما عرفته ولما حمل الشافعى قوله فى الحج على ايام الاشتغال به لم يجوز صحة الصيام بعد ما احرم بالعمرة وكذا الصيام بين الاحرامين صحيح عندنا لا عنده لما ذكر وفى بعض النسخ وقع بعد الاحرامين

٢ اشار به الى انه يتحلل اى يخرج من الاحرام لكن هذا اذا لم يسق الهدى وان ساق الهدى بقى محرما حتى يحرم بالحج فاستفيد منه ان قول القائل ليس على اطلاقه بل فى صورة عدم سوق الهدى فيكون هذا سبب ضعفه ايضا

٣ وهو معنى لغوى مهجور وهذا سبب ضعفه ايضا

قوله فمن استمتع الخ اعلم ان الحج ثلاثة اقسام التمتع والقران والافراد فالتمتع ان يبتدئ باحرام العمرة فى اشهر الحج ويأتى بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتى باعماله والقرآن ان يحرم بالحج والعمرة معا بان ينويهما بقلبه ويأتى بمناسك الحج وحينئذ يكون قد اتى بالعمرة ايضا لان مناسك العمرة وهى مناسك الحج من غير عكس والافراد ان يبتدئ باحرام الحج وبعد الفراغ عنه يحرم بالعمرة قال الامام قوله من تمتع بالعمرة اى من تمتع بسبب العمرة فانه لا يتمتع بالعمرة ولكن يتمتع بمحظورات الاحرام بسبب اتيانه بالعمرة

قوله فهو دم جبر ان يذبحه اذا احرم اى يذبحه وقت احرامه ولا يأكل منه لانه يجرى مجرى الجنايات لان الواجب عليه ان يحرم للحج عن الميقات فلما احرم للحج لا عن الميقات اورث ذلك خللا فى الحج فجبر هذا الخلل بهذا الدم وبعبارة اخرى ان هدى التمتع عند الشافعى انما يجب جبرا لما وقع من الخلل بتأخير احرام الحج عن الميقات لما عليه ان لا يؤخر احرام الحج عن احرام العمرة بل كان عليه ان ينويهما فى الاحرام قال الامام دم التمتع دم جبران الاساءة فلا يجوز له ان يأكل منه وقال ابو حنيفة انه دم نسك ويأكل منه هذا مذهب الشافعى وعند ابى حنيفة هدى المتعة نسك ويأكل منه ويذبحه يوم النحر وكونه نسكا عنده لانه وجب شكرا للجمع بين النسكين فكان هو كالاضحية فى كونها متقربا بها

قوله جبران بالضم مثل عنوان وغفران من جبرت الرجل اذا اغنيته من فقر واصلحت عظمه من كسر يقال جبرت العظام جبرا ومنه جبر النقصان والمراد هنا جبر الحج نقصان العبادة التى هى نسك الحج

قوله فى ايام الاشتغال به قال صاحب الكشاف فى الحج اى فى وقته وانما احتيج الى اخراج الكلام عن ظاهره لان شيئا من اعمال الحج يمتنع ان يكون ظرفا للصوم

قوله فى اشهره بين الاحرامين الظاهر منه ان معناه وجوب وقوع الصوم بعد احرام العمرة وقبل احرام الحج اما بعد احرام العمرة فمذهب ابى حنيفة معا انه يجوز واما قبل احرام الحج فليس من مذهبه انه يجب للاتفاق على جواز الصوم بعد احرام الحج الى يوم النحر ويدل عليه (قيل)
قوله والاحب ان يصوم سابع ذى الحجة الخ وقول صاحب الكشاف والافضل ان يصوم يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذى الحجة قالوا سمى يوم التروية لانهم كانوا يرتوون من الماء لما بعده اولان التروية التفكر وابراهيم عليه السلام كان يتفكر فيه فى رؤياه وفى التاسع عرف وفى العاشر اشتغل

قيل انه من تحريف النساخ وقيل الا ان يراد بعد احد الاحرامين وهذا تعسف والضمير فى اشهره راجع الى الحج * قوله (والاحب ان يصوم ٢ سابع ذى الحجة وثامنه وتاسعه) رجاء ان يقدر على الاصل وهو ذبح الهدى بان يرزقه الله الهدى وفيه اشارة الى انه لو صام فى اول شوال بعد تحقق سبب وجوبه وهو التمتع والعجز عن ذبح الهدى جاز لان شوالا فى اشهر الحج وقال تعالى • فصيام ثلثة ايام فى الحج • اى فى وقت الحج * قوله (ولا يجوز يوم النحر وايام التشريق عند الاكثر) لكون الصيام منهيا عنه ذكره مع وضوحه تمهيدا لقوله عند الاكثر لكن لا خلاف فى عدم جوازه يوم النحر فتركه اولى وان قيل عند الاكثر قيد لايام التشريق لقربها ٢٢ * قوله (الى اهليكم وهو احد قولى الشافعى رضى الله تعالى عنه) اذ المتبادر من الرجوع الرجوع الى اهله * قوله (او نفرتم وفرغتم من اعماله وهو قوله الثانى ومذهب ابى حنيفة رحمه الله وقرئ سبعة بالنصب عطفا على محل ثلاثة ايام) او نفرتم فمعنى رجعتم عن الحج فرغتم اذ الفراغ سببه فذكر السبب واريد المسبب كقوله تعالى • اذا قمتم الى الصلوة • وهذا وان كان مجازا اولى بالاعتبار لان سياق النظم ذكر افعال الحج فيناسب الرجوع عنها فان صامها بمكة بعد فراغه من افعال الحج جاز لكن بعد مضى ايام التشريق لان الصوم فيها منهى عنه فكما لا يجوز صوم ثلثة ايام فيها كذا لا يجوز صوم سبعة ايام فى تلك الايام وقال الشافعى لا يجوز فى احد قوليه لانه معلق بالرجوع ويجوز فى قول آخر له كما قال المص وهو احد قوليه ومذهب ابى حنيفة رحمه الله وقال مالك يصوم فيها وهو الذى اشار اليه المص بقوله عند الاكثر دليله قوله تعالى فى الحج وهذا وقته وجوابه ان النهى المشهور عن الصوم فى هذه الايام يتقيد به النص والتقييد وان كان نسخا لكن نسخ الكتاب بالخبر المشهور جائز ٢٣ * قوله (فذلكة الحساب) وهو الاجمال بعد التفصيل فذلكة مصدر مصنوع كالحوقلة مأخوذ من قولك فذلك كذا وكذا كما ان الحوقلة مأخوذ من لا حول ولا قوة الا بالله حاصله اجمال الحساب بعد التفصيل بان يذكر تفاصيله ثم يجمل تلك التفاصيل ويكتب فى آخر الحساب فذلك كذا وكذا واخذ منه فذلكة ولما كان هذا من قبيل الاطناب ولا بد فيه من نكتة ترجح الاطناب بين له الفوائد الثلاثة * قوله (وفائدتها ان لا يتوهم ان الواو بمعنى او) ولما كان هذا معنى مجازيا له ومنشأ ذلك استعمال الواو بمعنى او فى بعض الاحيان عبر عنه بقوله ان لا يتوهم الخ للاشارة الى كمال وهنه وهذا التوهم يجرى فى كل موضع استعمال الواو مع انه لا يلتفت اليه اصلا * قوله (كقولك جالس الحسن وابن سيرين) المشهور المتداول جالس الحسن او ابن سيرين وهذا مما نص عليه السيرافى فى شرح كتاب سيبويه فقال ان الصواب ان الواو كاف فى الاباحة لان الاباحة انما استفيدت من الامر والواو جمعت بين الشيئين فى الاباحة ولما ثبت كون الواو بمنزلة او فى المثال المذكور واحتمل هنا توهما كونها بمعنى او ايضا جوز ذلك * قوله (وان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا فان اكثر العرب لم يحسنوا الحساب وان المراد بالسبعة العدد دون الكثرة فانه يطلق لها) وان يعلم العدد فان العلمين ٣ خير من علم واحد هذه فائدة ثانية وان المراد الخ فائدة ثالثة والفائدة الاولى والثالثة من قبيل الاحتراس والثانى من باب التتميم للمبالغة فلو جمع الاول والثالث لكان احسن الانتظام فى بيان المرام ٢٤ * قوله ٤ (صفة مؤكدة تفيد المبالغة فى محافظة العدد) كقوله تعالى • نفخة واحدة • تفيد المبالغة فى محافظة الصائمين العدد كانه قيل عشرة كاملة فصوموا فيها كاملة غير ناقصة فبيان الكمال ناظر الى محافظة الصائمين العدد المذكور لا الى نفس العشرة فالمراد بالتأكيد تأكيد الامر بالصيام ثلثة ايام قبل يوم النحر وسبعة بعد الفراغ عن اعمال الحج او بعد الرجوع الى اهله * قوله (او مبينة ٥ كمال العشرة فانه اول عدد كامل اذ به ينتهى الآحاد وتتم مراتبها) فان الواحد مبدأ العدد والاثنين اول العدد والثلاثة اول عدد فرد والاربعة اول عدد مجذور مجتمع من ضرب عدد فى نفسه والخمسة اول عدد تردا لستة وهى اول عدد تام فاذا اخذ اجزاءه لم تزد عليه ولم تنقص منه والسبعة اول عدد اول ومعناه لا يتقدمه عدد بعده والثمانية اول عدد زوج الزوج والتسعة اول عدد مثلث والعشرة تنتهى اليها العدد فان كل عدد بعده مركب منه ومما قبله فالعشرة عدد كامل كذا قيل * قوله (او مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدى) اى او صفة مقيدة ٦ فمعناها فى بدليتها ووقوعها بدلا من الهدى وهو ان لا ينقص فى الثواب عن الاصل ٢٥ * قوله (اشارة الى الحكم المذكور عندنا) وهو الفدية وقال الشافعى لفظة ذلك اشارة الى الاقرب وهو لزوم الهدى او بدله وهو الصيام على المتمتع وانما يلزم

٢ ولا يجوز ان يؤدى بعد اوقات الحج لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه بوقت الحج فاذا لم يصم الثلثة قبل النحر تعين الدم فيجوز بعد ايام النحر لان جواز الدم على الاصل لا بطريق البدلية وما جعل مقيدا فى النص بوقت حيث قال فما استيسر من الهدى فبقى مطلقا فيجوز فى اى وقت يأتى به سواء كان فى وقت الحج او فى غيره

٣ وفى الكشاف كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم وفى امثال العرب علمان خير من علم انتهى وهذا شايع فى مقام يعتنى بشانه والعلة مصححة لا موجبة فلا اشكال

٤ وهو كونه صفة مؤكدة ما آلها الامر بالصيام عشرة بدون نقصان كما او كيفا

٥ اى صفة تبين ان العشرة عدد كامل فيكون صفة كاشفة بمنزلة التعريف بالخاصة والرسم

٦ فيكون صفة احترازية عن كونه ناقصا فى الثواب من الهدى وفى فهم هذا المعنى نوع بعد ولذا اخره

قوله وهو احد قولى الشافعى اختلفوا فى المراد من الرجوع فى قوله اذا رجعتم فقال الشافعى رحمه الله فى الجديد وهو الرجوع الى الاصل والوطن وقال ابو حنيفة رحمه الله المراد من الرجوع الفراغ من اعمال الحج والاخذ فى الرجوع ويتفرع عليه انه اذا صام الايام السبعة بعد الرجوع عن الحج قبل الوصول الى بيته لا يجزيه عند الشافعى ويجزيه عند ابى حنيفة

قوله وقرئ سبعة بالنصب عطفا على محل ثلاثة فان محل ثلاثه نصب على انه مفعول به للصيام على التوسع وتقديره فصيام ثلاثة ايام بتنوين صيام كقوله تعالى او اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما وان كانت فى الحقيقة مفعولا فيها للصيام لانه فى معنى فصيام فى ثلاثة ايام

قوله فذلكة الحساب الفذلكة فى الحساب اجماله بعد التفصيل وذلك بان يذكر تفاصيله ثم يجمل ويكتب فى آخر الحساب فذلك كذا

قوله وفائدتها الخ قال الامام والعلماء ذكروا انواعا من الفوائد فى هذا الكلام الاول ان الواو فى قوله وسبعة اذا رجعتم ليس نصا قاطعا فى الجمع بل قد يكون بمعنى او كما فى قوله مثنى وثلاث ورباع وكما فى قولهم جالس الحسن وابن سيرين اى جالس هذا او هذا فالله تعالى ذكر قوله عشرة كاملة لازالة هذا الوهم الثانى ان المعتاد ان يكون البدل اضعف حالا من المبدل منه كما فى التيمم مع الماء فالله تعالى بين ان هذا البدل ليس كذلك بل هو كامل فى كونه قائما مقام المبدل منه فتكون الفائدة للهدى المتحمل بكلفة الصوم ساكن النفس الى ما حصل له من الاجر الكامل عند الله تعالى ثم اعلم ان قوله كاملة يحتمل بيان الكمال من ثلاثة اوجه احدها انها كاملة فى البدلية عن الهدى قائمة مقامها وثانيها انها كاملة فى ان ثواب صاحبه كامل مثل ثواب من يأتى بالهدى من القادرين عليه وثالثها انها كاملة فى ان الحاج المتمتع اذا اتى بهذا الصيام يكون كاملا مثل حج من لم يأت بهذا التمتع الوجه الثالث ان الله تعالى اذا قال اوجبت عليك صيام ١١

ذلك ان كان المتمتع آفاقيا وهو المراد بقوله تعالى • لمن لم يكن اهله • الآية لان الواجب عليه ان يحرم عن الحج من الميقات لا عن العمرة ثم احرم عن الحج لا من الميقات فقد حصل هناك التحلل فجعل مجبورا بالدم والمكى لا يجب احرامه عن الميقات فاقدامه على التمتع صحيح لكن لا يوقع خللا فى حجته فلا يجب عليه الهدى ولا بدله كذا قاله الامام واشار اليه المص اجمالا * **قوله** (والتمتع عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى) عطف على الحكم اى ذلك اشارة الى التمتع الدال عليه فمن تمتع تضمنا وظاهر النص يقتضى ما قاله امامنا لانه لو كان المراد الاشارة الى الهدى لقيل ذلك على من لم يكن الخ اذ الواجب يستعمل بعلى دون اللام وحمل اللام على معنى على بعيد وان كان صحيحا ٢ * **قوله** (اذ لا متعة ولا قران لحاضرى المسجد الحرام عنده) الاولى فلا متعة الخ وذكر القران لانه فى معنى المتعة وان كان الكلام فى المتعة * **قوله** (فمن فعل ذلك منهم فعليه دم جناية) فمن فعل ذلك اى التمتع يعنى اذا تمتع المكى لا يصح لانه اذا تحلل بالعمرة صار من اهل مكة فيصير الحج من وطنه ولا يكون بناؤه على سفر سابق وكذا لا يصح ٣ قرانه لان ميقات المكى فى الحج الحرم وفى العمرة الحل ولا يمكن الجمع بينهما فى القرآن وعند بعض مشايخنا من العلماء الحنفية انه يصح تمتعهم وقرانهم فانه نقل عن غاية البيان انهم لو تمتعوا جاز واساؤا ويجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكره الاسبيجى ففى قول المص فعليه دم جناية يلايم هذه الرواية ٤ ٢٢ * **قوله** (وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا وان كان على اقل فانه مقيم الحرم اوفى حكمه) مقيم الحرم ان كان فيه اوفى حكمه ان كان فى غيره فالمراد بمن لم يكن حاضرى الخ المسافر على هذا المعنى هذا عند الشافعى * **قوله** (ومن مسكنه وراء الميقات عنده واهل الحل عند طاووس وغير المكى عند مالك) عنده اى عند ابى حنيفة فان المراد بمن لم يكن حاضرى الخ من كان مسكنه وراء الميقات عندنا فمن كان فى داخل الميقات فهو فى حكم من سكن فى مكة ودلائل كل واحد منهم مذكورة فى الفقه والحاصل ان الحاضر على هذه الوجوه بمعنى الشاهد اى من لم يكن غائبا عن المسجد وعدم الغيبة عنه ان يكون شاهدا فيه حقيقة عند مالك فهو اخص مما عداه لانه مختص باهل مكة او يكون شاهدا فيه حقيقة او حكما بان يكون داخل الميقات عندنا مكيا كان او غيره ساكن الحرم او الحل فان حكم الكل واحد فى ان ميقاتهم الحرم وان يكون من اهل الحرم فانه يقول ان ميقات اهل الحرم الحرم دون غيرهم فهو اعم مما اختاره ٥ مالك واخص مما اختاره ابو حنيفة وما اختاره الشافعى اعم مما اختاره مالك وطاوس واخص مما اختاره امامنا قيل وانما ذكر الاهل لان الظاهر ان الانسان يسكن حيث يسكن اهله فعبر عن سكون نفسه بسكون الاهل ولك ان تقول انما ذكر الاهل لان وطن الانسان ما سكن اهله فى الغالب ومن لم يكن له اهل فحكمه معلوم بدلالة النص ٢٣ * **قوله** (فى المحافظة على اوامره ونواهيه وخصوصا فى الحج) فى المحافظة على اوامره بالامتثال ونواهيه بالاجتناب عنها او انما عمم اولا لان ترك المفعول يناسب العموم وخصص ثانيا الحج بالاولوية لذكره بعد اوامر الحج ونواهيه ولو قدر المفعول الخاص بالحج لكان امس بالمقام وان كان العموم اهم المرام وهذا معطوف على قوله • واتموا • او الامر المنفهم مما قبله مثل اتموا الصيام عشرة كاملة ٢٤ * **قوله** (لمن لم يتقه) ولم يحافظ اوامره ونواهيه ومن جملتها الاوامر المذكورة * **قوله** (كى يصدكم العلم به عن العصيان) اشارة الى ان فائدة الامر بالعلم صدهم عن العصيان بالعلم انه شديد العقاب لاهل الخسران فعطفه على اتقوا الله كالتأكيد بالامر بالتقوى واظهار الاسم الجليل ادخال الروع فى قلوب السامعين والتأكيد لاهتمام مضمون الجملة او المبالغة فى تحققها والعصيان ان اريد به ما سوى الكفر فهو فى غاية التشديد والوعيد الاكيد لمن الحد فى الحرم الشريف السعيد وبهذا يظهر ان ختم الكلام به فى غاية من الحسن والبديع السديد ٢٥ * **قوله** (اى وقته) لما كان بين الحج والاشهر تباين ولم يصح الحمل المواطأة قدر الوقت فى جانب المبتدأ ولظهور القرينة حذف للاختصار ولما كان المراد بالوقت الزمان الممتد لان مناسكه امور كثيرة حمل الجمع وهو الاشهر عليه مع افراده لفظا لكونه جمعا معنى وانما لم يجمع الوقت لانه مع تنكيره بمنزلة وقت واحد لكونه ظرفا لعمل واحد مشتمل على مناسك كثيرة ويصح ان يقدر ٦ ذو اشهر بل هذا اولى لكونه تقديرا بعد مس الحاجة * **قوله** (كقولك البرد شهران) اى وقت البرد شهران او البرد ذو شهرين ٢٦ * **قوله** (معروفات وهى شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة) فسر بها تنبيها على ان معلومات من علم المتعدى الى مفعول واحد * **قوله** (بليلة النحر عندنا) اذ الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر

٢ كقوله تعالى وان اسأتم فلها ✽

٣ هذا قول مرجوح سيجئ تفصيله ✽

٤ وكذا صرح به صاحب الهداية وغيره فى باب اضافة الاحرام الى الاحرام وهو الاصح ✽

٥ فان مفهوم حاضرى المسجد صادق حينئذ على اهل مكة فقط واما عندنا فهو صادق على اهل مكة وغيره من داخل الميقات ساكن الحرم او الحل فهو بهذا المعنى اعم منه بالمعنى المختار عند مالك وطاوس لانه صادق على كل ما صدق عليه الحاضرى بالمعنيين لمالك وطاووس وهو بالمعنى الذى هو عند طاوس اعم ما هو عند مالك واخص مما هو عندنا وقس عليه ما اختاره الشافعى ✽

٦ ويجوز ان يكون الحمل ادعاء للمبالغة بطريق ان الحج هو نفس الاشهر على الاتساع او وقوعه فيه ✽

١١ عشرة ايام لم يبعد ان يكون هناك دليل يقتضى خروج بعض الايام عن هذا اللفظ فان تخصيص العام كثير فى الشرق والغرب فلو قال ثلاثة فى الحج وسبعة اذا رجعتم بقى احتمال ان يكون ذلك مخصوصا بحسب بعض الدلائل المخصصة فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة فهذا يكون تنصيصا على ان هذا المخصص لم يوجد البتة فيكون دلالته اقوى واحتماله للتخصيص والنسخ ابعد الوجه الرابع ان مراتب الاعداد اربعة الآحاد والعشرات والمئات والالوف وما وراء ذلك فاما ان يكون مركبا او مكسورا وكون العشرة عددا موصوفا بالكمال بهذا التفسير امر محتاج الى التعريف فصار تقدير الكلام انما اوجبت هذا العدد لكونه عددا موصوفا بصفة الكمال خاليا عن الكسر والتركيب الوجه الخامس ان التوكيد طريقة مشهورة فى كلام العرب كقوله • ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور • وقال ولا طائر يطير بجناحيه والفائدة فيه ان الكلام الذى يعبر عنه بالعبارات الكثيرة يعرف بالصفات الكثيرة ابعد عن السهو والنسيان من الكلام الذى يعبر عنه بالعبارة الواحدة فالتعبير عنه بالعبارات الكثيرة يدل على كونه فى نفسه مشتملا على مصالح عظيمة لا يجوز الاخلال بها واذا عبر عنه بعبارة واحدة فانه لا يعلم منه كونه مصلحة مهمة لا يجوز الاخلال بها واذا كان التوكيد مشتملا على هذه الحكمة كان ذكره فى هذا الموضع دالا على ان رعاية هذا العدد فى هذا الصوم من المهمات التى لا يجوز اهمالها البتة الوجه السادس فى بيان فائدة هذا الكلام ان هذا الخطاب فى العرب ولم يكونوا اهل حساب فبين الله تعالى ذلك بيانا قاطعا للشك والريب الوجه السابع ان هذا الكلام يزيل الابهام المتولد من تصحيف الخط وذلك لان سبعة وتسعة متشابهات فى الخط جدا فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشتباه الوجه الثامن ان قوله فصيام ثلاثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم يحتمل ان يكون المراد منه ان يكون الواجب بعد الرجوع ان يكمل صيام سبعة ايام على معنى انه يحسب من هذه السبعة تلك الثلاثة المتقدمة حتى يكون الباقى عليه بعد الرجوع من الحج اربعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة ويحتمل ان يكون المراد منه ان يكون الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة فهذا الكلام محتمل لهذين الوجهين فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاحتمال وتبين ان الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة الوجه التاسع ان اللفظ وان كان خبرا لكن المعنى امر والتقدير فلتكن تلك الصيامات صيامات ١١

والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها كذا قاله الامام والمراد فوت الركن الاعظم وهو الوقوف بعرفة لا لفوت وقته ٢ مطلقا * **قوله** (والعشر عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى) لان يوم النحر وقت ركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة * **قوله** (وذو الحجة كله عند مالك) عملا بظاهر لفظ الاشهر وابقاء الجمع على حاله * **قوله** (وبناء الخلاف على ان المراد بوقته وقت احرامه او وقت اعماله ومناسكه او ما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقا) اى مبنى الاختلاف فى الاشهر الاختلاف فى المراد بوقت الحج اذ قد عرفت ان المراد بوقت الحج اشهر معلومات فاختلف فى المراد بوقته فمن ذهب الى ان المراد بوقته وقت الاحرام اختار الاول ٣ وهو الشافعى واما امامنا اختار انه وقت اعمال الحج فلذا ذهب الى الثانى ٤ والامام مالك اختار انه وقت ما لا يحسن فيه غيره ومال الى الثالث ٥ ولما كان الاحرام غير صحيح بعد طلوع فجر يوم النحر لعدم امكان الاداء لفوات الركن الاعظم وكان المراد من الوقت وقت الاحرام عند الامام الشافعى حمل الاشهر على الشوال وذى القعدة وتسع ذى الحجة ولما كان المراد بالوقت وقت افعال الحج عند امامنا ابى حنيفة وكان بعض اعمال الحج وهو طواف الزيارة مثلا ٦ صحيحا فى يوم النحر كان المراد بالاشهر عنده الشوال وذو القعدة وعشر ذى الحجة ولما كان المراد به وقت ما لا يحسن فيه غيره من المناسك حمل الاشهر على الشوال وذى القعدة وتمام ذى الحجة * **قوله** (فان مالكا كره العمرة فى بقية ذى الحجة) وجهه ان العمرة غير مستحبة فيها عند عمر وابن عمر فكانها مخلصة للحج لا مجال فيها للعمرة كذا فى الكشاف ونقل عن صاحب الانتصاف انه قال هو احد قولى مالك وليس المشهور عنه * **قوله** (وابو حنيفة وان صحح الاحرام به قبل شوال فقد استكرهه) ظاهره جواب سؤال مقدر وهو انه كيف يحكم ابو حنيفة بان الاشهر الثلثة وقت اعمال الحج والاحرام من جملة اعماله مع انه صحح الاحرام به قبل شوال عنده فاجاب بما ذكره ولا يخفى ما فيه فالاوضح فى الجواب ان يقال وابو حنيفة انما جوز الاحرام به قبل شوال لان الاحرام شرط عنده كالوضوء للصلوة فيجوز تقديمه على وقته ولو لم يلتفت الى كونه شرطا لزم ان لا يجوز ذلك الاحرام لا الجواز مع الكراهة * **قوله** (وانما سمى شهرين وبعض الشهر اشهرا اقامة للبعض مقام الكل) جواب سؤال مقدر نشاء من كون المراد تسع ذى الحجة عند الشافعى والعشر عندنا وهذا لا يرد على مختار مالك اقامة للبعض مقام الكل اى تسمية للبعض باسم الكل مجازا لان ذلك البعض لكونه وقت اعمال الحج يكون بمنزلة الكل ويفوت الكل بفوته بالنسبة الى مناسك الحج فصيغة الجمع على الحقيقة والتجوز فى جعل بعض الشهر شهرا والقول بان المراد بالشوال تمامه وكذا ذو القعدة واما المراد بذى الحجة بعضها اطلق عليه الشهر مجازا فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز مدفوع بان ذلك الجمع جائز عند المص وايضا هذا من قبيل الجمع الذى ركب من آحاد بعضها حقيقة وبعضها مجاز وليس هذا من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز واما القول بان اسماء الظروف تطلق على بعضها حقيقة لانه على معنى فى ولذا مثل الزمخشرى برأيتك فى سنة كذا وانما رأيت فى ساعة منها فضعيف لانهم فرقوا بين ذكر فى وتركه بان الاول يفيد الجزئية والثانى يوجب الاستيعاب وارادة البعضية من ذكر فى لا من اطلاق اسم الظروف على بعضها حقيقة فانه لا قائل به على انه يخالف تقرير المص حيث قال اقامة للبعض الخ * **قوله** (او اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد) هذا مذهب مرجوح اختاره بعض من علماء الاصول لكنه مع كونه مرجوحا لا يليق هنا لاخراج بعض الثالث عن كونه وقت الحج مع انه اشرف اوقات الحج ويعمل فيه اعظم اركان الحج ومعظم مناسكه وظاهر هذا الكلام فاسد ولا بد من تأويله لانه ذهب اليه صاحب الارشاد ايضا ولا يخطر ببالى تأويله الصحيح الشافى ومعنى كون الاشهر معروفة كونها معلومة فيما بينهم ٧ على ما توارثوه لكن انهم كانوا يدخلون فيه النسئ فنبهوا على انها هى اوقاته دون غيرها وقال عليه السلام ان الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق السموات ففى وقت نزول الوحى ان اوقات الحج ما هى فى اصلها القديم دون الوقت الذى حصل بسبب النسئ ومعنى النسئ سيجئ مفصلا فى تفسير قوله تعالى • انما النسئ زيادة فى الكفر • الآية واقتصر على بيان وقت الحج للاشعار بان حج التمتع انما هو فى وقت الحج واما العمرة وحدها فلا تتوقف على اشهر الحج بل هى غير موقتة صحيحة فى كل سنة وان كانت فى يوم عرفة والنحر وايام التشريق مكروهة ٢٢ * **قوله** (فمن اوجبه على نفسه بالاحرام فيهن عندنا او بالتلبية او سوق الهدى عند ابى حنيفة وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعى) فمن اوجبه الفاء للافادة

٢ اذ طواف الزيارة وهو ركن آخر لا يفوت وكذا رمى الجمار والحلق او التقصير ✽

٣ وهو تسع ذى الحجة ✽

٤ وهو عشر ذى الحجة ✽

٥ وهو تمام ذى الحجة ✽

٦ والحلق ورمى جمرة العقبة ولما كان اليوم العاشر محل الطواف الذى هو ركن على طريق الافضلية ويحل فيه للحج كل شئ وما عداه من بقية ايام النحر فللتيسير فى اداء الطواف والتكميل الرمى خص الامام بالعشرة ولم يعد يجعل بقية ايام النحر من وقت الحج ✽

٧ اى فيما بين الناس لا يشكل عليهم وفيه ان الشرع لم يأت على خلاف ما عرفوه وانما جاء مقررا له كذا فى الكشاف اذ الحج عبادة قديمة وشرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله بلا انكار ولذا لم يجب الحج الا بعد القصة والامر به ✽

١١ كاملة لان الحج المأمور به حج تام كما قال واتموا الحج والعمرة لله وهذه الصيامات جبرانات عن الخلل الواقع فى ذلك الحج فليكن هذه الصيامات كاملة حتى تكون جابرة الخلل الواقع فى ذلك الحج الذى يجب ان يكون تاما كاملا والمراد بكون هذه الصيامات كاملة ما ذكرنا فى بيان كون الحج تاما وانما عدل عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لان التكليف بالشئ اذا كان متأكدا جدا فالظاهر دخول المكلف به فى الوجود فلهذا السبب جاز ان يجعل الاخبار عن الشئ بالوقوع كناية عن تأكد الامر به ومبالغة الشرع فى ايجابه الوجه العاشر انه سبحانه لما امر بصيام ثلاثة ايام فى الحج وسبعة بعد الرجوع من الحج فليس فى هذا التقدير بيان انه طاعة عظيمة كاملة عند الله سبحانه فلما قال بعده تلك عشرة كاملة دل ذلك على ان هذه الطاعة طاعة فى غاية الكمال وذلك لان الصوم مضاف الى الله بلام الاختصاص على ما قال الصوم لى والحج ايضا مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص على ما قال واتموا الحج والعمرة لله وكما دل النص على مزيد اختصاص لهاتين العبادتين بالله سبحانه فالعقل دل ايضا على ذلك اما فى حق الصوم فلانه عبادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق على النفس جدا فلا جرم لا يؤتى به الا للمحض مرضات الله تعالى والحج ايضا عبادة لا يطلع العقل على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق جدا لانه يوجب مفارقة الاهل والولد ويوجب التباعد عن اكثر اللذات فلا جرم لا يؤتى به الا للمحض مرضات الله تعالى ثم ان صوم هذه الايام العشرة بعضه واقع فى زمان الحج فيكون جمعا بين شيئين شاقين جدا وبعضه واقع بعد الفراغ من الحج وهو انتقال الى شاق من شاق ومعلوم ان ذلك سبب لكثرة الثواب وعلو الدرجة فلا جرم لما اوجب الله تعالى صيام هذه الايام العشرة شهد سبحانه على انه عبادة فى غاية الكمال والعلو فقال تعالى عشرة كاملة فان التنكير فى مثل هذا الموضع يدل على تعظيم الحال فكانه قال عشرة كاملة وآية كاملة فقد ظهر بهذه الوجوه العشرة اشتمال هذه الكلمة على هذه الفوائد النفيسة وسقط بهذا طعن الملحدين عن هذه الآية والحمد لله رب العالمين الى هنا كلام الامام وجه سقوط طعن الملاحدة عن هذه الآية بالوجوه العشرة المذكورة ظاهر وطعنهم هو ما قالوا ان من المعلوم بالضرورة ان الثلاثة والسبعة عشرة فذكره يكون ايضاحا للواضح وان قوله كاملة يوهم وجود عشرة كاملة ١١

انه مترتب على كون وقت الحج اشهرا معلومات بالاحرام الباء للسببية قيل لاخلاف فيه انما الخلاف بين ابوين الشافعى فى ان الاحرام يتم بالنية اولايتم بها فقط بل لابد من النية معها او من سوق الهدى انتهى لان الشروع انما يكون بالاحرام فاختلف الائمة فقال الشافعى الاحرام يتحقق بمجرد النية لانه التزام الكف عن المحظورات فيصير شارعا بالنية كالصوم فقال امامنا الاعظم لايصير محرما بمجرد النية بل لابد من مقارنة النية بالتلبية اوسوق الهدى لان الاحرام فى الحج عقد على الاداء فلابد معه من ذكر وهو التلبية اوما قام مقامه وهو السوق كالاحرام فى الصلوة فقوله عند نا لافادة ان الاحرام يتحقق بالنية فقط ولان الاحرام لاينعقد الافى اشهر الحج فقوله او بالتلبية الخ معناه الاحرام الذى يحصل به الشروع فى الحج عبارة عن نية الحج مع التلبية اوسوق الهدى عند ابى حنيفة لكن لظهور المرام تسامح فى اداء المقام وقابل التلبية بالاحرام واراد مقابلته بمجرد النية كانه قال فمن اوجب على نفسه بالاحرام وذلك الاحرام اما متحقق بمجرد النية عندنا وبالنية مع التلبية او السوق عند ابى حنيفة فلاغبار فى البيان لدى اهل العرفان وما ذهب اليه الشافعى من ان احرام الحج لاينعقد الافى اشهره حيث قيد ايجابه على نفسه بالاحرام بقوله فيهن وانه لاخلاف فى ان الايجاب فيهن لايكون الا بالاحرام وانت خبير بان ذلك بناء على القول بمفهوم المخالفة ونحن معاشر مشايخ الحنفية لانقول بالمفهوم فلايقوم حجة علينا ❋ **قوله** (وان من احرم بالحج لزمه الاتمام) من احرم بالحج ولو نفلا لزمه الاتمام بالاتفاق اذ الشافعى وان ذهب الى ان من شرع بالنفل لايلزمه الاتمام لكن فى الحج يوافقنا وقد سبق ان من شرع بالعمرة وصار محصرا لايلزمه الاتمام ولايجب القضاء بعد افسادها لكن فى الحج النفل لزمه الاتمام فاذا افسده لزم القضاء ٢٢ ❋ **قوله** (فلا جماع اوفلا فحش من الكلام) فلا جماع اذ الرفث كناية عنه لانه مفسد للحج اوفلا فحش فى الكلام وهذا معنى حقيقى له لكن قدم الاول لانه متعارف فى الشرع ❋ ٢٣ **قوله** (ولاخروج عن حدود الشرع بالسباب وارتكاب المحظورات) هذا معنى شرعى له وفى اللغة مطلق الخروج ❋ ٢٤ **قوله** (ولامراء مع الخدم والرفقة) وهذا فسق وذكره صريحا للاهتمام بشانه اذ مشقة السفر وكلفة افعال الحج يؤدى الى سوء الخلق فى الاكثر والمراء مع الرفقاء فنهى عنه صراحة للمبالغة فى زجره عنه وكذا الرفث ٢ من افراد الفسق ٣ فسبب النهى عنه مستقلا مامر ٢٥ ❋ **قوله** (فى ايام الحج) اظهر فى موضع المضمر ليتقرر فى الذهن كال التقرر والمراد به هنا ايامه بخلاف ماسبق والمراد بالايام مطلق الاوقات داخل فيها الليالى وتقدير الاوقات بدل الايام اولى ❋ **قوله** (نفى الثلثة على قصد النهى للمبالغة والدلالة على انها حقيقة) نفى الثلثة اى لارفث واخويه بمعنى النهى وقد بين فى موضعه ان الخبر فى موضع الانشاء من الشارع آكد فى الطلب ٤ وقوله لارفث واخويه ابلغ من فلا يرفث ولايفسق ولايجادل على صيغة النفى فهو اشد مبالغة من ذلك مع كونهما جبرين اريد بهما النهى اذ لارفث لنفى الجنس ٥ والجملة اسمية بخلاف فلا يرفث ❋ **قوله** (بان لايكون) اى بان لايوجد ❋ **قوله** (وماكانت منها مستقبحة فى انفسها ففى الحج اقبح كلبس الحرير فى الصلوة والتطريب بقراءة القرآن لانه خروج عن مقتضى الطبع والعادة الى محض العبادة) كلبس الحرير فانه حرام ولبسه فى الصلوة اغلظ حرمة وكذا لبس الاحمر فانه مكروه عند البعض ولبسه فى الصلوة اشد كراهة والمراد بالتطريب ما يخرجه عن اتصال الحروف ويجعله كالاغانى قوله لانه اى الحج خروج الخ ❋ **قوله** (وقرأ ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع على معنى لايكونن رفث ولافسوق والثالث بالفتح على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف فى الحج) بالرفع بناء على ان لا فيهما بمعنى ليس فيهما حملا الاولين على معنى النهى مثل من عداهما ولذا قال على معنى لايكونن رفث ولافسوق والثالث اى وقرأ ابن كثير وابو عمرو لاجدال بالفتح على ان لا لنفى الجنس وهو ليس بمعنى النهى كاخويه بل باق على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف كانه قيل ولاشك ولاخلاف فى الحج اى اخبر الله تعالى بعد ما امر الكل بوقوف عرفة انه قد ارتفع الخلاف فى الحج وامر الكل بوقوف عرفة فى قوله تعالى " ثم افيضوا " الآية سيشير اليه المص فالظاهر ان قوله تعالى " ثم افيضوا " نزوله مقدم على نزول قوله تعالى " فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج " على هذا المعنى ❋ **قوله** (وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام) وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة ويؤخرون سنة وهو النسئ فرد الى وقت واحد ورد الوقوف الى عرفة واستدل على ان المنهى عنه الرفث والفسوق دون الجدال بقوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج كهيئة يوم ولدته امه

٣ واللاحق وان لم يغن السابق لكن ذكر الخاص مع ذكر العام لابدله من نكتة وهى ماذكر فى اصل الحاشية سعد

٤ لان المخبر به ان لم يوجد فى الاخبار يلزم كذب الشارع والمأموربه ان لم يوجد فى الامر لايلزم ذلك فاذا اريد المبالغة فى وجود المأمور به عدل الى لفظ الاخبار كما فى التوضيح سعد

٢ وكون الرفث والجدال فسوقا بناء على شموله جميع المعاصى وان خص ببعضها كما هو الظاهر من كلام المصنف فلا سعد

٥ فيفيد نفى الجنس والحقيقة والدوام فى النفى سعد

١١ فى كونها عشرة وذلك محال وفى الكشاف فائدة هذه الفذلكة ان الواو قد يجئ للاباحة فى نحو قولك جالس الحسن وابن سيرين الاترى انه لوجالسهما جميعا وواحدا منهما كان ممتثلا ففذلكت نفيا لتوهم الاباحة وايضا ففائدة الفذلكة فى كل حساب ان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم وفى امثال العرب علمان خير من علم وكذلك كاملة تأكيد اخر وفيه زيادة توصية بصيامها وان لايتهاونوا بها ولاينقص من عددها تم كلامه

قوله ان الواو قد تجئ للاباحة يعنى بمعنى او كما فى قولك جالس الحسن وابن سيرين واعترض عليه بان الاباحة فى المثال المذكور انما هى من الامر لامن الواو واجيب بانه مناقشة فى المثال والمناقشة فى المثال ليس من دأب المحصلين لان انتفاء مثال لايستلزم انتفاء القاعدة فيجوز ان يمثل بمثال اخر كقوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ففذلكت نفيا لتوهم الاباحة

قوله علمان خير من علم قال الميدانى واصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل يابنى استبحث لنا عن الطريق قال انى عالم قال يابنى علمان خير من علم فضرب مثلا فى مدح المشاورة والبحث

قوله اشارة الى الحكم المذكور عندنا اى عند الائمة الشفعوية المذاهب والمصنف منهم قال الامام قوله ذلك اشارة الى امر تقدم واقرب الامور المذكورة ذكر مايلزم المتمتع من الهدى وبدله وابعد منه ذكر تمتعهم فلهذا السبب اختلفوا فقال الشافعى رحمه الله انه راجع الى الاقرب وهو ان لزوم الهدى وبدله على المتمتع اذا لم يكن من حاضرى المسجد الحرام فاما اذا كان من اهل الحرم فانه لايلزمه الهدى ولا بدله وذلك لان عند الشافعى هذا الهدى انما لزم الافاقى لانه كان من الواجب عليه ان يحرم عن الحج فى الميقات فلما احرم فى الميقات عن العمرة ثم احرم عن الحج لاعن الميقات فقد حصل ههنا الخلل فجعل مجبورا بهذا الدم والمكى لايجب عليه ان يحرم عن الميقات فاقدامه (كذا) على التمتع لايوقع خللا فى حجه فلاجرم لايجب عليه الهدى ولابدله وقال ابو حنيفة ان قوله ذلك اشارة الى الابعد وهو ذكر التمتع وعنده انه لامتعة ولاقران لحاضرى المسجد الحرام ومن تمتع اوقرن كان عليه دم وهو دم جناية لايأكل منه ولكل من الجانبين حجة يطول الكلام بذكرها وتمام تقريرها مفوض الى فن اخر **قوله** على مسافة القصر اى على مقدار مسافة السفر الذى يقصر فيها الصلاة وان كان على مسافة من مقدار مسافة السفر اقل فانه مقيم الحرم ومن حاضرى المسجد الحرام اوفى حكمهم فلا عليه الهدى اولا عليه التمتع على اختلاف القولين **قوله** ومن مسكنه عطف على من كان من الحرم على مسافة القصر يعنى المراد بمن لم يكن ١١

كذا فى الكشاف ولايخفى ضعفه لان المراء منهى عنه لقوله تعالى " فلا تمار فيهم الامراء ظاهرا " الآية فيكون قبيحا فى نفسه ففى الحج يكون اقبح وعدم الذكر فى الحديث الشريف لايدل على عدم النهى وهو ظاهر ❋ **قوله** (فارتفع الخلاف بان امروا ان يقفوا ايضا بعرفة) بقوله تعالى " ثم افيضوا " الآية كمامر بيانه آنفا حث على الخير اذ المراد يعلمه الله الخبير الجزاء عليه باحسن الجزاء فبملاحظة ذلك يحصل الرغبة والنشاط وبه يحصل الحث والترغيب فالمراد بالعلم تعلق العلم بان الخير قد وجد الآن او اءمس وهو تعلق حادث يترتب عليه الجزاء ويصح تعليقه بحصول شئ ولذا علق العلم بالخير بفعل المخاطب اياه ٢٢ ❋ **قوله** (حث على الخير عقيب النهى عن الشر) اى الشر المذكور بقوله " فلا رفث " الآية وفيه تأييد لما ذكرنا من ان الرفث والجدال فسوق والتقابل لنكتة لكن كون الرفث بمعنى الجماع شرا لوقوعه فى الاحرام واما غيره فمستقبحة فى نفسها فلذا قال فيما مر وماكانت منها مستقبحة فى نفسها ففى الحج الخ ولك ان تقول الشر مطلق سواء كان مذكورا اوغير مذكور اذ الشر كله منهى عنه وماذكر فى النظم الجليل كناية اومجاز عن جميع الشرور اطلاقا لاسم الخاص على العام اوالشر الغير المذكور علم كونه منهيا عنه فى الحج بدلالة النص ووجه تخصيص الشرور المذكورة بالذكر انها مظنة وقوعها فى الحج هذا اذا خص الفسوق بماذكره المص ٢ والا فالعموم ظاهر والتوجيه غير لازم ❋ **قوله** (ليستبدل به وليستعمل مكانه) واطلاق الاستبدال باعتبار التمكن اذ النفس مائلة اليه بالطبع وامارة به فكانه فى يده فامر باستبداله واستعمال الخير مكانه ففى قوله ويستعمل الخ لكونه عطف تفسير له اشارة الى ماذكرنا ويستعمل مكان القبيح من الكلام الحسن اومكان الجماع التحصن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الحميدة ٢٣ ❋ **قوله** (وتزودوا لمعادكم التقوى فانه خير زاد) اشار الى ان مفعول تزودوا التقوى بقرينة قوله فان خير الزاد التقوى وانما قدر لمعادكم لانه المناسب للتقوى واشارة فى اول الامر الى ضعف ماقيل ولذا قدم لمعادكم على التقوى مع انه مفعول به فعلى هذا فقوله تزودوا استعارة تبعية اذ التقوى فى الشرع التجنب عن كل مايؤثم وهو يستلزم التعبد بالاعمال الحسنة فشبه التعبد المذكور بالزاد فى كونه سببا للحيوة الباقية والزاد سبب للحيوة ٣ الفانية ولكونها فى الفعل صارت تبعية قوله فانه خير زاد اشار به الى ان النظم محمول على العكس اذ جعل التقوى محكوما عليه مع انه فى النظم محكوم به وجه ذلك ان كون التقوى خير زاد غير معلوم للسامع فالمقصود افادة ذلك وايضا قوله فان خير الزاد التقوى علة لقوله وتزودوا ومعناه كما عرفته وتزودوا التقوى فالمناسب فى التعليل ماذكره وانما عكس ذلك فى النظم الكريم لان الاهم هناك خير الزاد ولذا قيل اخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر للمبالغة لانه حينئذ يكون المعنى ان الشئ الذى بلغك انه خير الزاد وانتم تطلبون تعينه التقوى فيفيد اتحاد خير الزاد بالتقوى انتهى وهذا البيان جيد لوكان هذا من قبيل واولئك هم المفلحون وليس كذلك فالكلام محمول على القلب لتضمنه اعتبارا لطيفا بمثل مامر ٤ ❋ **قوله** (وقيل نزلت فى اهل اليمن كانوا يحجون ولايتزودون ويقولون نحن متوكلون فيكونون كلا على الناس فامروا ان يتزودوا ويتقوا الابرام فى السؤال والتثقيل على الناس) ولايتزودون فالمراد بالزاد حينئذ معناه الحقيقى الدنيوى وبالتقوى المعنى اللغوى وهو الاحتراز عن السؤال هنا قوله ويتقوا الابرام فى السؤال الخ اشارة الى ماذكرنا وكلا بفتح الكاف والتشديد الثقل والابرام الالحاح مرضه لان المتعارف التقوى الشرعى ولاداعى الى الذهاب الى المعنى اللغوى وانه شامل لما قيل فان الاحتراز عن الابرام فى السؤال من جملة التقوى الشرعى ومارواه القيل اخرجه البخارى وابوداود والنسائى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لكنه لكونه خبر الاحاد لايقاوم ماظهر من النظم الجليل وقد عرفت ان مختار المص شامل له ايضا فلا وجه للتخصيص به والعدول عن المعنى الشرعى للتقوى ٢٤ ❋ **قوله** (فان قضية اللب خشية الله وتقواه) اى مقتضى العقل الخالى عن استيلاء الوهم خشية الله اى خوف الله تعالى مع الاجلال قوله " وتقواه " عطف تفسير للخشية اوالمراد الاجتناب عن كل ما يؤثم وذلك يستلزم الاتيان بكل خير ما استطاع فيكون عطفه عليها عطف المسبب على السبب ❋ **قوله** (حثهم على التقوى) بالامر بها فى قوله " وتزودوا " الآية فان معناه تزودوا التقوى الشرعى كما اختاره ثم علله بقوله فان خير الزاد التقوى وهذا ترغيب لافوقه ترغيب ❋ **قوله** (ثم امرهم بان يكون المقصود بها هو الله تعالى فيتبرؤا من كل شئ سواه وهو مقتضى العقل المعرى

٢ حيث قال ولاخروج عن حدود الشرع بالسباب وارتكاب المحظورات اى محظورات الاحرام وفى تفسير ابن كمال ولاخروج عن حدود الشرع بالسباب والتنابز بالالقاب لقوله تعالى ولاتنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق سعد

٣ فطلق الحيوة جامع مشترك بينهما سعد

٤ وفى المطول قال الشيخ فى دلائل الاعجاز اعلم ان للخبر المعرف باللام معنى غير ماذكر دقيقا مثل قولك هو البطل الحامى لاتريد انه البطل المعهود ولاقصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول اصاحبك هل سمعت بالبطل الحامى وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغى ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك فانه لاحقيقة له وراء ذلك انتهى وهذا القائل يريد بذلك الاشارة الى ماذكره الشيخ وقد عرفت ان مانحن فيه ليس من هذا القبيل لان قوله فانه خير زاد الخير نكرة الا ان يقال ان كلامه فى النظم الجليل والخبر ظاهرا محلى باللام فتأمل سعد

١١ حاضرى المسجد الحرام اوفى حكمهم من كان بعده من الحرم مقدار مسافة السفر عند الشافعى ومن تابعه رحمهم الله ومن كان مسكنه وراء الميقات عند ابى حنيفة واصحابه رحمهم الله وان كان بعده من الحرم مقدار مسافة السفر وهو مقدار مسيرة ثلاثة ايام اواكثر فلاخلاف فى اقل منه بينه وبين الشافعى

قوله فى المحافظة على اوامره ونواهيه وخصوصا فى الحج اى واتقوا الله فى المحافظة على جميع اوامره ونواهيه عموما وخصوصا فى الحج معنى العموم فى الاوامر والنواهى مستفاد من ذكر التقوى مطلقا غير مقيد بقيد ومعنى الخصوص فى الحج مستفاد من قرينة المقام فان الكلام فى بيان احكام الحج فيدخل الحج فى الامر بالتقوى دخولا اوليا

قوله لمن لم يتقه بيان لاتصال هذه الجملة بماقبله وانه ليس باجنبى عنه

قوله كى يصدكم العلم به اى كى يمنعكم علمكم بكون عذابه شديدا عن ان تعصوه

قوله اى وقته اشهر وانما اخرجه عن ظاهره لان الاشهر زمان محدود لايحمل على نفس الحج الذى هو قصد البيت على الوجه المخصوص فوجب لصحة الحمل ان يقدر زمان مضاف الى الحج كما يقال البرد شهران والمراد وقت البرد

قوله وتسع من ذى الحجة بليلة النحر عندنا هذا هو مذهب الشافعى لان الحج يفوت بطلوع فجر يوم النحر والعبادة لاتفوت مع بقاء وقتها والعشر عند ابى حنيفة رحمه الله لان يوم النحر وقت ركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة وذو الحجة كله عند مالك لانه ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلاثة ولان المرأة اذا حاضت فقد يؤخر الطواف الذى لابد منه الى انقضاء ايام الحيض بعد العشر ومذهب عروة جواز تأخير طواف الزيارة الى اخر الشهر **قوله** وبناء الخلاف الخ قيل ثمرة الخلاف انه لايجوز الاحرام يوم النحر عند الشافعى وعند ابى حنيفة يجوز بلا كراهة وعند مالك رحمه الله لايحسن فى تلك الاشهر الى اخرها غير الحج من المناسك فانه وان جوز العمرة الى اخر ذى الحجة لكن استكرهه فوجه جعل مالك ذا الحجة كله من اشهر الحج وان كان اعمال الحج قد تمت وفرغ عنها فى العشر عنده ايضا شيئان الاول ان اعمال العمرة لايستحب فى تلك ١١

عن شوائب الهوى ولذلك خص اولوا الالباب بهذا الخطاب) ثم امرهم صرف الامر الى المقصود بالتقوى لا الى التقوى مع انه الظاهر من الفحوى لئلا يلزم التكرار فنبه به على ان التقوى الحقيقى الموصلة الى الفوز النعيمى مايكون خالصا له تعالى فالامر راجع الى القيد كانه قيل واخلصوا الى تقويكم بالتبرى عن كل شئ سواء حتى التبرى عن نفسه فيكون التقوى المرتبة العليا بقرينة تخصيص الخطاب باولى الالباب اوالمراد المرتبة الوسطى الكاملة من مراتب التقوى قوله المعرى الخ بيان معنى اللب فيكون اللب اخص من العقل و به يظهر وجه اختيار اللب على العقل والمعرى اعم من كون العقل مشوبا بالوهم والتعرية عنه اومن كونه كذلك بلا شوب الوهم وازالته والباء فى بهذا الخطاب داخل فى المقصور ولا يلزم منه عدم كون من لم يكن كذلك مخاطبا لان المراد به التعريض بان من لم يكن كذلك من قبيل البهائم والتحريض على جعل العقل لبا ودفع منازعة الوهم العقل جزما ٢٢ * قوله (اى فى ان تبتغوا اى تطلبوا) اى كلمة فى محذوفة الابتغاء الطلب من البغى وصيغة الافتعال للمبالغة والجار المحذوف متعلق بجناح اى اثم وحرج ونفى الجناح يشعر بان تركه اولى ومعنى اتموا الحج كونه بمعنى ان تجردلهما لا تشوبهما بغرض دنيوى يؤيد اولوية الترك ٢٣ * قوله (عطاء ورزقا منه يريد الربح بالتجارة) وانه فضل من الله تعالى لامر التجارة فانها وسيلة محضة فيعطيه لمن يشاء بقدر مايريد * قوله (وقيل كان عكاظ) اخرجه البخارى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعكاظ بضم العين المهملة والكاف الخفيفة و الظاء المعجمة سوق بصحراء بين نخلة والطائف كانت تقوم هلال ذى القعدة وتستمر عشرين يوما تجتمع قبائل العرب يتعاكظون اى يتفاخرون و يتنا شدون وفى الصحاح تستمر شهرا ولعل لذلك يسمى ذلك السوق بالمعاكظة تسمية باسم ماوقع فيه وهو الذى اراده الشاعر فى قوله اوكلما وردت عكاظ قبيلة * بعثوا الى عريفهم يتعرف * قوله (ومجنة وذو المجاز اسواقهم فى الجاهلية يقيمونها) ومجنة بفتح الميم والجيم وتشديد النون سوق على اميال من مكة كناية عن الظهران وذو المجاز بفتح الميم وتخفيف الجيم سوق كانت لهم على فرسخ من عرفة بناحية كبك كما فى القاموس * قوله (مواسم الحج) جمع موسم وسمى موسم الحج موسما لانه معلم يجتمع الناس اليه وهو من الوسم بمعنى العلامة * قوله (وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام تأثموا عنه فنزلت) تأثموا اى جانبوا الاثم وباعدوه فبناؤه للتجنب وحاصله انهم اجتنبوا عن ابتغاء الرزق وتحرزوا عنه مخافة الوقوع فى الاثم لان التجارة مظنة الجدال وقد نهى الله تعالى عنه فرخص الله تعالى لهم ذلك الابتغاء بدون جدال وانما مرضه لان خصوص السبب وان لم يمنع عموم الحكم لكن عموم الخطاب لاولى الالباب يناسب عموم الحكم ابتداء ٢٤ * قوله (دفعتم منها بكثرة من افضت الماء اذا صببته بكثرة واصله افضتم انفسكم فحذف المفعول كما حذف فى دفعت من البصرة) دفعتم الخ يريد انه من فاض الماء اذا سال منصبا وافضته اسلته واذا قال واصله افضتم انفسكم الخ للاشارة الى ان همزة الافعال للتعدية وثلاثيه لازم وافضتم استعارة تبعية شبه الدفع المذكور بفيض الماء فى الكثرة فذكر اسم المشبه به واريد المشبه وقيد الدفع بكثرة لانه وقع الدفع من عرفات كذلك لكون العرفات موضع اجتماع جمع كثير وجم غفير فلا مفهوم بان من رجع من عرفات وحده اوغيره بدون كثرة غير مأمور بالذكر عند المشعر الحرام * قوله (وعرفات جمع سمى به كاذرعات) فى الصحاح اسم فى لفظ الجمع كما اشار اليه بقوله سمى به كاذرعات اسم بلدة بالشام وهى جمع سمى به تلك البلدة ولشهرة ذلك جعله مشبها به وانهما جمع لاواحد لهما اذلم يسمع عرفة ٢ ولا اذرعة نقل عن الفراء انه قال قول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربى محض شبيه بمولد نقل عن شمس العلوم انه قال انه جمع عرفة ولعله باعتبار تسمية كل جزء من ذلك المكان عرفة وعبارة الصحاح وهى قوله وهى معرفة وان كان جمعا لان الاماكن لاتزول فصار كالشئ الواحد تشير الى ذلك فاقاله النحرير التفتازانى ولو سلم كونه عربيا محضا فعرفة وعرفات مدلولهما واحد وليس ثمه اماكن متعددة كل منها عرفة جمعه عرفات يرد ظاهر قول الصحاح ولو سلم عدم كونه جمعا تحقيقا فلم لايجوز ان يكون جمعا تقديرا وفرضا كما قيل فى جب مذاكيره * قوله (وانما نون وكسر وفيه العلمية والتأنيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لا تنوين التمكن) وانما نون مع ان الظاهر عدم التنوين الفتح فى حالتى النصب والجر لانه غير منصرف للعلمية والتأنيث اشار اليه بقوله وفيه العلمية والتأنيث لانه جملة حالية ثم بين وجهه بقوله لان تنوين الجمع تنوين المقابلة اعطى له فى مقابلة نون جمع المذكر وهذا التنوين لاينافى عدم الصرف بل يجتمع معه وانما المنافى له تنوين التمكن لانه الدال

٢ اذلم يسمع عرفة اى على انه اسم مكان واما عرفة بمعنى اسم اليوم التاسع من ذى الحجة فلا ينكره الفراء ❊

١١ الاشهر بتمامها فهى لما لم يكن اشهر العمرة خصت باشهر الحج وان لم يقع اعمال الحج بعد العشر والثانى انه يجوز تأخير بعض اعمال الحج وهو طواف الزيارة الى اخر ذى الحجة على مذهب عروة فقوله اوما لايحسن فيه غيره من المناسك مطلقا على مذهب مالك اى ووقت لايحسن فيه غير الحج من المناسك مطلقا اى اى نسك كان واى وقت كان داخل فى الاشهر كما بعد العشر اوخارج عنها كما قبل شوال ثم فرع عليه قوله فان مالكا الخ قال صاحب الكشاف فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر ان شيئا من افعال الحج لايصح الا فيها والاحرام بالحج لاينعقد ايضا عند الشافعى فى غيرها وعند ابى حنيفة ينعقد الا انه مكروه قيل هذا التعليل لايصح على المذهبين اما على مذهب ابى حنيفة فلان رمى الجمار من اعمال الحج وهو بعد الحج ولان الاحرام بالحج ينعقد فى غيرها عنده واجيب عن الاول بان المراد من افعال الحج اركانه والرمى ليس من الاركان وعن الثانى بان المراد بانعقاد الاحرام صحة انعقاده بلا كراهة وهو مكروه عنده فى غير تلك الاشهر واما على مذهب الشافعى فلورود الرمى وطواف الزيارة لانهما بعد التسع قيل فى جوابه ان الوجه على مذهبه ان الحج لايدرك الا فيهما ومن ادرك الوقوف فقد ادرك الحج اى لايقول شئ من اعمال الحج لايصح اولا يحصل الا فيه حتى يرد النقض بل يقول ادراك الحج لايكون الا فيه والزمان الذى لايدرك الحج الا فيه ليس الا ماقبل يوم النحر قال محى السنة وقت الحج اشهر معلومات وهى شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة الى طلوع الفجر من يوم النحر و يروى عن ابن عمر شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة وكل واحد من اللفظين صحيح غير مختلف فمن قال عشر عبر به عن الليالى ومن قال تسع عبر به عن الايام فان اخر ايامها يوم عرفة وهو اليوم التاسع وانما قال اشهر بلفظ الجمع وهى شهران وبعض الثالث لانها وقت والعرب تسمى الوقت تاما بقليله وكثيره فيقول اتيتك يوم الخميس وانما اتاه فى ساعة منه و يقول زرتك العام وانما زاره فى بعضه وقيل الاثنان فما فوقها جماعة لان معنى الجمع ضم شئ الى شئ فاذا جاز يسمى الثلاثة جمعا جاز ان يسمى الاثنان و بعض الثلث جماعة وقد ذكر الله تعالى الاثنين بلفظ الجمع فقال فقد صغت قلوبكما اى قلباكما وقال عروة بن الزبير وغيره اراد

بالاشهر شوالا وذا القعدة وذا الحجة كاملا لانه يبقى على الحاج امور بعد عرفة يجب عليه فعلها مثل الرمى والذبح والحلق وطواف الزيارة والبيتوتة بمنى وكانت فى حكم الحج **قوله** اقامة للبعض مقام الكل يريد ان الاشهر على حقيقته والتجوز واقع فى بعض افراده فان اقل الجمع عند الجمهور ثلاثة افراد جعل بعض من فرد فردا ثم جمع قيل هذا الوجه اشبه لانه منقول عن العبادلة الاربعة رضى الله تعالى عنهم فى معرض التفسير **قوله** اواطلاقا للجمع على مافوق الواحد كما فى قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اقول يلزم على هذا ان يكون وقت الحج شهرين فقط و بعض الثالث خارجا عن وقت الحج ولم يقل به احد اذ المراد بالاشهر ١١

---

٢ من حيث ان له فرعيتين بالنسبة الى الاسم احديهما افتقاره الى الفاعل واخريهما استقاقهما من المصدر ❊

على عدم مشابهة الاسم بالفعل فلا يتصور معناه فى غير المنصرف فانه اذا وقع فى اسم علتان حصل فيه فرعيتان فيشبه الفعل ٢ * قوله (ولذلك يجمع مع للام) اى ولان تنوين الجمع المؤنث السالم تنوين المقابلة لا تنوين التمكن والظاهر انه ليس تنوين التنكير يصح جمعه مع اللام لعدم المنافاة بينهما فما قيل انه خطاء لان تنوين المقابلة لم يقل احد بجمعه معها فضعيف لانه لا يستند الى دليل وانما استناده الى استقراء فالناقص منه غير مفيد والتام من الاستقراء غير مسلم والدليل على جواز الجمع المذكور ماذكرنا من عدم المنافاة بينهما فمن ادعى الخطاء يجب عليه منع عدم المنافاة او اثبات المنافاة بينهما ودونه خرط القتاد وما نقل عن الرضى انه قال انما يسقط التنوين مع اللام لاستكراه اجتماع حرف مع حرف يكون فى بعض المواضع علامة التنكير حجة له لا عليه لانه لايفيد عدم الجواز فيما عدا تنوين التنكير بل يفيد الجواز مع الاستكراه ولا يدعى المص حسن ذلك الجمع ولم يقل ولذلك حسن الجمع مع اللام بل ادعى الجواز لعدم المنافاة * قوله (وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين) جواب سؤال مقدر تقريره لم لم يذهب الكسرة مع انها ممنوعة عن غير المنصرف وسبب عدم سقوط التنوين غير متحقق فى عدم الكسرة فاجاب بان الكسرة ممنوعة عنه تبعا للتنوين على ماهو المذهب المختار فاذا لم يسقط التنوين عنه لم يذهب عنه الكسرة ايضا نقل عن الرضى انه قال والاقرب الثانى يعنى كون سقوط الكسرة تبعا للتنوين اقرب من كونه ممنوعا بالذات وذلك لان الكسرة تعود فى الضرورة مع التنوين تابعا له مع انه لاحاجة داعية الى اعادة الكسرة ثم ان قوله ذهاب منصوب لكونه معطوفا على التنوين ٣ فالكلام على اللف والنشر المرتب * قوله (من غير عوض لعدم الصرف وهنا ليس كذلك) قيد به لان ذهاب تنوين التمكن اذا كان بعوض لم يتبعه الكسر على ما قال الرضى لما تعاقبت اللام او الاضافة التنوين فى نحو الاحمروا حمركم صارتا كالعوض منه فكانه ثابت فلم يحذف الكسر وعرفات ليس كذلك اى لم يذهب منه التنوين من غير عوض لعدم الصرف اما الاول فلان التنوين فى عرفات واذرعات لما كان فى مقابلة نون الجمع بمنزلة تنوين التمكن فى المفرد كان تنوين المقابلة فيهما كالعوض عن تنوين التمكن واما الثانى فلانه لما شغل تنوين التمكن آخرها قبل العلمية كان ذهاب تنوين التمكن عنهما لاجل اشتغال المحل لا لعدم الصرف فلما لم يذهب منهما التنوين لكونهما غير منصرفين بل لاشتغال المحل كما عرفت لم يتبعه الكسرة فلذا كسرا فى موضع الجر * قوله (اولان التأنيث اما ان يكون بالتاء المذكورة) اولان التأنيث عطف على قوله لان تنوين الجمع الخ سلم اولا ان العرفات غير منصرف ودخول التنوين والكسرة لما ذكره وثانيا منع ٤ ذلك فقال وانما نون وكسر الخ لانه منصرف لانه وان كان علما لكن لا تأنيث فيه حقيقة وان ظن فى بادى النظر ان فيه التأنيث فيكون المعنى بمعونة العطف على قوله لان التنوين وانما نون وكسر وفيه العلمية والتأنيث ظاهرا لانه منصرف لكون التأنيث المفهوم ظاهرا غير معتد به فلا اشكال بان هذا حكم باجتماع النقيضين كما توهم ٥ ثم بين عدم اعتداد التأنيث بالوجهين * قوله (وهى ليست تاء تأنيث وانما هى مع الالف التى قبلها علامة جمع المؤنث) وهى ليست تاء التأنيث اذ تاء التأنيث تاء زائدة فى آخر الاسم مفتوحا ما قبلها ينقلب فى الوقف هاء وتاء عرفات ليس كذلك فلا يكون لمحض التأنيث وان دلت عليه فى الجملة ولمن ذهب الى منع صرفه ان يقول التأنيث اللفظى متحقق فى الجملة فيكفى فى منع الصرف * قوله (او بتاء مقدرة كما فى سعاد) اسم امرأة يعنى ان مثل سعاد تأنيثه بتاء مقدرة وان لم يظهر فى تصغيره لمكان الحرف الرابع القائم مقام التاء فاستفيد منه ان تأنيث المؤنث المعنوى بالتاء المقدرة * قوله (ولا يصح تقديرها لان المذكورة تمنعه) اذ لم يعهد فى كلامهم تقدير التاء مع التاء الملفوظة وان لم تكن متمحضة فى التأنيث * قوله (من حيث انها كالبدل لها لاختصاصها بالمؤنث) ولم يقل بدل لها لانه ليس بدلا عنها لما مر من انها مع الالف التى قبلها كتاء بنت فى الاختصاص بالمؤنث لكن تاء بنت بدل من اللام وهو الواو المحذوفة فالتشبيه ليس فى البدلية بل فى الاختصاص بالمؤنث فبنت اذا سمى بها مذكر لايكون غير منصرف ولو سمى به مؤنث يكون حاله كحال عرفات وكذا الكلام فى مسلمات فما وقع فى بعض الحواشى من انه لو جعل مثل بنت علما لامرأة وجب صرفه فظاهره ليس بمستقيم * قوله (وانما سمى الموقف عرفة لانه نعت لابراهيم عليه الصلاة والسلام فلما ابصره عرفه اولان جبرائيل كان يدور به فى المشاعر فلما اراه قال قد عرفت اولان آدم وحواء التقيا فيه فتعارفا اولان الناس يتعارفون فيه)

٣ فالمجموع دليل واحد لقوله وانما نون وكسر على اللف والنشر المرتب ❊

٤ فيكون منعا بعد التسليم و يتوحش منه الطبع المستقيم ولو عكس لكان من البحث السليم ❊

٥ لان المراد بالتأنيث فى الاول التأنيث ظاهرا اوشائبة التأنيث وفى الثانى التأنيث حقيقة اعنى مايكون علة لمنع الصرف فلا اتحاد ولا تناقض ❊

١١ حينئذ شهران فقط فيكون كان يقال الحج شهران ويمكن ان يجاب عنه بان مافوق الواحد يتناول العشر من ذى الحجة فان مافوق الواحد لايلزم ان يكون شهرا بتمامه فعلى هذا يكون المراد بالجمع ضم شئ الشئ وكل ماوجد فيه معنى الضم يصح ان يطلق عليه الجمع كما ذهب اليه بعضهم لكن فيه نظر ايضا لان الكلام ليس فى اطلاق لفظ الجمع على مافوق الواحد وانما الكلام فى اطلاق لفظ الاشهر الذى هو من صيغ الجمع على مافوق واحد من احاد مدلوله وآحاد مدلوله اما شهور بتمامها على قول اوشهران على قول اخر لاشهران و بعض شهر ولو التزم ان يقال لبعض الشهر اشهر تجوزا حتى يكون ذلك البعض من احاد مدلوله كان هو الوجه الاول بعينه لا وجها اخر فينافيه لفظ اوفى قوله اواطلاقا للجمع على مافوق الواحد

قوله فمن اوجبه على نفسه اى عين على نفسه الحج بالاحرام ثم انعقاد الاحرام عند ابى حنيفة بالتلبية او بتقليد الهدى وهو جعل القلادة فى عنقه وسوقه وعند الشافعى بمجرد النية وتحقيق هذا المقام وان من اراد الحج اذا احرم حرم عليه الصيد واللبس والطيب و النساء وغير ذلك وقبله كان جميع تلك الامور حلالا عليه ولا جل حرمتها عليه سمى محرما كما سمى البقعة حراما لانه يحرم بالكون فيها مالولاه لايحرم فلا بد للمحرم من فعل يصير به محرما وحاجا فقال الشافعى الحج كف عن المحظورات فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم وقال ابو حنيفة الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع فيه بمجرد النية كالصلاة فانها لايشرع فيه بمجرد النية بل بفعله كتكبيرة الافتتاح فانها للصلاة كالتلبية للحج واستدل ابو حنيفة ايضا بماروى ابو منصور الماتريدى فى تفسيره عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها قالت لايحرم الامن اهل اولبى

اقول يمكن ان يقال فى وجه رجحان قول ابى حنيفة فى هذه المسئلة ان كل فعل اوجبه المكلف على نفسه بالشروع ان كان حصوله بفعل الجوارح كالحج والصلاة يحتاج فى كونه شارعا فيه الى انضمام فعل من افعاله الى النية وان كان حصوله لابفعل الجوارح كالصوم فانه مجرد الكف عن المفطرات كفى فى الشروع فيه بمجرد النية فقياس الحج على الصوم قياس مع فارق **قوله** وهو دليل

على ماذهب اليه الشافعى وجه كونه دليلا عليه انه تعالى قال فمن فرض فيهن الحج وفرض الحج لايمكن ان يكون عبارة عن التلبية اوسوق الهدى فانه لا اشعار البتة فى التلبية بكونه محرما لابحقيقة ولا بمجاز فلم يبق الا ان يكون فرض الحج عبارة عن النية وفرض الحج موجب لانعقاد الحج بدليل قوله فلا رفث فوجب ان يكون النية كافية فى انعقاد الحج الحجة الثانية للشافعى ظاهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولكل امرئ مانوى الحجة الثالثة القياس وهو ان ابتداء الحج كف عن المحظورات فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم **قوله** وان من احرم الحج لزمه الاتمام يعنى الآية دليل على هذا ايضا وجه ذلك ان الآية لما دلت على ان مجرد النية ١١

واعاسمى الموقف عرفة الاولى عرفات لماكان المناسبة بين المعنى اللغوى والاصطلاحى معتبرة فى الاكثر تصدى رحمه الله لبيانها باربعة اوجه حاصل الاول ان الموقف حصل به المعرفة بمجرد النعت لابراهيم عليه السلام فيكون عرفة بمعنى معروفة بمجرد النعت لابراهيم عليه السلام والظاهر ان الناعت جبريل عليه السلام كما يشعر به قوله اولان جبرائيل الخ وحاصل الثانى انه ٢ محل اخبار معرفة المشاعر حين ان يقول جبرائيل عليه السلام لابراهيم عليه السلام بعد اراءة المناسك، فعرفة حينئذ بمعنى محل الاخبار والمعرفة وحاصل الثالث والرابع انه محل تعارف آدم وحواء عليهما السلام اومحل تعارف الناس فالعرفة حينئذ يكون بمعنى محل المعرفة لانه يكون معروفا والوجه الاول هوالراجح المعول اذالظاهر كونه معروفا ولماكان هذه الوجوه لترجيح هذا الاسم على غيره لالصحة الاطلاق لايضر وجودها فى غيره مع عدم التسمية له ثم المراد بتعارف آدم وحواء عليهما السلام وبتعارف الناس الاجتماع * قوله (وعرفات للمبالغة فى ذلك) اى فى الابناء عن المعرفة لان زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى لكن لايظهر وجه المبالغة فى تلك ٣ المعرفة وفيه تنبيه على انها ليس بجمع عرفة فانهما اسمان لموضع وماسبق من قوله فعرفات جمع سمى به الخ فالمراد به انه جمع فى الاصل لاحين كونه علما لموضع وقال بعضهم جمع عرفة جمع بماحولها والا كانت بقعة واحدة كثوب اخلاق وكلامه يتضمن توهين ماقال الفراء من ان عرفة لم يسمع من العرب العرباء * قوله (وهى من الاسماء المرتجلة الا ان يجعل جمع عارف وفيه دليل على وجوب الوقوف بهما) وهى اى عرفات من الاسماء المرتجلة ويجوز ان يعود الى عرفة وهو المختار عند البعض والملايم لكلام المص والمعنى وهى من الاسماء الموضوعة لهذا الموقف اولا لا ان لها معنى آخر ثم نقل عنه الى هذا المعنى الا ان يجعل جمع عارف كطلبة جمع طالب فحينئذ يكون من الاسماء المنقولة والنقل امافى زمن ابراهيم عليه السلام اوفى زمن آدم عليه السلام وكذا الكلام فى كونها من الاسماء المرتجلة لكن بقى الكلام فى كونه اسماله لاجل تعارف الناس فيه فلايدرى له حينئذ زمان سواء كانت من الاسماء المرتجلة او المنقولة ولم يتبين اى الناس الناس الذين سموا الموقف عرفة بتعارفهم فيه ثم انه يكون عرفات جمع الجمع حين كون عرفة جمع عارف ولم يجزم ذلك لان الجعل المذكور لادليل عليه والاصل عدم النقل كذا قيل وانت خبير بان هذا الوزن جمعا ثابت بالقاعدة الكلية كيف يقال لادليل عليه الا ان يقال ان الكلام فى الاعتبار ٤ وما سبق من وجوه التسمية لمجرد بيان المناسبة التى اعتبرها الواضع فلاينافى كونها مرتجلة اواشارة الى المسلكين فى الموضعين * قوله (لان الافاضة لاتكون الابعده وهى مأمور بها بقوله ثم افيضوا) ومايتوقف عليه الواجب يكون واجبا لان الافاضة لايتصور الابعد الوقوف بعرفة والاستقرار فيه ليكون مبدؤها منها كما يقتضيه كلمة من فى قوله فاذا افضتم من عرفات وهو معنى الوقوف والحضور فيها مابين زوال الشمس من يوم عرفة وطلوع الفجر يوم النحر ولو ساعة والافاضة واجبة لانها مأمور بها بقوله تعالى «ثم افيضوا» الاية والاصل فى الامر الوجوب عند اكثر المحققين ولاصارف عن هذا الاصل ومالايتم الواجب الابه يكون واجبا قيل وفيه بحث لان الامر فيه مقيد بالحيثية فيكون الوجوب منصرفا الى قيده كما سيجئ ان معناه افيضوا من عرفة لامن مزدلفة وجوابه ان الغرض اثبات وجوب الوقوف والافاضة فى الجملة فاذا كانت الافاضة المقيدة بتلك الحيثية واجبة يكون الوقوف بعرفة الموقوف عليه لتلك الافاضة واجبا ولاقائل بالفصل فتكون الافاضة واجبة على الاطلاق فثبت وجوب الوقوف ٥ ولايخفى ان هذا تكلف والحق ان وجوب الوقوف بعرفات وكونه ركنا اعظم بالاجماع وسند الاجماع قوله عليه السلام الحج عرفة فمن ادرك عرفة فقد ادرك الحج * قوله (اومقدمة للذكر المأمور به واجبة وفيه نظر اذا الذكر غير واجب والامر به غير مطلق) المأمور به بقوله تعالى فاذكروا الله ثم زيف هذا الوجه بقوله وفيه نظر اذ الذكر غير واجب اى الذكر فى مزدلفة غير واجب حتى يكون مقدمته وهو الوقوف بعرفة واجبا ركنا هذا بناء على ان المراد بالذكر التلبية والتهليل والدعاء ولم يقل احد بوجوبها ولوفسر الذكر بصلاة العشائين فلايستلزم المطلوب اذ الامر بالذكر كما قاله غير مطلق بالنسبة الى الافاضة بل مقيد بها فلايستلزم وجوبه وجوبها لان مقدمة الواجب المقيد قد لايكون واجبا فان النصاب مقدمة لوجوب الزكوة ووجوب الزكوة مقيد بالنصاب مع ان تحصيل النصاب ليس بواجب فالنظم الكريم مثل قولنا اذا ملكت النصاب فزك فكما

٢ اوحاصله مثل الاول لكن حصل له المعرفة بالنعت فى الاول وبالاراءة فى الثانى وهو الاوفق لعبارته سعد

٣ الاان يقال انها جمعت لجعل كل جزء منها عرفة مبالغة كما سيجئ سعد

٤ فان اعتبر انها جمع ثم نقل وجعل اسما له يكون منقولا وان لم يعتبر ذلك يكون مرتجلا سعد

٥ نقل عن التفتازانى انه قال ان اذا للتحقيق وتحقيق الفعل فى استعمال الشرع والقطع به يفيد الوجوب انتهى وهذا ان اراد به الكلية فغير مسلم والجزئية فغير مفيد سعد

١١ كافية فى كونه شارعا فى الحج ومعلوم ان من شرع فى العبادة وجب عليه اتمامها

قوله فلا جماع يعنى ان الرفث كناية عن الجماع وقوله اوفلا فحش مبنى على ان يراد بالرفث الحقيقة لماتبين فى تفسير قوله تعالى «احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم» واما حمل الفسوق على السباب فمن قوله تعالى ولاتنابزوا بالالقاب بئس الاثم الفسوق بعد الايمان والتنابز بالالقاب لايخلو عن السباب وارتكاب المنهيات

قوله نفى الثلث على قصد النهى اى نفى الرفث والفسوق والجدال نفى جنس والمقصود النهى فان المعنى ومن فرض فيهن الحج فلا يرفث ولايفسق ولايجدل على النهى اما ابراز النهى المقصود على صورة النفى دلالة على انها مماينبغى ان ينتفى رأسا ولايفعل قطعا ولايدخل شئ من جنسه تحت الوجود فضلا عن ان يفعل فى الحج الذى هو من اصول العبادات قوله والتطريب بقراءة القرآن اى التطريب المنهى عنه مثل مايفعله قراء زماننا بين ايدى الوعاظ وسائر المجالس من الالحان العجيبة واما تحسين القرأة ومدها بحسب مخارج الحروف فهو مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم حسنوا القرآن باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا

قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع الخ قال الامام اذا قلت لارجل بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع افرادها قطعا واما اذا قلت لارجل بالرفع فقد نفيت رجلا منكرا مبهما وهذا بوضعه لايوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الابدليل منفصل فقولك لارجل بالنصب ادل على عموم النفى من قولك لارجل بالرفع واذا ثبت هذا فنقول انما رفع الاولان ونصب الثالث ليدل على ان الاهتمام بنفى الجدال اشد من الاهتمام بنفى الرفث والفسوق لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والفسق مخالفة امر الله تعالى والجدال مشتمل عليهما اما على الاول فلان المجادل يشتهى تمشية قوله واما على الثانى فلان المجادل لاينقاد للحق وفى الجدال امر زائد

(لايجب)

وهوانه كثيرا يقدم على الايذاء المؤدى الى العداوة والبغضاء فلماكان الجدال مشتملا على جميع انواع القبح لاجرم خصه الله تعالى فى هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة فى المنع قيل عليه ان هذا انمايتم لوكان لافى رفث ولافسوق بمعنى ليس وليس كذلك بل لنفى الجنس لان المذكور فى فن النحو ان المنفى بلا لنفى الجنس يجوز رفعه اذا تكرر فلافرق بينهما فيما ذكره اصلا هذا ماقيل فى وجه قراءة الاولين بالرفع والثالث بالفتح والمصنف رحمه الله لم يتعرض لوجه قراءة الاولين بالرفع والثالث بالفتح لكن جعل الاولين فى هذه القراءة على النهى والانشاء وابقى الثالث على اصل النفى والاخبار بناء على ان مقتضى المقام فى الثالث الاخبار عن انتفاء الجدال الكائن منهم ١١

لايجب ملك النصاب كذلك لاتجب الافاضة المتوقفة على الوقوف فلايكون الوقوف ايضا واجبا ٢٢ * قوله (بالتلبية والتهليل والدعاء وقيل بصلوة العشائين) مرضه لان حمل الذكر على الصلوة فضلا عن الحمل على الجمع بين الصلاتين بعيد مع امكان حمله على الذكر الحقيقى وان كان صحيحا فى نفسه لاشتماله الذكر وايضا الرواية الآتية تؤيد الاول ٢٣ قوله (عند المشعر الحرام) اى فيه ومايليه ويقربه فلذا اختير عند على فى * قوله (جبل يقف عليه الامام ويسمى قزح) بوزن عمر اسم جبل بمزدلفة غير منصرف للعدل التقديرى والعلمية وانما اعتبر العدل مع انه اسم للمكان فيأول بالبقعة لان قزح يكون علما للملك الموكل للسحاب اوالملك من الملوك اوجزء من قوس قزح فلايكون عدم صرفه للتأويل بالبقعة فلاجرم فى اعتبار العدل فيهم فاعتبروا فى صورة كونه اسما للمكان طردا للباب * قوله (وقيل مابين مأزمى عرفة ووادى محسر) وهو كل طريق ضيق بين جبلين مأزم بالهمزة وكسر الزاى ومحسر بكسر السين المشددة واد معروف ليس من الموقف لكنه من المزدلفة سيجئ * قوله (ويؤيده الاول ماروى جابر انه عليه الصلاة والسلام لما صلى الفجر يعنى بالمزدلفة بغلس) والغلس ظلمة آخر الليل بعد طلوع الفجر ووجه الصلوة بغلس مع ان المستحب الاسفار دفع حاجة الوقوف بمزدلفة كما فى الهداية وحاصله توسيعا للوقوف * قوله (ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل) والظاهر ان المشعر الحرام غير مزدلفة لان مسيره صلى الله تعالى عليه وسلم منها الى المشعر الحرام فحينئذ يكون المراد بالذكر التلبية والتكبير والدعاء وانما قال ويؤيد الاول لانه يجوز ان يأول المشعر الحرام فى الحديث الشريف بالجبل اما بحذف المضاف او بتسمية الجزء باسم الكل * قوله (ولم يزل واقفا حتى اسفر) اى اضاء تاما والحديث اخرجه مسلم لحرمته ٢ اى لشرافته * قوله (وانما سمى مشعرا لانه معلم العبادة ووصف بالحرام لحرمته ومعنى عند المشعر الحرام مايليه ويقرب منه فانه افضل والا فالمزدلفة كلها موقف الا وادى محسر) مايليه ويقرب منه فانه معنى عند ولذا اختير عند على لفظة فى فانه افضل ولذا وصف بالحرام لحرمته كما عرفته فالتخصيص لشرافته لالانه موقف فقط قوله والا اى وان لم يكن التخصيص لافضليته لايصح التخصيص اذ المزدلفة كلها موقف لانه ثبت ذلك بكونه شرعا قديما فقوله فالمزدلفة الخ علة جزاء محذوف اقيمت مقامه وانما استثنى وادى محسر لانه ليس منه ونقل عن البحر انه قال وادى محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس من واحدة منهما انتهى فحينئذ يكون الاستثناء منقطعا قال الارزقى وادى محسر خمس مائة ذراع وخمس وار بعون ذراعا وسمى محسرا لان فيل اصحاب الفيل حسر فيه اى اعيى فمعنى محسر مجاز ح باعتبار اصله ٢٤ * قوله (كما علمكم) اى الهداية لكونه سببا للعلم اوهى التعريف لغة فسره بعلمكم والحاصل ان المراد بها الهداية الى المناسك بحذف الصلة بمعونة القرينة والتشبيه للعينة للمبالغة لان الذكر عين ماهدى اليه لالانه امر مغاير له مشابه به ولذا قيل الكاف للتعليل وايضا قيل فى معناه على النحو الذى هداك اليه والكل يؤيد ما ذكرناه وهذا شايع فى كلام البلغاء لاسيما فى كلام الله تعالى كقوله تعالى «كذلك سخرها لكم» الآية «وكذلك جعلناكم امة وسطا» الآية كما اختاره البعض * قوله (اواذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة الى المناسك وغيرها) فعلى هذا التشبيه فى بابه ومفاد التشبيه التسوية فى الحسن وللاشارة الى ذلك قيد الذكر والهداية بالحسن واشار الى ان المراد بالهداية الهداية المطلقة فلذا قال الى المناسك وغيرها وحذف الصلة للتعميم مع الاختصار والذكر الحسن ماوافق الشرع والهداية الحسنة مايترتب عليه الاهتداء فهوحسن عقلى والاول شرعى ووجه الشبه مطلق الحسن ٣ وقيل التشبيه على الاول للتقييد اى على النحو الذى هداكم الله تعالى ولاتعدلوه وهى تعليم المناسك وهذا حمل التشبيه على العينية بعينه اذ التشبيه لايقال فيه انه للتقييد * قوله (وما مصدرية اوكافة) تجعل مدخوله مصدرا وعن هذا قال كما هداكم هداية حسنة اذ المعنى واذكروه ذكرا كهدايتكم ومآله ماذكره المص فيكون صفة لمصدر محذوف على كلا المعنيين فيكون منصوبا على المصدرية بحذف الموصوف وعلى تقدير كونها كافة لامحل لها من الاعراب لان الكاف ليست بجارة بل لمجرد تشبيه مضمون الجملة بالجملة الاخرى امابطريق التقييد كما فى الاول او بطريق التشبيه الحقيقى كما فى الثانى ولذا لاتطلب عاملا لان ما الكافة لاتلحق الكاف الا اذا كان حرفا حتى يكفها عن العمل وليس له متعلق فلاعامل له كانه لامعمول له

٢ لانه من الحرم على تقدير كونه جبلا ولانه محل العبادة واذا كان المراد مابين مازم وعرفة فلكونه محل العبادة سعد

٣ الشامل للحسن العقلى والشرعى سعد

١١ وارتفاعه بالامر بالوقوف بعرفة بخلاف الرفث والفسوق فانهما ليسا بمرتفعين عن البشر حتى يخبرا عن ارتفاعهما وانتفائهما بل طبع البشر يقتضى صدور هاتين الرذيلتين منهم وقتا بعد وقت ولماكانا مما يتوقع ان يستمر حصوله من الطباع متجددا زمانا بعد زمان كان ظاهر حال المكلف اوجب ان ينهى عنهما ويزجر لئلا يقع فى الحج مايبطله والحاصل ان قريشا كانوا منتهين عن الجدال بسبب الامر بالوقوف بعرفة فلا معنى لحمل النفى عن الجدال على معنى النهى لان نهى الانسان عما انتهى عنه غير معقول فبقى هو على اصل الاخبار عن الانتفاء بخلاف الرفث والفسوق فان البشر غير منته عنهما بل هما متوقعا الحصول عن طباعهم فالانسب ان يحمل النفى فيهما على النهى فعلى هذا يكون المعنى فمن فرض فيهن الحج فلا يرفث ولايفسق ولا جدال فى الحج فقوله ولاجدال فى الحج على هذا اما حال اى لايكون منه رفث ولافسوق حال كونه منتهيا عن الجدال اواعتراض بجئ لبيان ان الجدال مما وجب ان ينهى عنه ايضا اولم ينتهوا واستدل على ان المنتهى عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال بقوله عليه الصلاة والسلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج كهيئة يوم ولدته امه وانه لم يذكر الجدال وماذكره المص من وجه ابقاء الثالث على الاخبار عن الانتفاء قول مالك فى الموطأ ان الجدال فى الحج ان قريشا كانوا يقفون عند المشعر الحرام فى المزدلفة بقزح وكان غيرهم يقف بعرفات وكانوا يتجادلون يقول هؤلاء نحن اصوب ويقول هؤلاء نحن اصوب وقال الله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلاينازعنك فى الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون قال مالك هذا هو الجدال فيمايرى والله اعلم قال الامام الحكمة فى ان الله تعالى ذكر هذه الالفاظ الثلاثة لازيد ولاانقص وهى قوله فلارفث ولا فسوق ولاجدال فى الحج هى انه قد ثبت فى العلوم العقلية ان الانسان فيه قوى اربع شهوانية بهيمية وقوة غضبية سبعية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من جميع العبادات قهر القوى الثلاث اعنى الشهوانية والغضبية والوهمية فقوله لارفث اشارة الى قهر القوة الشهوانية وقوله ولافسوق اشارة الى قهر القوة الغضبية التى توجب المعصية والتمرد وقوله ولاجدال اشارة الى قهر القوة الوهمية التى تحمل الانسان على الجدال فى ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه وهى الباعثة للانسان على منازعة الناس ومماراتهم والمخاصمة معهم فى كل شئ فلماكان الشر محصورا فى هذه الامور الثلاثة لاجرم قال لارفث ولافسوق ولاجدال فى الحج اى فيمن قصد معرفة الله ومحبته والاطلاع على نور جلاله والانخراط فى سلك الخواص من عباده وهذه اسرار نفيسة وهى المقصد الاقصى من هذه الآيات فلاينبغى ان يكون العاقل غافلا عنها ومن الله التوفيق فى كل الامور

قوله حث على الخير الخ وفى الكشاف وماتفعلوا من خير يعلمه الله حث على الخير عقيب النهى عن الشر وان يستعملوا مكان القبيح الكلام الحسن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الجميلة اوجعل فعل الخير عبارة عن ضبط انفسهم حتى لايوجد منهم ١١

٢٢ ❊ وان كنتم من قبله ❊ ٢٣ ❊ لمن الضالين ❊ ٢٤ ❊ ثم افيضوا من حيث افاض الناس ❊

نص عليه النحاة واخره لان صحة المعنى بتقدير امر والمعنى واذكروه كشئ هداكم به وانه تكلف ولم يجعل ماموصولة اوموصوفة لانه يحتاج الى تقدير العائد وايضا يلزم تشبيه الذكر بالهدى لابنفس الهداية فيلزم تشبيه الشى بنفسه اذالمراد بالذكر المناسك اواعم منها ٢٢ * قوله (اى الهدى) المدلول عليه بهديكم ٢٣ * قوله (الجاهلين بالايمان والطاعة) وفى الآية امتنان عليهم بان هدايتهم حين انطمست اثار الوحى ومراسم الهداية وكانوا احوج مايكون اليها فارشدهم الى الصواب وشرفهم بهذا الخطاب فاغتنموا ذلك باولى الالباب (وان هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة وقيل ان نافية واللام بمعنى الا كقوله تعالى • وان نظنك لمن الكاذبين •) ٢٤ * قوله (اى من عرفة لامن المزدلفة) اى من عرفة فكلمة حيث للمكان فيه نوع توبيخ لقريش فى مخالفتهم سائر الناس بانهم ليسوا من الناس الذين يتبعون ملة ابراهيم عليه السلام فانهم لما ترفعوا عليهم بشرف الآباء جازاهم الله تعالى بانهم ليسوا من الناس الكاملين فضلا عن ترفعهم عليهم اذالشرافة باتباع الشريعة وهذا مثل قوله تعالى • واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس • الآية وقد صرح المص هناك بان المراد الناس الكاملون فى الانسانية الخ * قوله (والخطاب مع قريش) لكن الحكم عام لماتقرر فى محله من ان خصوص السبب لاينافى عموم الحكم ولهذا قال فيمامر وهى مأمور بها بقوله ثم افيضوا وقدم الكلام فيه * قوله (كانوا يقفون بجمع وسائر الناس بعرفة) اى المزدلفة بل المشعر الحرام وانما سمى جمعا لاجتماع الناس ٢ اولان آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حواء وسمى مزدلفة لانه عليه السلام ازدلف اليها ودنى منها ترفعا عليهم اى على سائر الناس عربا كان اوغيره اوعلى سائر العرب واشار بقوله سائر الناس الى حذف المضاف فى النظم تنبيها على عدم دخول المخاطبين فى الناس ولوحمل الناس على الناس الكاملين و بالشريعة المتمسكين كما اوضحناه آنفا لاستغنى عن تقدير المضاف وفى بعض الكتب ويقولون نحن اهل الله وسكان الحرم فلانخرج من الحرم والعرفات من الحل فلانقف فيه انتهى فذكره المص اماوجه آخر اومن تتمة هذا الوجه كما اشير اليه فى المعالم * قوله (ويرون ذلك ترفعا عليهم فامروا بان يساووهم) فارتفع الخلاف بان يقفوا بعرفات فحصل الائتلاف * قوله (وثم لتفاوت مابين الافاضتين كما فى قولك احسن الى الناس ثم لاتحسن الى غير كريم) وثم لتفاوت الخ اى بين الافاضة من عرفات والافاضة من المزدلفة اذالاول مشروع والثانى منهى هذا انمايستقيم ان قيل بان قوله اذا افضتم فى قوة الامر بالافاضة من عرفة وافيضوا فى قوة ان يقال ثم لاتفيضوا عن المزدلفة اماالثانى فلان الامر بالافاضة من عرفة يستلزم النهى عن الافاضة عن المزدلفة بناء على ماتقرر فى الاصول من ان الامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده فكأنه قيل ثم افيضوا من عرفة ولاتفيضوا فى ذلك الزمان من المزدلفة كما اشار اليه بقوله لاعن المزدلفة واماالاول فلمابينه بقوله وفيه دليل على وجوب الوقوف بها لان الافاضة الخ وقدم الكلام فيه فتذكر فاذاكان ثم لتفاوت مابين الافاضتين فلااشكال بان الافاضة من عرفة قبل الافاضة من مزدلفة اوكلتا الافاضتين فى زمان واحد فكيف يسوغ ان يقال فاذاافضتم من عرفات فاذكروا الله الى قوله • ثم افيضوا • الآية فان هذا الاشكال انمايرد ان كان ثم لتراخى الزمان وليس كذلك فقوله ثم افيضوا معطوف على مقدر اى افيضوا الى منى ثم افيضوا من حيث افاض الناس وهذا تكلف والاوفق ما اختاره المص انه معطوف على فاذكروا الله باعتبار افادته النهى عن الافاضة عن المزدلفة ولك ان تقول انه معطوف على مقدروهو لاتفيضوا وهو الانسب لقوله لتفاوت مابين الافاضتين كما عرفته وهذا غير ٣ ماذكرناه اولا ويحتمله الكلام ايضا والتطبيق بين المثالين فى ان كلا منهما كلمة ثم للتفاوت ولم يقصد به كمال المماثلة والمطابق له ما لوقيل احسن الى الناس الكرماء ثم لاتحسن الى غير الكريم لكن الغرض وهو كون كلمة ثم مجازا للتفاوت لايتوقف على كمال المماثلة ولك ان تقول المراد بالناس فى الى الناس الناس الكامل وهى الكرماء فيحصل كمال المماثلة قال النحرير التفتازانى التفاوت والبعد فى المرتبة انما يعتبر بين المعطوف عليه والمعطوف والمعطوف عليه عدم الافاضة من المزدلفة فيما نحن فيه وعدم الاحسان الى غير الكريم لكن جرت عادة صاحب الكشاف انه يعتبر فى امثال هذه المواضع التفاوت بين المعطوف عليه وبين مادخله النفى فى المعطوف لابينه وبين النفى ذكر فى قوله تعالى • وان يقاتلوكم يولوكم الادبار • الآية ان ثم للدلالة على بعد مابين توليهم الادبار وكونهم ينصرون

٢ قوله اولان ادم وهذا هوالاولى لان هذه التسمية قديمة والوجه الاول يشعر بان التسمية حادثة بعدقصة آدم وحوا عليهما السلام سعد

٣ قوله غير ماذكرناه اولا الخ وماذكرناه ان قوله ثم افيضوا فى قوة ان يقال ثم لاتفيضوا قوله فاذا افضتم فى قوة الامر بالافاضة من عرفة عكس ماذكرهنا فتدبر حتى يظهر لك الظفر سعد

١١ ما نهوا عنه وينصره قوله وتزودوا الآية

قوله اوجعل فعل الخير عطف على قوله حث على الخير يعنى يحتمل ان يراد بقوله من خير الخير المخصوص بالقرينة السابقة وهومايضاد المذكورات وان يراد به مطلق الخير بالقرينة اللاحقة وهو ضبط النفس عن كل مانهوا عنه فانه مفهوم التقوى ولذاقال و ينصره اى و ينصر هذا الوجه الاخير قوله وتزودوا فان خير الزاد التقوى

قوله وتزودوا لمعادكم التقوى وفى الكشاف اى اجعلوا زادكم الى الآخرة اتقاء القبائح فان خير الزاد اتقاؤها هذا مناسب للوجه الاخير لانه تفسير على اطلاق التقوى كما ان الوجه الثانى مطلق المعنى

قوله فان قضية اللب خشية الله هذا المعنى مستفاد من تخصيص الخطاب باولى الالباب والا كفى ان يقول فاتقون اوفاتقون ياايها الناس

قوله يريد التجارة وفى الكشاف وكان ناس من العرب يتأثمون ان يتجروا ايام الحج واذا دخل العشر كفوا عن البيع والشرى فلم تقم لهم سوق ويسمون من يخرج بالتجارة الداج ويقولون هؤلاء الداج وليسوا بالحاج وقيل كانت عكاظ ومجنة وذوالمجاز اسواقهم فى الجاهلية يتجرون فيها فى ايام الموسم وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام تأثموا فرفع عنهم الجناح فى ذلك وانما اباح لهم مايشغل عن العبادة وعن ابن عمر ان رجلا قال له انا قوم نكرى فى هذا الوجه وان قوما يزعمون ان لاحج لنا فقال سأل رجل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عما سألت فلم يرد عليه حتى نزل قوله ليس عليكم جناح فدعا به فقال انتم حجاج الى هنا كلام الكشاف ذكر فى سبب نزول الآية ثلاث روايات قوله يتأثمون اى يحترزون ويتحرجون من التجارة فنزلت هذه الاية دافعة عنهم الجناح فى التجارة والداج الذين مع الحاج من الخدم والاجراء والجمالين والمكارين لانهم يدجون اى يدبون ويسعون فى السفر وهذان اللفظان اعنى الحاج والداج مفرد وان كان المراد بهما الجمع كقوله تعالى • مستكبرين به سامرا تهجرون • فان سامرا مفرد والمراد الجمع اى سمارا

قوله فى هذا الوجه اى فى طريق الحج فدعا به اى دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرجل قوله دفعتم منها على البناء للفاعل (انتهى)

اى دفعتم انفسكم من عرفات بكثرة معنى الكثرة مستفاد من لفظ افضتم فان الافاضة دفع بكثرة قوله دفعت من البصرة اى دفعت نفسى منها قوله جمع سمى به كاذرعات هذا تصريح بان عرفات جمع واذرعات كذلك قالوا ان كلا من لفظى عرفات واذرعات ليس جمعا لعرفة واذرعة واوكان جمعا لم يكف الجمعية فرد بل لابد من الافراد لاعرفة ولا اذرعة فى اللغة اصلا بل عرفات واذرعات فان عرفات موضع نسك مخصوص واذرعات اسم بلدة بالشام ينسب اليها الخمر قال الفراء لاواحد له بصحة وقول الناس نزلنا عرفة شبيه بمولد وليس بعربى محض قيل واوسلم فعرفة وعرفات مدلولهما واحد ليس ثمة اماكن متعددة كل منها عرفة ١١

٢٢ ❊ واستغفروا الله ❊ ٢٣ ❊ ان الله غفور رحيم ❊ ٢٤ ❊ فاذا قضيتم مناسككم ❊
٢٥ ❊ فاذكروا الله كذكركم آباءكم ❊

انتهى وجه جرى العادة لم يذكره لعل وجهه ان اعتبار التفاوت بين ذلك غير مستقيم فلاجرم انه اعتبر فى مدخول النفى وان التفاوت والبعد يلاحظ فيما دخله النفى اولا ٢ ثم النفى ثانيا تأكيدا للبعد فانه لما كان البعد بين توليهم الادبار وكونهم ينصرون كان فى قوة نفى النصرة عن من هو موصوف بالتولى فافهم كلمة النفى تأكيدا لذلك وكذا الكلام فيما نحن فيه وعادته فى امثال هذه المواضع لايخالف فى الحقيقة ماثبت فى كلام النحاة وكلام ارباب الحواشى هنا مضطرب لاسيما فى حل كلام الكشاف فانه مشحون بالتكلف والاعتساف وماذكرناه مع توفيق كلامه لكلام الثقات من النحاة مغن عن التمحل لدى اهل الانصاف قيل ويؤخذ منه ان التفاوت بتفضيل احد المتعاطفين سواء كان الاول اوالثانى كما اشار اليه فى الكشف وان التفاوت بينهما بالذات وبين متعلقيهما بالعرض * قوله (وقيل من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفة اليها والخطاب عام وقرئ الناس بالكسر اى الناسى يريد آدم عليه السلام من قوله سبحانه وتعالى فنسى) فيكون حينئذ كلمة ثم على اصلها اشار اليه بقوله بعد الافاضة من عرفة اليها الاولى بعد الذكر لكن اراد بيان حاصل المعنى اذالذكر بعد الافاضة من عرفة والخطاب عام كما فى الاحتمال الاول لكن الناس خاص بالقريش صرح به الكشاف حيث قال وقيل ثم افيضوا من حيث افاض وهم اى الحمس ٣ انتهى والحمس قريش تسمى به لشدتهم وقيل الخطاب فى الاحتمال الاول لقريش كما صرح به المص وجوابه قدعرفت ان المراد عموم الخطاب وان كان لقريش عبارة وظاهرا لماعرفت ان المص حكم ان الافاضة هى مأموربها بناء على عموم الخطاب بدلالة النص كما مر بيانه نعم فى الاحتمال الاول الخطاب لقريش والمراد بالناس سائر الناس وفى الثانى الخطاب عام لسائر الناس والمراد بالناس قريش وانما مرضه لان هذا المعنى لايلايم قوله تعالى واستغفروا الله كما ستعرفه وايضا ينتفى على هذا الوجه اثبات وجوب الوقوف فى عرفة بقوله تعالى ثم افيضوا كما اختاره فيماسبق ولم يوجد الاشارة الى الوقوف بعرفة فى غير هذا الموضع والحديث الوارد فى شان الوقوف بعرفة من خبر الآحاد الان يقال ان فرضيته ثبتت بالاجماع كما سبق وايضا لايظهر حينئذ فائدة قوله من حيث افاض الناس الان يقال والمعنى ح من حيث افاض الناس كلهم قديما وحديثا من لدن آدم عليه السلام * قوله (والمعنى ان الافاضة من عرفة شرع قديم فلاتغيروه) والمعنى اى على الوجه الاول ان الافاضة من عرفة شرع قديم من لدن آدم عليه السلام اومن لدن ابراهيم عليه السلام ولم يطرء عليه نسخ فهو شرع لكم ايضا فلاتغيروه ايها القريش من تلقاء انفسكم وهذا اشارة الى ترجيح المعنى الاول ٤ وقيل والمعنى اى على هذه القراءة اى على قراءة الناس بكسر السين مع حذف الياء اكتفاء بالكسر والمآل واحد ٢٢ * قوله (من جاهليتكم فى تغيير المناسك ونحوه) اى من احوالكم التى صدرت منكم فى زمان الجاهلية وقيل البعثة فى تغيير المناسك كالافاضة من مزدلفة فى موضع الافاضة من عرفة اشارة الى ارتباط الامر بالاستغفار الى ماقبله والى ان الخطاب لقريش ويمكن التعميم بمعونة قوله ونحوه وفيه تنبيه على ان اهل الجاهلية يؤاخذون باقتراف المعاصى فى زمن الجاهلية وفيه تردد ٢٣ * قوله (يغفر ذنب المستغفر وينعم عليه) اى غفور بمعنى المضارع مرادا به الاستمرار وينعم عليه اى رحيم معناه هنا المنعم عليه اى على المستغفر وقيده بالمستغفر لاقتضاء المقام ٥ والا فهو تعالى غفور لما دون الشرك ومتفضل على عباده مستغفرا اولا ٢٤ * قوله (فاذا قضيتم العبادات الحجية وفرغتم منها) يريد ان المراد بالمناسك التى هى جمع المنسك بمعنى المصدر العبادات المتعلقة بالحج لانها شايعة فيها وان كان اصله بمعنى غاية العبادة مطلقا القضاء هنا بمعنى الاداء الفاء لترتب مابعده على ماقبله والعبادات الحجية وان لم تذكر هنا تمامها لكن لما ذكر معظم افعال الحج وهو الوقوف بعرفة كان تمامها مذكورة فحسن ان يقال فاذاقضيتم مناسككم ووجهه قوله عليه السلام الحج عرفة فمن ادرك عرفة فقد ادرك الحج ٢٥ * قوله (فاكثروا ذكره وبالغوا فيه كما تفعلون بذكر آبائكم فى المفاخرة) يعنى المراد بالامر بالذكر الامر باكثاره لقوله كذكركم آباءكم اولان اصل الذكر متحقق فيهم لان الامر امامحمول على الدوام اوالاكثار فى الليالى والايام قوله وبالغوا فيه تأكيد للاكثار اوالمراد المبالغة فى الكيف * قوله (وكانت العرب اذاقضوا مناسكهم وقفوا بمنى بين المسجد والجبل فيذكرون مفاخر آبائهم ومحاسن ايامهم) اى ايام الوقايع والحروب وكون عادتهم ذلك رواه

٢ نظيره قوله تعالى • وماربك بظلام للعبيد • اوحظ اولا النفى ثم المبالغة فى النفى وكقوله تعالى ولاتطع كل حلاف مهين لوحظ فيه اولا النفى ثم العموم فى النفى حتى يكون سلبا كليا ولو عكس لكان للرفع الايجاب الكلى ولايخفى فساده وله نظائر كثيرة سعد

٣ الحمس فى الاصل جمع احمس وهو الشديد الصلب سعد

٤ لان المراد فيهما الافاضة من عرفة فيفهم منه المعنى الاول ايضا سعد

٥ لانه تعليل للامر بالاستغفار سعد

١١ جمعت على عرفات فقوله جمع سمى به ليس كما ينبغى ويمكن ان يقال معنى قوله جمع سمى به لفظ جمع سمى به يؤيده قول الجوهرى وهو اسم فى لفظ الجمع فلايجمع ثم لاكلام فى استعمالها منونا وان روى سيبويه عن بعض العرب هذه اذرعات بالضم ورايت اذرعات بالكسر من غير تنوين وانما الكلام فى انصرافه وعدم انصرافه فمن قال بانصرافه جعل تنوينه تنوين التمكن وانماصرفه مع ان فيه العلمية والتأنيث بناء على ان التاء فيه ليس متمحضا للتأنيث وانماالتاء مع الالف فيما قبلها علامة جمع المؤنث ولامجال لتقدير التاء فيه كما فى سعاد لان صورة التاء فيه يمنعه للزوم اجتماع علامتى التأنيث فى كلمة واحدة كما فى بنت فان التاء التى هى بدل من الواو لاختصاصها بالمؤنث كتاء التأنيث فابت تقدير تاء التأنيث فلما لم يكن التاء مؤثرة فى منع الصرف كان منصرفا ومن قال بعدم انصرافه جعل تنوينه تنوين المقابلة وتنوين المقابلة ليست بممنوعة عن غير المنصرف فان الممنوع منه تنوين التمكن واعتبر صورة تاء التأنيث فذهب بمنع صرفه نظرا الى وجود العلتين ثم المذكور فى كتب النحو انه اذا سمى بمسلمات فان سمى به مذكر قيل يمنع الصرف للعلمية والتأنيث بالتاء وقيل ينصرف لان تاءها ليست للتأنيث فلم يوجد فيها الاالعلمية وان سمى مؤنث لم ينصرف للعلمية والتانيث لكن تبقى على اعرابها اماكسرها فى موضع الجر فلان فتح مالاينصرف انمايكون لوقبل الفتح على تقدير صرفه واما تنوينها فلان التنوين الذى يختزل من غير المنصرف هو تنوين التمكن وهذا تنوين المقابلة زيد الالف والتاء علامة لجمع المؤنث وكذلك عرفات اذاكان اسم جمع منقولا الى العلمية واما اذاكان اسما مرتجلا وهو اسم لم يوضع قبل العلمية لمعنى كما ذهب اليه صاحب الكشاف كان حكمه حكم اسماء البلدان ان جعل اسما للموضع صرف وان جعل اسما للبقعة لم يصرف وحينئذ يختزل عنه الكسر والتنوين ثم لوفرضنا انه كان جمعا لعرفة فنقل الى العلمية يكون حكمه حكم مسلمات فان كان اسما للموضع ففى صرفه وتركه الخلاف وان كان اسما للبقعة فهو غير منصرف قطعا مع كونه منونا ومكسورا فى موضع الجر فالقول بانه منصرف لمكان الكسر والتنوين وهم كما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث جعله منصرفا ولهذا لم يعد فى مفصله تنوين المقابلة من اقسام التنوين بناء على ظنه انه تنوين التمكن قال الامام عرفات جمع سميت بها بقعة واحدة كقولهم ثوب اخلاق وبرمة اعشار وارض سباسب والتقدير كان كل قطعة من تلك الارض عرفة فسمي مجموع تلك القطع بعرفات ثم قال فان قيل هل منعت الصرف وفيها السببان التعريف والتأنيث قلنا هذه اللفظة فى الاصل اسم لقطع كثيرة من الارض كل واحدة منها تسمى عرفة وعلى هذا التقدير ١١

ابن جرير وغيره وفيه نهى عن ذكر آبائهم فى موضع ينبغى فيه ان يذكر الله تعالى ذكرا كثيرا لان ذكر الآباء مفاخرة وعجبا قبيح مطلقا وفى موضع العبادة اقبح والنهى المذكور مستفاد بالامر بذكر الله تعالى فان الامر بالشئ نهى عن ضده ٢٢ ✽ **قوله** (اما مجرور معطوف على الذكر بجعل الذكر ذاكرا على المجاز والمعنى فاذكروا الله ذكرا كذكركم آبائكم او كذكر اشد منه وابلغ) على المجاز اطلاقا لاسم المتعلق على المتعلق بفتح اللام فيكون التقدير كذكركم آباءكم او كذكر اشد منه قدر ذكرا لان اشد صفة فلابد له من موصوف والضمير فى منه للذكر المتقدم فقد جعل للذكر ذكرا فيكون الذكر ذاكرا فان الذكر الذى هو اشد ذكرا منه اى ذكر الآباء يكون ذاكر الامحالة فان ذكرا فى اشد ذكرا تمييز فى معنى الفاعل ✽ **قوله** (اوعلى ما اضيف اليه على ضعف) او مجرور معطوف على ما اضيف الذكر اليه وهو ضمير المخاطب وهو ضعيف لان العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار لايجوز عند البصريين و يجوز عند الكوفيين وهو مذهب مرجوح كما اشار اليه بقوله على ضعف فلا يلزم متابعته لمن جوزه غايته انه اشار الى جوازه عند قوم مع التنبيه على ضعفه ✽ **قوله** (بمعنى اوكذكر قوم اشد منكم ذكرا) هذا مقتضى عطفه على الضمير المجرور وقيل ان المراد بالعطف من حيث المعنى واما من حيث اللفظ فهو على حذف مضاف معطوف على الذكر فلا يلزم المحذور المذكور قوله اوكذكر قوم الخ اشارة الى ذلك فالمعطوف الذكر كان المعطوف عليه الذكر وتقدير قوم لما ذكرنا وانما قيل اواشد ذكر مع ان الذكر مما يجئ منه افعل التفضيل للمبالغة كما فى قوله تعالى اواشد قسوة قدمر توضيحه هذه كلمة اوهنا للتخيير وحملها على معنى ٢ بل لايبعد ولما كان ذكر الآباء اشهر عندهم جعل مشبها به ولا يشترط كون المشبه به اقوى صرح به فى المطول فلا اشكال بانه يجب ان يكون ذكر الله اقوى فكيف يكون مشبها ✽ **قوله** (واما منصوب بالعطف على آبائكم وذكرا من فعل المذكور بمعنى اوكذكركم اشد مذكورا من آبائكم) واما منصوب الخ ولما ورد انه على هذا التقدير لايصح ان يجعل ذكرا بمعنى ذاكرا اشار الى توجيهه فقال وذكرا على هذا الاحتمال من المبنى للمفعول وهو المراد من قوله من فعل المذكور لان المفضل عليه حينئذ الآباء فهم المذكورون هنا لا الذاكرون فيكون ذكرا فى اشد ذكرا بمعنى مذكورا حين عطف اشد على آبائكم توضيحه ان الافعال المتعدية نسب بين الفاعل والمفعول ووجودها فى الخارج وفى التعقل يتوقف عليهما فالذكر من حيث الاضافة الى الفاعل ذاكر والى المفعول به مذكور فعلى تقدير العطف على الذكر فى كذكركم يكون النسبة الى الفاعل فيكون ذكرا مقدرا فى فوق اشد ذكر بمعنى ذاكرا مجازا ٣ وعلى تقدير العطف على آبائكم يكون النسبة الى المفعول فيكون ذكرا بمعنى مذكورا فحينئذ يكون اشد مبنيا للمفعول وهو شاذ ونقل عن ابن الحاجب انه لا يرجع اليه الا بثبت انتهى ولهذا اخره المص تنبيها على ضعفه واشد مبنى للمفعول لكون تمييزه بمعنى المفعول ولا يتصور كونه مبنيا للفاعل حين كون تمييزه مبنيا للفاعل ٤ وانما قال من فعل المذكور لان كون المصدر معلوما او مجهولا يعلم بفعله فالمصدر فرع للفعل فى ذلك وان كان اصلا له فى الاشتقاق كانه فرع للفعل فى العمل ✽ **قوله** (او بمضمر دل عليه المعنى) اخره لان التقدير خلاف الاصل لايصار اليه بلا مساس الحاجة ✽ **قوله** (تقديره اوكونوا اشد ذكرا لله منكم لآبائكم) فيكون المفضل والمفضل عليه واحدا بالذات متغايرا بالاعتبار بخلاف ماسبق فليكن هذا وجها آخر للضعف ٢٣ ✽ **قوله** (تفصيل للذاكرين) اى الفاء للتفصيل وفى الكشاف معناه اكثروا ذكر الله تعالى ودعاءه فان الناس من بين مقل الخ فيكون الفاء للتعليل لا للتفصيل كما هو الظاهر الان يقال يستفاد التفصيل فى ضمن التعليل فلذا قال الزمخشري فكونوا من المكثرين واشار اليه المص بقوله والمراد به الحث على الاكثار و الارشاد اليه ونبه ايضا على ان الامر باكثار الذكر للارشاد لا للوجوب وانما قال تفصيل للذاكرين حاجا كان اوغيره ولم يخص بالحجاج رعاية لعموم الناس فحينئذ لاالتفات لان الناس لم يردبهم ماارىد بضمير الخطاب واختار الامام وابو حيان كونه تفصيلا للداعين المأمورين بالذكر والافتتاح بالذكر لكونه مفتاحا للاجابة فصل سبحانه وتعالى بعد الفراغ عن بيان مناسك الحج للداعين فى تلك المواقف بان منهم من يطلب الدنيا بعد الفراغ عن العبادات الجية ومنهم من يطلب حسنة الدارين اشارة الى طريق الدعاء وحثا عليه فى قوله فمن الناس التفات من الخطاب الى الغيبة حطا لطالب الدنيا عن عز الحضور انتهى فالالتفات على هذا التخريج ظاهر

٢ وفى المغنى وقال الكوفيون وابو على وابو الفتح وابن برهان تأتى لفظة او للاضراب مطلقا اى بدون شرط تقدم نفى او نهى كما نقل ذلك عن سيبويه فقال الفراء فى قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون بل يزيدون هكذا جاء فى التفسير مع صحته فى العربية انتهى فثبت صحة ماذكرناه مع استقامة المعنى
سعد

٣ لكون المسند اليه ذكرا فالذكر لايكون ذاكرا حقيقة فان الذاكر حقيقة الشخص القائم به الذكر
سعد

٤ قال مولانا العصام ومما يتعجب فى هذا المقام اعتراض ابن الحاجب ان افعل للمفعول شاذ لايصار اليه الا بثبت وذلك لانه لم يفرق بين اذكر المفعول وبين اشد مذكورية فان اشد بمعنى الفاعل وقد بين فى محله ان التفضيل فى المفعولية وفيما لم يسمع فيه افعل كاللون والعيب باتوصل باشد ونحوه انتهى وكذا قاله سائر ارباب الحواشى ذكر التحرير التفتازانى فى قوله تعالى اشد حبا لله وآثر اشد حبا على احب لشيوعه اشد محبوبية وقال الفاضل عصام هناك يستفاد من كلام التفتازانى انه يعدل فى افعل تفضيل شاع فى تفضيل المفعول الى اشد لتفضيل الفاعل تحرزا عن الالتباس كما عدل فى الالوان والعيوب انتهى فلو كان يتوصل فى تفضيل المفعول باشد كيف يعدل الى اشد لتفضيل الفاعل تحرزا عن الالتباس الى تفضيل المفعول بل يكون حينئذ اشد نصا فى تفضيل المفعول كذا قيل والزيادة فى الشدة كما يتحقق فى الفاعل يتحقق ايضا فى المفعول وهذا غرض من الاغراض فلو كان اشد بمعنى الفاعل دائما وان كان تمييزه مفعولا لايتيسر افادة زيادة الشدة فى المفعول اذلا عبارة سواه تفيد ذلك ومبنى قول ارباب الحواشى عدم التفرقة بين الزيادة فى الفعل الذى هو تمييز لاشد وبين الزيادة فى الشدة والمقصود هو الثانى دون الاول فى مثل هذا الموضع وهذا مراد ابن الحاجب وصاحب الانتصاف وبالجملة الشدة كما تكون كيفية للفعل الصادر عن الفاعل كذلك تكون كيفية للفعل الواقع على المفعول ايضا وكون اشد مبنيا للفاعل وللمفعول تابع للفعل الذى هى كيفية له و يجوز ان يكون مراد ابن الحاجب هذا ولك ان تقول ان اشد افعل من التشديد بحذف الزوائد مثل كون ابلغ من المبالغة ان اعتبر انه مبنى للمفعول
سعد

١١ لم يكن علما ثم جعلت علما لمجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك على اصلها فى الصرف وفى الكواشى ومن العرب من يحذف التنوين ويكسر التاء ومنهم من يفتحها و يجعل التاء فى الجمع كالتاء فى الواحدة من غير صرف للتعريف والتأنيث (لان) **قوله** لان تنوين الجمع الى آخره ناظر الى كونه غير منصرف وقوله و لان التأنيث الخ ناظر الى انه منصرف **قوله** ولذا يجمع مع اللام اى ولكون تنوينه تنوين المقابلة لا تنوين التمكن يجمع هذا التنوين مع لام التعريف وكلامه هذا صريح فى صحة ان يقال جاءنى المسلمات بالتنوين وانا لم اظفر بهذا فى كتب النحو **قوله** وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف هو تعليل وجود الكسرة فيه مع انه غير منصرف اذ كان يجب ان ينخزل عنه الكسرة كما انخزل عنه التنوين وتقرير ماذكره ١١

لان المراد فى الخطاب والغيبة واحد بخلاف ما اختاره الشيخان قوله حطا لطالب الدنيا الخ يرد عليه ان الكلام عام لطالب الآخرة فتأمل فى جوابه فالاولى ان يقال غير الكلام تعميما للمرام و يدخل فيهم الحاج دخولا اوليا وفهم ماذكره الامام فهما جليا مع زيادة الفائدة تتميما للفائدة فيظهر بذلك ارتباطه الى ماقبله ارتباطا باهرا ✽ **قوله** (الى مقل لايطلب بذكر الله الا الدنيا ومكثر يطلب به خير الدارين والمراد به الحث على الاكثار والارشاد اليه) مقل وهو كافر بقرينة قوله وماله فى الآخرة من خلاق اشار اليه المص بقوله لان همه مقصور بالدنيا وماهو الاصفة للكافر المعرض عن العقبى وفى المعالم وغيره ان المراد به المشركون كانوا لايسألون فى الحج الا الدنيا مرادهم التنبيه على ان هذا السؤال فى غير مواقف المناسك قبيح وفيها اقبح ولم يذكر طالب الآخرة فقط لانه لايوجد فى الدنيا لانه يحتاج فى الحيوة الدنيا الى طلب الصحة والكفاف وتوفيق الخير وهى ذريعة فى حسنة الآخرة لامجال لعدم طلبها وذكر الكفاف ونحوه اشارة الى ماذكرنا وبالجملة طلب الآخرة بدون طلب حسنة الدنيا الذريعة الى نيل الثواب غير ٢ متصور ٢٢ ✽ **قوله** (اجعل ايتاءنا ومنحتنا فى الدنيا) اشارة الى انه نزل منزلة اللازم بالنسبة الى المفعول الثانى ولذا قال اجعل ايتاءنا للاشارة الى التنزيل المذكور مثل فلان يعطى اى يفعل الاعطاء وفيه تنبيه على العموم مع الاختصار والمعنى اجعل جميع اعطائنا فى الدنيا خاصة ولم يذكر خاصة كما فى الكشاف لظهوره من التعميم ٢٣ ✽ **قوله** (اى نصيب وحظ لان همه مقصور بالدنيا) الخلاق من الخلق والمراد النصيب خلق وقدر له كانه سمى نصيبا لانه نصب له قال بعضهم لايستعمل الخلاق الافيماله خطر وهذا هو المراد هنا والا فله فى الآخرة حظ جسيم من العذاب العظيم ✽ **قوله** (اومن طلب خلاق) اى وماله من طلب نصيب فى الدنيا حال كون ذلك النصيب فى الآخرة فعلى هذا قوله فى الآخرة متعلق بخلاق ٣ حال منه لابطلب اذلا طلب فى الآخرة فهذا القول بيان لحاله فى الدنيا كانه على الاول بيان لحاله واخبار له من الله تعالى فى الآخرة وهو المناسب لما بعده ولذا قدمه والقول ٤ بان لهم طلب الخلاص فى الآخرة كان المؤمنين يطلبون زيادة الدرجة مدفوع بان طلبهم الخلاص لكمال دهشتهم لانهم يعرفون ان لاخلاص لهم فقولهم اخرجنا نعمل صالحا وقولهم ياليتنا نرد وامثال ذلك كلا طلب لعلمهم بانه لا ينفع وقدم هذا القسم للاشعار بكثرتهم وللتوبيخ بالتبعيد عن درجة الخطاب ان قيل بان فيه التفاتا مع ملاحظة علة التبعيد ٢٤ ✽ **قوله** (يعنى الصحة والكفاف وتوفيق الخير) الصحة اى صحة البدن ضد المرض البدنى وصحة الاعتقاد و الاخلاق ضد المرض المعنوى قدمها لانها موقوف عليها لسائر النعم والكفاف بفتح الكاف الرزق الذى يكف عن السؤال عن الناس وطلبه ممدوح والقناعة به محمود ولذا ورد فى الحديث الشريف اللهم اجعل رزق آل محمد كفافا قدمه لان قوام البدن به وتوفيق الخير المراد بالتوفيق المصدر المبنى للمفعول لانه الموافق للصحة والكفاف وكذا المراد بالجعل المصدر المجهول فى تفسيره بجعل الاسباب مهيأة لتحصيل ماهو خير فى الدارين من الاعتقادات والاعمال والاخلاق والاحوال وان اريد به المصدر المبنى للفاعل فهو صفة لله تعالى ومعنى طلب اعطائه باعتبار تعلقه ٢٥ ✽ **قوله** (يعنى الثواب والرحمة) عطفها على الثواب للتنبيه على ان الثواب اى حسن الجزاء فى الجنة الاعلى تفضل من الله تعالى واحسان لا فى مقابلة الاعمال المرضية سواء بالجوارح او الجنان على التحقيق والبرهان وقدم السؤال الاول لكون الحسنة فى الدنيا ذريعة للحسنة فى العقبى بمقتضى الوعد وموجب العهد فلا ينافى ماسبق وقوله تعالى جزاء من ربك عطاء حسابا كالصريح فيما ذكرناه ٢٦ ✽ **قوله** (بالعفو والمغفرة وقول على رضى الله تعالى عنه الحسنة فى الدنيا المرأة الصالحة وفى الآخرة الحوراء وعذاب النار المرأة السوء) فعذاب النار مستعار المرأة السوء بجامع الاذى والمصاحبة فى كل ٥ الآناء ✽ **قوله** (وقول الحسن الحسنة فى الدنيا العلم والعبادة وفى الآخرة الجنة وقنا عذاب النار معناه احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية الى النار) فعذاب النار ح مجاز ايضا لكنه هنا مجاز مرسل ذكر المسبب واريد السبب قوله المؤدية الى النار باعتبار الوعيد واما ما اختاره المص فبناء على كمال اللطف لانه طلب العفو اى المحو والمغفرة اى الستر مع الذنوب المؤدية الى النار بمقتضى الوعيد وماذكره مولانا على رضى الله تعالى عنه فبناء على تمام التعبد والتقرب والبعد عن وسخ الآثام ودنس المناهى والتمسك بذروة الاسلام ✽ **قوله** (امثلة للمراد بها) لاالقصر عليها اما اولا فلان المناسب لمقام التضرع السؤال بمطلق الحسنة واما ثانيا فلانه

٢ اذ من جملة الحسنة فى الدنيا الايمان الكامل
سعد

٣ لتقدمه عليه فلا يكون صفة
سعد

٤ اشارة الى رد من قال ان لهم طلبا فى الآخرة
سعد

٥ واستعيذ فى الخبر اللطيف من جار السوء فى دار المقامة فظنك بامرأة السوء فى دار المباضعة والمضاجعة
سعد

١١ ان ذهاب الكسرة فى باب مالا ينصرف تابع لذهاب تنوين التمكن لا مطلقا بل اذا لم يكن مايقوم مقام التنوين الذاهب عوضا عن نقصان الاسم عن اصله بسبب عدم الصرف فان اصل الاسم ان يكون معربا ومنصرفا وهنا اى فى لفظ عرفات ما هو عوض عن التنوين الذاهب و هو تنوين المقابلة و به ينجبر نقصانه عن اصله و بهذا العوض كان تنوين التمكن كانه لم يذهب فلم يذهب الكسر لعدم ذهاب متبوعه كما لم يذهب الكسرة عن غير المنصرف اذا انجبر نقصانه لوجود ماهو من خواص الاسم فيه كاللام والاضافة المتنافيتين لدخول تنوين التمكن كقولك مررت بالاحمر وبعمركم وبعثماننا وذلك ان اللام والاضافة لما كانا كالعوض من التنوين كان التنوين كانه لم يذهب لوجود مايقوم مقامه فلم يذهب الكسر فقوله لعدم الصرف متعلق بعوض فى قوله من غير عوض اى من غير عوض من عدم الصرف ومن علقه بذهاب التنوين علة له فقد تعسف اذ لو كان مراده ذلك لكان الانسب ان يقول وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين لعدم الصرف من غير عوض لكن يجوز ذلك على بعد قال الرضى اعلم ان من ذهب فى منع غير المنصرف الكسر الى انه لاجل تبعية التنوين المحذوف بمنع الصرف قال لم يحذف الكسر مع اللام والاضافة لانه لم يحذف التنوين معهما لمنع الصرف حتى يتبعها الكسرة بل حذفت لانها لاتجامعهما اذ التنوين دليل تمام الاسم واضافته مشعرة بعدم تمامه فتنافرا واما تنافر اللام والتنوين فقدم فى نونى التثنية و الجمع ويجوز ان يقول لما عاقبت اللام والاضافة التنوين صارتا كالعوض منه فكانه ثابت فلم يحذف الكسر الى هنا كلامه وهذا الوجه الاخير هو مبنى ماقلنا آنفا فى حل كلام المص

قوله وهى من الاسماء المرتجلة العلم المرتجل مالم يوضع قبل التسمية لمعنى وهذا ينافى قوله وعرفات مبالغة فى ذلك وقوله جمع سمى به اذ حينئذ يكون له معنى قبل التسمية

قوله وفيه دليل على وجوب الوقوف بها اى فى قوله تعالى • فاذا افضتم من عرفات • دليل على وجوب الوقوف بعرفة وهو قول الزجاج على وجه الدلالة عليه بقوله لان الافاضة لاتكون الابعد الوقوف والافاضة واجبة اذا امر بها بعده بقوله ثم افيضوا **قوله** اومقدمة عطف على مأمور بها اى وهى اى الافاضة مأمور بها اومقدمة للذكر المأمور به وعلى التقديرين يستفاد من الآية الوجوب قال صاحب التقريب دليل الوجوب ان الذكر عند الافاضة من عرفات واجب يعنى لكونه مأمورا به بالامر المطلق الدال على الوجوب وهو يتوقف على الافاضة يعنى الاشتراط بها وهى على الوقوف ومالايتم الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب واعترض عليه بانه انما يستقيم ان لو كان الامر بالذكر مطلقا وهو مقيد بشرط الافاضة والمقيد لايستدعى ذلك فانه اذا قيل اذا حصل لك مال فزك لايقتضى هذا وجوب تحصيل المال وان توقف عليه الزكاة لكون الامر غير مطلق وهذا هو وجه النظر الذى اورده المصنف رحمه الله قال بعضهم فان قلت المأمور به ذكر مقيد ١١

لا دلالة للمطلق على المقيد مالم يكن ذلك المقيد فردا كاملا وماذكر ليس فردا كاملا والظاهر ان مااختاره المص ايضا من الامثلة للمراد بها لكنه اوسع مما سواه ففى قوله امثلة للمراد بها يشعر بان الحسنة عام وان كان نكرة فى الاثبات كقوله تعالى "علمت نفس ماقدمت" الآية ويمكن حمل كلامه على انه مطلق بدون عموم ٢٢ ❋ قوله (اشارة الى الفريق الثانى) لقربه ولاشعاره التعظيم لاختيار الصيغة الموضوعة للبعد وكلمة اللام تدل على النفع ولان الفريق الاول قد بين حالهم بقوله وماله فى الآخرة من خلاق ❋ قوله (وقيل اليهما) وجه التمريض ظهر مماذكرنا فى رجحان الاول وجه الصحة مع الضعف ان لهم ايضا نصيبا من كسبهم وهو العقاب مع الحجاب والنصيب ليس مختصا كالخلاق بالخير والثواب ومانفى عنهم فيما مر النصيب من الخير فى يوم الحساب فاللام حينئذ بمعنى على فيلزم عموم المجاز او اجتماع الحقيقة والمجاز والكسب استعماله فى الخطيئة بطريق الاستعارة السخرية كانبه عليه فى قوله تعالى "بلى من كسب سيئة" الآية فيكون فيه ايضا عموم المجاز فليكن هذا ايضا وجه التمريض ٢٣ ❋ قوله (اى من جنسه وهو جزاؤه) اشار به الى ان المضاف وهو الجنس مقدر اذ لا معنى ان لهم نصيبا مما عملوا وكسبوا ولظهور المراد حذف للاختصار وهو جزاؤه والجنسية باعتبار كونه حسنة وخيرا او باعتبار كونه سيئة وشرا والمناسب لمذاق الكلام تخصيصه بالجزاء الحسن وهو الاحسن فعلى هذا كلمة من ابتدائية او تبعيضية واما كونه بيانية فلا يساعده المقام ❋ قوله (اومن اجله كقوله تعالى "مما خطيئاتهم اغرقوا") اشارة الى جواز كون من للتعليل فيكون من ملحقات المعنى الابتدائى لان العلة مبدؤ الحكم ومنشاؤه فلا حاجة ح الى تقدير المضاف ولما كان كونها تعليلية مجازا اخره وان استغنى عن تقدير المضاف وايضا جعل ما كسبوا وما عملوا علة للنصيب الحسن لايخلو عن تمحل لانه فضل الله تعالى واما جعله علة له حين كونه خطيئة فلا يبعد كل البعد ❋ قوله (اومما دعوا به نعطيهم منه ماقدرناه فسمى الدعاء كسبا لانه من الاعمال) فيكون من تبعيضية قيل فعلى هذا قوله مما كسبوا من وضع الظاهر موضع المضمر بغير لفظه السابق لان المفهوم من قوله "ربنا آتنا" الآية الدعاء لا الكسب كانه ذهل عن قوله فسمى الدعاء كسبا لانه من الاعمال وقال عليه السلام الدعاء مخ العبادة فهو اصل الكسب والمبرات فاتضح منه ان المعنى الاول وهو الكسب المطلق والعمل الصالح على الاطلاق شامل للدعاء ايضا لكن المراد هناك النصيب فى الآخرة لكونه عملا من الاعمال الصالحة وهنا المراد بالنصيب عام له ولما وقع فى الدنيا لان ما آله نعطيهم من دعائهم البعض وهو ماقدرناه ٢ فى الازل سواء كان ذلك البعض مراما اخرويا او دنيويا ٢٤ ❋ قوله (يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة اعمالهم فى مقدار لمحة) على كثرتهم اى مع كثرتهم لفظة على بمعنى مع كقوله تعالى "وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم" اى مع ظلمهم فى مقدار لمحة اى طرفة العين قال فى تفسير قوله تعالى "وهو اسرع الحاسبين" يحاسب الخلايق فى مقدار حلب شاة لايشغله حساب عن حساب وما آل كلاهما واحد فيكون وعيدا يجب الحذر عنه بالتجنب عن المعاصى ❋ قوله (او يوشك ان يقيم القيامة ويحاسب الناس فبادروا الى الطاعات واكتساب الحسنات) او يوشك عطف على قوله يحاسب العباد الخ يعنى يجوز ان يراد بسرعة الحساب الاخبار بقرب يوم القيامة وقرب اقامته تعالى اياه مجازا باطلاق مايقع فى يوم القيمة عليها كما اطلق الرحمة على الجنة فى قوله تعالى "ففى رحمة الله هم فيها خالدون" بطريق ذكر الحال واريد المحل قوله ويحاسب الناس يوهم الجمع بين الحقيقة والمجاز وتوجيهه انه لما اراد بيان جواز ارادة المجاز وارادة قرب اقامة القيمة اشار الى ماوقع فيها ومن جملة الحساب فلذا لم يتعرض لسرعة الحساب بان يقول مقدار لمحة اومقدار حلب شاة فبادروا الى الطاعات الخ اشارة الى انه التحريض على اكثار الذكر وطلب الآخرة والزجر عن طلب الدنيا فقط فهو وعد المكثرين ووعيد المقلين وذكر الناس هنا للتفنن ولمناسبته لماقبله والا فيحاسب الخلائق برمتهم فاذكره فى سورة الانعام اولى مماذكره هنا وهو الخلائق فالجملة على هذا مربوطة لقوله فاذكروا الله كذكركم وتذييل له والمص حمل المحاسبة على حقيقتها وهو الحق وقيل انها مجاز عن خلق علم ضرورى فيهم باعمالهم وجزائها كما وكيفا او من مجازاتهم عليها وهذا صرف النصوص عن ظواهرها بلا صارف ٢٥ ❋ قوله (كبروه ادبار الصلوات وعند ذبح القرابين ورمى الجمار وغيرها فى ايام التشريق) ادبار الصلوة اى اعقابها حمل الذكر على التكبير بقرينة ايام معدودات لان المراد بها ايام التشريق وعند ذبح القرابين والتكبير عند ذبح القرابين واجب وفى اعقاب الصلوات مستحبة ٣

٢ الذى هو معلق بالدعاء فلا اشكال ❊

٣ اذ تكبير التشريق عند امامنا يجب من فجر يوم عرفة الى عصر يوم النحر فلا يجب التكبير فى اعقاب الصلوات يوم التشريق عنده الا ان يحمل الكلام على رأى الامامين فحينئذ يجب ❊

١١ بالحصول عند الافاضة فهو مركب ووجوب المركب يستلزم وجوب اجزائه قلنا لانسلم ان المأمور به ذكر مقيد بالحصول عند الافاضة وانما كان كذلك لو تعلق الظرف وهو اذا باذكروا وليس كذلك فانه ظرف بمعنى الشرط ولذا جئ بالفاء فى جوابه والمعنى ان افضتم من عرفات فاذكروا فليس الواجب ذكرا مقيدا بالافاضة بل اذا حصلت الافاضة وجب الذكر فالافاضة قيد للامر لا للمأمور به وفيه دقة فليتأمل واعترض عليه بان لقائل ان يقول تاملنا فوجدناها قيدا للمأمور به لا للامر لان فى الشرط معنى السبب والخطاب لايكون عن سبب وقولهم الامر المطلق معناه الامر الذى لايكون المأمور به مقيدا والحق ان وجوب الوقوف بعرفة ثبت بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الحج عرفة فمن ادرك عرفة فقد ادرك الحج وهو وان كان من الآحاد لكنه بيان لقوله تعالى "ولله على الناس حج البيت" وهو مجمل بينه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله وفعله والحكم اى حكم الوجوب بعد البيان يثبت بالكتاب وهو موجب الوجوب كما عرف فى موضعه قال السعد التفتازانى ووجه دلالة الآية على وجوب الافاضة بكلمة اذا الدالة على القطع وهى فى حكم الشرع الوجوب كانه قال الافاضة واجبة عليكم فاذا اتيتم بها فاذكروا الله اقول هذا لايصلح ان يكون وجها فى دلالة الآية على وجوب الافاضة لان كون الافاضة مقطوعا بها لايستلزم ان يكون واجبة والالزم ان يكون قولك عند القطع بحصول المال لمخاطبك اذا حصل لك مال فزك دالا على الامر بتحصيل المال فحينئذ وجوب تحصيل المال الدلالة كلمة اذا على القطع وهذا مما لم يقل به احد قوله فاذكروا الله بالتلبية والتهليل والدعاء اعلم ان الحاج اذا افاضوا من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون الى المزدلفة ليلة النحر ويجمعون فيها بين صلاتى المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر يصلون الفجر بغلس ثم يذهبون الى قزح وهو آخر حد المزدلفة ممايلى منى فيرقون فوقه او يقفون بالقرب منه الى منى اذا ثبت هذا التصوير فنقول اختلفوا فى الذكر المأمور به فجرى المصنف رحمه الله على اطلاقه حيث قال بالتكبير والتهليل والدعاء وقيل هو الجمع بين الصلاتين لانه امر بالذكر ومطلق الامر للوجوب ولا ذكر يجب هناك الا الصلوة واما المشعر الحرام فنهم من قال انه المزدلفة لان الصلوة والمبيت والدعاء عنده وهى المرادة به عند من قال المراد بالذكر الجمع بين الصلاتين لان الجمع بينهما ليس الا فى المزدلفة فيكون المشعر الحرام المزدلفة عنده وقيل المشعر الحرام مابين جبلى مزدلفة من مازمى عرفة وهما نهاية عرفات وابتداء المزدلفة والمازم الطريق الضيق بين الجبلين ومنه سمى مابين عرفة ومزدلفة مازمين قوله ويؤيد الاول اى يؤيد ان المراد بالمشعر الحرام قزح مارُوى الخ وفى الكشاف والمشعر الحرام قزح وهو الجبل الذى يقف عليه الامام وعليه الميقدة وقيل المشعر الحرام مابين جبلى المزدلفة من مازمى عرفة الى وادى محسر وليس المازمان ولا وادى محسر من المشعر الحرام والصحيح انه الجبل لماروى جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم لما صلى الفجر يعنى بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ١١

(عند)

عند الامام والمراد بالامر المعنى الاعم الشامل للندب والواجب والايام هنا يراد بها مطلق الاوقات فتناول الليالى ولما كان الايام المعدودة مذكورة فى بيان مناسك الحج حملها المفسرون على ايام التشريق ٢ وبمعونة ذلك حكموا بان الذكر هو التكبير لكن ينبغى ان تعم يوم النحر يؤيده قوله وعند ذبح القرابين ولا ريب فى جواز ذبح القرابين فى يوم النحر كما هو الافضل فيراد بايام التشريق عموم المجاز والمعدودات جمع معدود وجمع جمع المؤنث فيما لايعقل فيصح ان يقع معدود صفة ليوم فلا اشكال بان الايام واحدها يوم وهو مذكر والمعدودات واحدها معدودة وهو مؤنث فكيف يقع صفة له ❋ قوله (فمن استعجل النفر يوم القر والذى بعده) فمن استعجل تعجل واستعجل يكون متعديا ومطاوعا ولازما يقال تعجل فى الامر واستعجل فيه وتعجله واستعجله وفى الكشاف والمطاوعة اوفق لقوله ومن تأخر لكن الظاهر من كلام المص حيث قال فمن استعجل النفر وجعل النفر مفعولا للمتعدى لان المراد بيان امور الحج لا التعجل مطلقا والزمخشرى اشار الى جواز ذلك بقوله اوفق لقوله ومن تأخروا وقدر كلمة فى وقيل فمن استعجل فى النفر لايبعد ولايلزم ح تعلق حرفى جر بمعنى واحد بالفعل لان الاول مطلق والثانى مقيد وهذا الوجه اولى لحصول الالتيام بين الكلامين النفر مصدر كالضرب الذهاب قال تعالى "انفروا خفافا" الآية والمراد به هنا الرجوع من منى الى البيت ويوم القر بفتح القاف بمعنى القرار اول ايام التشريق لاستقرارهم فيه بمنى ويسمى يوم الرؤس لانها تؤكل فيه وفى الكشاف وهو اليوم الذى يسميه اهل مكة يوم الرؤس ٢٢ ❋ قوله (اى فمن نفر فى ثانى ايام التشريق بعد رمى الجمار عندنا) وفيه اشارة الى ان فى يومين معناه فى تمام يومين بعد يوم النحر وهذه العبارة شايعة فى هذا المعنى اذ لايقال فعلت فى يومين بلا مدخلية اليوم الثانى بل يقال ذلك حين مدخلية اليوم الثانى لكن المراد هنا تمام مدخلية اليوم الثانى عندنا كما اشرناه واما عند الشافعى فيجوز النفر بعد رمى الجمار ولو بعض اليوم الثانى لكنه مقيد الى غروب الشمس لانه لايجوز بعده فليس ظرفية اليومين له على الحقيقة لان النفر ليس فعلا ممتدا يحصل بانقضاء الاول وذهاب شئ من الثانى فالمراد ان يقع فى اليوم الثانى الا انه لما لم يمكن ذلك الا بانقضاء الاول جعل اليومان ظرفا له مسامحة لظهور المقصود ❋ قوله (وقبل طلوع الفجر عنده) اى من اليوم الثالث من ايام التشريق عطف على قوله فى ثانى ايام التشريق وفيه اشارة الى انه لايصح النفر بعد طلوع فجر اليوم الثالث قبل رمى الجمار وسقط قبل فى بعض النسخ وهو سهو من قلم الناسخ فالاعتراض بان هذه العبارة سهو وكان الصحيح وقبل الفجر عنده ناش من عدم اطلاع اكثر النسخ عنده اى عند ابى حنيفة رحمه الله اضمر مع عدم سبق ذكره لانه معلوم من مقابلة قوله عندنا ٢٣ (باستعجاله) ٢٤ ❋ قوله (ومن تأخر فى النفر حتى رمى فى اليوم الثالث بعد الزوال وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز تقديم رميه على الزوال ومعنى نفى الاثم بالتعجيل والتأخير التخيير بينهما والرد على اهل الجاهلية) لان نفى الاثم يدل على الجواز وهو يدل على التخيير بينهما فلا اشكال بانه كيف يقال فى من نفر بعد رمى الجمار فى اليوم الثالث فلا اثم عليه مع انه ادى جميع ماالتزمه بالاحرام ثم انه لما كان الغرض المسوق له الرد على اهل الجاهلية اختير فى بيان التخيير بينهما هذا الطريق وان كان المتعارف فيه الامر على التخيير او الخبر بمعنى الامر فهى نص بالنظر الى الرد ظاهر بالقياس الى التخيير بينهما لكن التأخير افضل لكونه عزيمة واحمز وافضل المبرات احمزها ٣ كتخيير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل اذا لم يكن مشقة كما اشير اليه فى الكشاف ❋ قوله (فان منهم من اثم المتعجل ومنهم من اثم المتأخر) اى نسب الى الاثم فبناء التفعيل للنسبة وانما اثمه لمخالفة سنة الحج فى زعمه ومنهم من نسب الى الاثم المتأخر لعدم قبول الرخصة ٢٥ ❋ قوله (اى الذى ذكر من التخيير او من الاحكام لمن اتقى) يريد ان المبتدأ محذوف خبره لمن اتقى قوله من التخيير ان جعل لمن اتقى متعلقا معنويا بالتعجيل والتأخر وهو الاظهر لقربه ولجزالته وعن هذا قدمه وان جعل متعلقا بالاحكام المذكورة وهى الافاضة من عرفات بعد الوقوف فيها ثم الوقوف بمشعر الحرام وغير ذلك الى التعجل والتأخر فيدخلان فيها ❋ قوله (لانه الحاج على الحقيقة والمنتفع به) وفى نفس الامر المطابق لما ورد فى الشرع فهو كقوله تعالى "هدى للمتقين" يعنى الاحكام والتخيير المذكور وان كانت لمن اتقى وغيره لكن خصصت له لانهم المنتفعون به لا لانها مختصة بهم الا ترى الى قوله تعالى "ولله على الناس حج البيت" الآية فانه لعموم الحج فى نفسه لجميع من استطاع متقيا كان اوغير

٢ وهو مروى عن عمر وعلى وابن عباس رضى الله تعالى عنهم الا فى رواية ابن ابى ليلى انها يوم النحر ويومان بعده وقيل انه وهم كذا نقل عن الجصاص ولايظهر وجه كون هذه الرواية وهما لان يوم النحر وبعده يومان زمان التكبير ايضا فتأمل ❊

٣ اشقها ❊

١١ ولم يزل واقفا حتى اسفر وقوله عند المشعر الحرام معناه ممايلى المشعر الحرام قريبا منه وذلك للفضل كالقرب من جبل الرحمة والا فالمزدلفة كلها موقف الا وادى محسر وجعلت اعقاب المزدلفة لكونها فى حكم المشعر ومتصلة به عند المشعر الى هنا كلام صاحب الكشاف فصحح الاول بما روى عن جابر لدلالته على ان المشعر غير المزدلفة اذ لو كان المشعر الحرام المزدلفة لم يستقم قول جابر ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام وعلى هذا احتيج الى تأويل قوله تعالى عند المشعر الحرام فان المزدلفة لما كان اعم من الجبل وهى كلها موقف لم يبق لتخصيص القرب من المشعر الحرام فائدة فاوله بوجهين احدهما ان التخصيص بذلك ليس للاشتراط به بل لفضله وشرفه كما ان الوقف بقرب جبل الرحمة فى عرفات للفضل وان كانت عرفات كلها موقفا وثانيهما ان اعقاب المزدلفة اى اطرافها جعلت عند المشعر لكونها فى حكم المشعر اى لاتصالها بها سميت عند المشعر فكان من باب تسمية الكل باسم الجزء قيل وحاصل هذا ايضا الى الشرف لان الشرط فى اطلاق الجزء على الكل شرف الجزء واعترض بان الكتاب اقوى من الحديث فلا يصح تأويله للحديث واجيب بان هذه اسماء موضوعة لاماكن معلومة فاوافق الواقع فيما اشتهر بينهم معتبر وغيره يأول وتأويله الاول واضح جلى هذا واختار الامام خلاف ما صححه وارتضاه صاحب الكشاف حيث قال ثم اختلفوا فقال قائلون المشعر الحرام هو المزدلفة وسماها الله تعالى بذلك لان الصلاة والمقام والمبيت به والدعاء عنده هكذا قاله الواحدى فى البسيط وقال صاحب الكشاف الاصح انه قزح وهو اخر حد من المزدلفة والاول اقرب لان الفاء فى قوله تعالى "فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على ان الذكر عند المشعر الحرام" يحصل عقيب الافاضة وماذاك الا البيتوتة بالمزدلفة وقال الامام اعلم انه لابد ان نشير اشارة خفية الى ترتيب اعمال الحج حتى يسهل الوقوف على معنى الآية فمن دخل مكة محرما فى ذى الحجة او قبله فان كان مفردا اوقارنا طاف للقدوم واقام على احرامه حتى يخرج الى عرفات وان كان متمتعا طاف وسعى وحلق وتحلل من عمرته واقام الى وقت خروجه الى عرفات وحينئذ

(١٨) (نى) (تكملة) يحرم من جوف مكة بالحج ويخرج وكذلك من اراد الحج من اهل مكة والسنة للامام ان يخطب بمكة يوم السابع من ذى الحجة بعد ماصلى الظهر خطبة واحدة يأمر الناس فيها بالذهاب غدا بعد ماصلوا الصبح الى منى ويعلمهم تلك الاعمال ثم ان القوم يذهبون يوم التروية الى منى بحيث يوافون الظهر بمنى ويصلون بها مع الامام الظهر والمغرب والعشاء والصبح من يوم عرفة ثم اذا طلعت الشمس على ثبير يتوجهون الى عرفات فاذا دنوا منها فالسنة ان لايدخلوها بل يضرب فيه الامام بنمرة وهى قريبة من عرفات فينزلون هناك حتى تزول الشمس فيخطب الامام خطبتين يبين لهم مناسك الحج ويحرضهم على اكثار الدعاء والتهليل بالموقف ثم اذا فرغ من الخطبة جلس ثم قام وافتتح الخطبة الثانية والمؤذنون ياخذون فى الاذان معه ويخف بحيث يكون فراغه منها ١١

٢٢ ✻ واتقوا الله ✻ ٢٣ ✻ واعلموا انكم اليه تحشرون ✻ ٢٤ ✻ ومن الناس من يعجبك قوله ✻
٢٥ ✻ فى الحيوة الدنيا ✻

متق ✻ **قوله** (او لاجله حتى لايتضرر بترك مايهمه منهما) اولاجله عطف على قوله لمن اتقى فاللام حينئذ ليس للبيان كما فى هيت لك ولا للاختصاص كما فى الاول بل للتعليل اى ان قلب المتقى يخالج ان الاقدام على التعجل والتأخر يضره فخبره الله تعالى ازالة لهذا الاضطراب وصونه عن ترك ما يهمه منهما ٢٢ ✻ **قوله** (فى مجامع اموركم ليعبأ بكم ٢٣ واعلموا انكم اليه تحشرون للجزاء بعد الاحياء واصل الحشر الجمع وضم المتفرق) فى مجامع اموركم لما كان الظاهر من حذف المفعول التعميم قال فى مجامع اموركم ولم يقل فى اداء مناسككم مع ان الكلام فيها لكن فدخل فى ذلك دخولا اوليا والمراد بالاتقاء هنا المرتبة الوسطى وهو التجنب عما يؤثم من فعل اوترك لانها هى المتعارفة فى الشرع ولان الخطاب للمؤمنين فلامساغ للحمل على الاتقاء عن الشرك المجامع جمع مجمع من اجتمعت الامر اذا عزمت عليه والامر مجمع والتقييد بقوله ليعبأ بكم لقوله تعالى "ان اكرمكم عندالله اتقاكم" ولمقارنته قوله لمن اتقى فان الحكم الالهى لما كان المنتفع به من اتقى اولاجله كما اشير اليه كان المتقى عندالله ممن يعبأ به و يعتد به فجملة واتقوا الله تذييلية والحث على كونهم ممن يعبأ به وجملة واعلموا انكم اليه لاالى غيره تحشرون للجزاء خيرا اوشرا فواظبوا على التقوى حتى تجازون باحسن الجزاء جملة تذييلية مقررة للامر بالتقوى بعد الاحياء امابجمع الاجزاء المتفرقة والعظام البالية قوله واصل الحشر ظاهر فى هذا الاحتمال او باعادة المعدوم بعينه وهو مذهب جمهور المتكلمين ٢٤ ✻ **قوله** (يروقك و يعظم فى نفسك) يروقك تجريد للخطاب له عليه السلام لانه امام امته لكن الاعجاب عام قال الله تعالى فى سورة المنافقين "واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم" فالخطاب خاص والحكم عام فى الموضعين ولك ان تقول الخطاب لغير معين فيعم لكل من يتأتى منه الاعجاز فيوافق مافى سورة المنافقين فى عموم الخطاب والحكم اذ فيها العموم ظاهر لقوله واذا رأيتهم فان رؤيتهم غير مختصة به عليه السلام وان كان الرؤية هنا معتبرة ايضا لكنها لم تذكر صريحا ولما كان الاعجاب مستعملا فى امر غريب مستحسن قال يروقك اى يحسن فى سمعك و يعظم فى نفسك لازم له لان الامر الغريب المجهول السبب يعظم وقعه فى القلوب فالمراد بالنفس هنا القلب ويحتمل ان يراد الروح ✻ **قوله** (والتعجب ٢ حيرة تعرض للانسان لجهله بسبب المتعجب منه) والاعجاب احداث التعجب وجعل الانسان متعجبا لجهله بسبب المتعجب منه الظاهر ان هذا اصل معناه وقديستعمل فى حيرة تعرض الانسان مع علمه بسبب المتعجب منه لتناهى كماله ونهاية حسنه وهو المراد هنا اشار اليه بقوله و كان حسن المنظر وحلو المنطق ٢٥ ✻ **قوله** (متعلق بالقول اى مايقوله فى امور الدنيا واسباب المعاش) بالقول الكائن بمعنى المقول ولذا قال اى مايقوله فى امور الدنيا لم يتعرض للحيوة لان كون مقوله فى شان الحيوة الدنيا معناه كون مقوله فى شان اسباب المعاش اى الحيوة وفى تحصيلها لافى نفس الحيوة فذكر المسبب واريد السبب ✻ **قوله** (اوفى معنى الدنيا فانها مرادة من ادعاء المحبة واظهار الايمان) معنى الدنيا اى مايقصده منها فالمعنى اسم مفعول بوزن مرمى والمراد بالدنيا حظها قوله فانها اى الدنيا مرادة الخ اشارة الى ان فى للتعليل كما فى عذبت امرأة فى هرة و يجوز ان يحمل على الظرفية بتقدير الشان كما اشرنا اليه من ادعاء المحبة الخ فيكون مقوله اظهار الايمان ومحبة الرسول بالجنان وغرضه من ذلك حظوظ الدنيا ولذائذها فاتضح كون فى للتعليل التحصيلى بخلاف الوجه الاول فان معناه عليه انه يكلمه فى الامور المتعلقة بالدنيا وبتحصيل اسباب المعاش والفرق بين الوجهين واضح وان الاول اعم من الثانى مطلقا و الوجه الاول لم يذكر فى الكشاف والمصنف تعرض له وقدمه لانه هو الملايم لكلمة فى مع كونه اعم من الثانى والتخصيص بالثانى ليس له مخصص ✻ **قوله** (او بيعجبك اى يعجبك قوله فى الدنيا حلاوة وفصاحة) او بيعجبك عطف على قوله بالقول اى متعلق بيعجبك فحينئذ كلمة فى باقية على الظرفية لكن الاول لكونه ابلغ فى الذم قدمه فان معناه انهم مقصور على حظوظ الدنيا ومعاشها ولهذا قوله مقصور عليها اذ لا يعتقد الاخرة حتى يتكلم فى شانها ✻ **قوله** (ولا يعجبك فى الآخرة لما يعتريه من الدهشة والحبسة اولانه لايؤذن له فى الكلام) و لايعجبك لادلالة فى الكلام على الحصر ولاعلى هذا النفى سوى مفهوم المخالفة الا ان يقال انه بدليل خارج كما اشار اليه بقوله لما يعتريه الخ فانه معلوم من الدليل على ان حال الكفار كذلك فى دار البوار وكذلك قوله اولانه لايؤذن الخ منفهم من قوله تعالى ولايؤذن لهم فيعتذرون وهو داخل فى تحت هذا العموم فعلى هذا انتفاع الاعجاب بعدم التكلم بسبب الحجاب وعلى الاول انتفاؤه بسبب زوال الحلاوة والبراعة

٢ الاولى والعجب حيرة اذ المتعارف تعريف الثلاثى ✻

١١ مع فراغ المؤذنين من الاذان ثم ينزل فيقيم المؤذنون فيصلى بهم الظهر ثم يقيمون فى الحال و يصلى بهم العصر و هذا الجمع متفق عليه ثم بعد الفراغ من الصلاة يتوجهون الى عرفات فيقفون عند الصخرات لان النبى صلى الله تعالى عليه و سلم وقف هناك واذا وقفوا استقبلوا القبلة يذكرون الله تعالى و يدعونه الى غروب الشمس واعلم ان الوقوف ركن لايدرك الحج الابه فمن فاته الوقوف فى وقته وموضعه فقد فاته الحج ووقت الوقوف يدخل بزوال الشمس من يوم عرفة و يمتد الى طلوع الشمس من يوم النحر و ذلك نصف يوم وليلة كاملة واذا حضر الحاج هناك فى هذا الوقت لحظة واحدة من ليل او نهار فقد كفى وقال احمد وقت الوقوف من طلوع فجر يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر واذا غربت الشمس دفع الامام من عرفات واخر صلوة المغرب حتى يجمع بينها و بين العشاء بالمزدلفة ثم اذا اتى الامام المزدلفة جمع المغرب والعشاء باقامتين ثم يبيتون بها فان لم يبت بها فعليه دم شاة فاذا طلع الفجر صلوا صلوة الصبح والتغليس بالفجر هنا اشد استحسانا منه فى غيرها وهو متفق عليه فاذا صلوا الصبح اخذوا منها بغلس الحصى للرمى يأخذ كل انسان سبعين حصاة ثم يذهبون الى المشعر الحرام وهو جبل يقال له قزح وهو المراد من قوله تعالى "فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام" و هذا الجبل اقصى المزدلفة مما يلى منى فيرقى فوقه ان امكنه اووقف بالقرب منه ان لم يمكنه و يحمد الله و يهلله و يكبره ولايزال كذلك حتى يسفر جدا ثم يدفع قبل طلوع الشمس ويكفى المرور كما فى عرفة ثم يذهبون منه الى وادى محسر فاذا بلغوا بطن محسر يستحب لمن كان راكبا ان يحرك دابته ومن كان ماشيا ان يسعى سعيا شديدا قدر رمية فاذا اتوا منى رموا جمرة العقبة من بطن الوادى بسبع حصيات و يقطع التلبية فاذا ابتداء الرمى ثم بعد مارمى جمرة العقبة ذبح الهدى ان كان معه هدى وذلك سنة لو تركه لاشئ عليه لانه ربما لايكون معه هدى ثم بعد ماذبح الهدى يحلق رأسه او يقصر والتقصير ان يقطع اطراف شعره ثم بعد الحلق يأتى مكة و يطوف بالبيت طواف الزيارة و يصلى ركعتى الطواف و يسعى بين الصفا والمروة ثم بعد ذلك يعود الى منى فى بقية يوم النحر وعليهم البيتوتة بمنى ليالى التشريق لاجل الرمى واتفقوا على انه متى حصل الرمى والحلق والطواف فقد حصل التحلل والمراد من التحلل حل اللبس والتقليم والجماع فهذا هو الكلام فى اعمال الحج وقال الامام الحج فى الشرع اسم لافعال مخصوصة منها اركان ومنها ابعاض ومنها هيئات فالاركان مالا يحصل التحلل حتى يأتى به والابعاض هى الواجبات التى اذاترك منها شيئا اجبر بالدم والهيئات مالايجب الدم على تاركها والاركان عندنا خمسة الاحرام والوقوف والطواف بالبيت والسعى بين الصفا والمروة وفى حلق الرأس اوتقصيره قولان اصحهما انه نسك لايحصل التحلل الابه واماالابعاض فهى الاحرام من الميقات والمقام بعرفات الى الغروب فى قول والبيتوتة بمزدلفة ليلة النحر فى قول ورمى جمرة العقبة والبيتوتة بمنى ليالى التشريق فى قول ورمى ايامها واماسائر اعمال الحج فهى سنة واما اركان العمرة فاربعة الاحرام والطواف والسعى وفى الحلق قولان ثم المعتمر بعد مافرغ من السعى فان كان ١١

٢٢ ✻ فى يومين ✻ ٢٣ ✻ فلا اثم عليه ✻ ٢٤ ✻ ومن تأخر فلا اثم عليه ✻
٢٥ ✻ لمن اتقى ✻

لعروض اللكنة والحبسة لكمال الحيرة والدهشة والكفار يتكلمون فى بعض المواطن ولايؤذن لهم التكلم فلا يتكلمون فى بعض المواطن الاخر والى الوجهين اشار هنا فلا اشكال اصلا ٢٢ ✻ **قوله** (يحلف و يستشهد الله على ان مافى قلبه موافق لكلامه) لان اشهد الله يستعمل فى اليمين فقوله اشهد الله على ان مافى قلبه موافق لكلامه باللسان وان اعتقادنا كاعتقادكم حلف ويمين صرح به الفقهاء وعدوه من الفاظ الايمان فصيغة يشهد و يحلف حكاية الحال الماضية وانما قال و يستشهد لان الاشهاد لم يكن متحققا لعدم المطابقة والمتحقق الاستشهاد فقط وقع فى النظم بناء على الظاهر والا فهو فى الحقيقة استشهاد لا اشهاد و يحتمل انه حمل يشهد على معنى يستشهد لان الافعال قد يجيئ بمعنى الاستفعال نحو اعظمته بمعنى استعظمته والمراد بما فى قلبه ليس بما فى قلبه فى الواقع وهو الكفر بل التصديق او المحبة ولذا قال على ان مافى قلبه موافقا لكلامه ٢٣ ✻ **قوله** (شديد الخصومة والجدال للمسلمين والخصام المخاصمة) اختار كون الالد صفة مشبهة كاحمر فلذا قال فى تفسيره شديد الخصومة والخصام مفرد وصيغة المفاعلة للمبالغة لا للمغالبة ✻ **قوله** (و يجوز ان يكون جمع خصم كصعب وصعاب بمعنى اشد الخصوم خصومة) وانما قال اشد الخصوم لان الالد كما عرفت شديد الخصومة وكل شديد بالنسبة الى مادونه اشد كما نقل عن النحرير التفتازانى ولما كان اضافة الاشد الى الخصوم مبهما نسبتها ٢ واحتاجت الى التميز قال خصومة وقيل انه اشارة الى جواز كون الالد افعل تفضيل كما اختاره الزجاج ٣ ونقل ابو حيان عن الخليل والاول احسن لان كون جمعه لدا يأبى عن كونه افعل التفضيل وايضا يرد عليه انما بنى منه افعل الصفة لا بنى منه افعل التفضيل الا ان يكون على خلاف القياس وفى الكشاف الخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى فى كقولهم ثبت الغدر او جعل الخصام الد على المبالغة ✻ **قوله** (قيل نزلت فى الاخنس بن شريق الثقفى وكان حسن المنظر حلو المنطق يوالى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم و يدعى الاسلام وقيل فى المنافقين كلهم) الاخنس بخاء معجمة ونون وسين مهملة وشريق فعيل من شرق مرضه لانه قيل ان الاخنس قد اسلم عام الفتح وحسن اسلامه كما رواه ابن الجوزى وغيره واحتمال الاسلام بعد النزول يدفعه قوله تعالى "فحسبه جهنم" قوله وقيل فى المنافقين كلهم وهذا هو الموافق لما فى سورة المنافقين من قوله تعالى "واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم" الآية لكن الاعجاب اسند هنا الى قوله ٤ وهناك اسند الى اجسامهم وهو المراد هنا ولذا قال المص وكان حسن المنظر مع انه لم يذكر هنا قوله حلو المنطق الخ اشارة الى ما ذكر هنا صريحا يوالى رسول الله عليه السلام اى يدعى انه يحبه مبالغة اذ صيغة المفاعلة للمبالغة و يدعى الاسلام مع انه مصر على كفره بالجنان ٢٤ ✻ **قوله** (ادبر وانصرف عنك وقيل اذا غلب وصار واليا) تولى اذا اعتبر تعديته بعن يكون بمعنى ادبر والا فبمعنى صار واليا ومرض الثانى اذ الاول كما اشار بيان لحال الاخنس فيكون ارتباطه بما قبله اتم ٢٥ ✻ **قوله** (كما فعله الاخنس بثقيف اذ بيتهم واحرق زروعهم واهلك مواشيهم) اى وقع بهم ليلا من البيات واحرق زروعهم ناظر الى قوله و يهلك الحرث واهلك مواشيهم ناظر الى اهلاك النسل فالاكتفاء باهلاكهما هنا و بما سيأتى اشارة الى ان المراد بالافساد هو هذا الاهلاك فيكون عطف تفسير للافساد وقيل عطف الخاص على العام لكون اهلاكهما غاية للافساد كانه ٥ صار حقيقة مغايرة له وهذا هو الظاهر لان افساد مافى الارض عام كما بينه فى قوله تعالى "واذا قيل لهم لاتفسدوا فى الارض" الآية ✻ **قوله** (اوكما يفعله ولاة السوء بالقتل والاتلاف) جمع والى اضافته الى السوء من اضافة الموصوف الى الصفة بالقتل ناظر الى اهلاك النسل والاتلاف الى اهلاك الحرث فلم يراع فيه الترتيب والمعنى فعل الاخنس ومن يحذو حذوه كما يفعله ولاة السوء وان لم يلاحظ هكذا لايظهر ارتباطه لما قبله ✻ **قوله** (او بالظلم حتى يمنع الله بشؤمه القطر فيهلك الحرث والنسل) او بالظلم معطوف على القتل وهذا الاهلاك حكما ومجازا لكونه سببا لذلك ولذا اخره لامكان حقيقته وسببيته لهلاك الحرث ظاهر ولهلاك النسل لهلاك الاباء بسبب القحط والاستيلاء والنسل الذرية سميت به لانها تنسل بهم اى تنفصل ٢٦ ✻ **قوله** (لايرتضيه فاحذروا غضبه عليه) لايرتضيه اى عدم المحبة كناية عن عدم الرضاء كما ان المحبة كناية عن الرضاء لاستحالة حقيقة المحبة من الله تعالى والنفى تابع للاثبات والاكتفاء بالفساد وعدم ذكر الهلاك يشعر بانهما بمعنى واحد وقد يفرق بينهما فاحذروا غضبه اى فاحذروا مايؤدى الى غضبه وعذابه من افساد مافى الارض واهلاك الحرث والنسل

٢ نائب الفاعل لمبهما ✻

٣ فحينئذ لابد من تقدير اى وخصام اشد الخصام اوالد ذوى الخصومة او يجعل هو راجعا الى الخصام المفهوم من الكلام ✻

٤ اى مقوله ✻

٥ اشارة الى نكتة ذلك العطف كما قيل فى عطف جبريل على الملائكة ✻

١١ معه هدى ذبحه ثم حلق اوقصر ولايتوقف التحلل على ذبح الهدى

قوله كما علمكم اواذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة الترديد باو ناظر الى احتمال معنى الهداية فانه ان اريد بها مطلق الدلالة الى المطلوب سواء كانت موصلة اليه اولا يكون معنى كما هديكم كما علمكم وان اريد بها الدلالة الموصلة الى البغية كان المعنى كما هديكم هداية حسنة ولما امر بالذكر على حسب الهداية حيث قيل واذكروا الله كما هديكم فان كانت الهداية عامة كان الذكر عاما وان كانت خاصة كان الذكر خاصا ومعنى الحسن فى الهداية على الوجه الثانى مستفاد من اعتبار الايصال الى البغية فى مفهوم الهداية فوجب ان يعتبر معنى الحسن فى الذكر المأمور به لان الذكر المأمور به هو الذكر الشبيه بالهداية فان لم يكن الذكر مأتيا به على صفة الحسن لم يكن الآتى به ممتثلا بالامر قيل الذكر الحسن مشاهدة الذاكر المذكور واخلاصه فى العبادة لقوله عليه الصلاة والسلام الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وذكر بعضهم فى الفرق بين الوجهين ان الكاف على الاول للتقييد والمعنى على النحو الذى هداك اليه اذكره ولاتعدل عما هديت كما تقول افعل كما علمتك وعلى الثانى للتشبيه كما تقول اخدمه كما اكرمك يعنى لاتتقاصر خدمتك على اكرامه

قوله وما مصدرية او كافة فعلى كونها مصدرية منصوب على انه مفعول مطلق لاذكروا والمعنى اذكروا الله ذكرا مثل هداية الله اياكم وعلى كونها كافة لامحل لها من الاعراب اذ لاعامل لها حينئذ كما لا معمول لها لانها لم تبق حرف جر بل تفيد من جهة المعنى لا من جهة اللفظ فان حكمها من جهة اللفظ ملغى

قوله من قبل الهدى فالمرجوع اليه للضمير فى قبله مصدر هديكم

قوله الجاهلين بالايمان يريد ان الضلال هنا كناية عن الجهل بالايمان لان الضلال لازم من لوازم الجهل بالطريق السوى فذكر اللازم واريد به الملزوم وهذه الجملة اعنى جملة وان كنتم من قبله لمن الضالين تذييل لماسبق وتقرير لمعناه ولذلك قال الزجاج ومعنى وان كنتم من قبله لمن الضالين التوكيد للامر كانه قيل وما كنتم من قبله الا الضالين

قوله وان هى المخففة فيكون اسمها ضمير الشان المقدر والتقدير وانه اى وان الشان كنتم من قبله لمن الضالين والدليل عليه اللام فى لمن الضالين الفارقة بينها و بين ان النافية قوله كقوله وان نظنك الخ اى وما نظنك الا من الكاذبين

قوله اى من عرفة اعلم ان فى هذه الافاضة المدلول عليها بقوله ثم افيضوا قولين الاول انها الافاضة من المزدلفة اى اذا افضتم من عرفات الى المزدلفة فاذكروا الله فيها ثم افيضوا من المزدلفة الى منى والاشكال فى هذا القول وهو الذى اشار اليه المص بعده بقوله وقيل من المزدلفة والقول الثانى الافاضة من عرفات فحينئذ يكون المراد بهذه الافاضة مادل عليه قوله فاذا افضتم من عرفات فجاء نوع اشكال فى تصحيح معنى كلمة ثم اذ ظاهره توهم المغايرة بين الافاضتين وهى هى لاغيرها فاحتيج الى تأويل وتأويله ١١

فجملة والله لايحب الفساد للزجر عن ذلك الافساد والخصومة والعناد فيكون ختم الكلام به من احسن مراعاة النظير ٢٢ ❊ **قوله** (حملته الانفة و حمية الجاهلية على الاثم) نقل عن شمس العلوم انه قال انف الرجل من الشئ انفا اذا استنكف كانه شمخ انفه اشار الى ان الاخذ استعير لهذا الحمل بعد ان شبه حالة اغراء حمية الجاهلية و حملها اياه على الاثم بحالة شخص له حق على غريمه فيأخذه به و يلزمه اياه كذا قيل واشار اليه المصنف بقوله اخذته بكذا اذا حملته عليه و الزمته اياه والحاصل انه استعارة تمثيلية و يمكن ان يكون استعارة تبعية فان الحمل عليه اخذ معنوى اومستلزم للاخذ وحمل العزة على الانفة بقحمات التكبر اذ العزة سبب التكبر فاريد بها مجازا ❊ **قوله** (الذى يؤمر باتقائه) وصفه بذلك للتعميم ٢ والا فكل اثم كذلك ولم يقل الذى نهى عنه محافظة لقوله اتق الله اى احذر عن عقاب الله تعالى عن الاثم الذى يؤدى اليه وايضا فيه تنبيه على ان مافى الكشاف خلاف الظاهر اوعلى رد قول الواعظ ❊ **قوله** (لجاجا) مفعول له لمافهم من قوله يؤمر باتقائه اى يعرض عن ذلك لاجل الخصومة لمن يأمر بالاتقاء اللجاج الخصومة مصدر لججت من باب علم وقيد اللجاج مفهوم من التعبير بالعزة ❊ **قوله** (من قولك اخذته بكذا اذا حملته عليه والزمته اياه) الاخذ يعدى بالباء قد يجئ بمعنى العقاب كقوله تعالى • فاخذناهم بغتة • الآية وقوله تعالى • فاخذناهم بالبأساء والضراء • وقد يدل على المقارنة مثل قولهم اخذ بقول فلان وقد يتلق به القسم كقوله تعالى • واذاخذ الله ميثاق النبيين • الآية والكل اخذ معنوى مستعار من اخذ حسى يتنوع الى تلك المعانى بمعونة المقام ومذاق الكلام وقد عرفت ان ماوقع فى النظم استعارة تمثيلية اوتبعية ٢٣ ❊ **قوله** (كفته جزاء وعذابا) حسب اسم بمعنى الكافى مبتدأ خبره جهنم قوله كفته بيان حاصل المعنى لا الاشارة الى ان حسب اسم فعل ماض فانه غير مشهور وان ذهب اليه بعض و الفاء للسببية فان الاخذ المذكور سبب للجزاء بالعقاب قوله جزاء اشارة الى ما ذكرناه وانما لم يذكر الفاء فى التفسير لظهور انها لافادة ان ماقبله سبب للجزاء المذكور فاكتفى بذكر الجزاء وذكر الفاء فى مثل هذا للتنبيه على ان عذاب الكافرين ٣ مسبب من اعمالهم بخلاف الاثابة فانها تفضل ❊ **قوله** (وجهنم علم لدار العقاب) اى فى الشرع سواء عذب فيها بالنار اوبغيرها كالزمهرير و المراد علم لدار العقاب مطلقا كما هو اوعلم للباب الاول من سبعة ابوابها او الطبقة الاولى من طبقات سبع كما بينه المص فى سورة الحجر حيث قال وهى اى سبعة ابواب جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية لكن المراد هنا هو الاول لا الثانى لانه للموحدين العصاة فممنوع عن الصرف للعلمية والتأنيث ❊ **قوله** (وهى فى الاصل مرادف للنار) فنقل فى الشرع الى دار العذاب وهذا من قبيل نقل اسم الخاص الى دار العام وفى القاموس وهو فى اللغة بعيد القعر ولعل ماذكره المصنف لغة بعض العرب ❊ **قوله** (وقيل معرب) اى فارسى واصله كهنام فعربت بابدال الكاف جيما واسقاط الالف فمنع عن الصرف على هذا للعجمة والعلمية والداعى الى القول بالعجمة ان وزن فعللا لم يوجد و بعض النحاة اثبتوه وذكروا له نظائر كذا قيل ولذا اختار المص كونه عربيا وزيف كونه معربا حيث قال وقيل معرب ٢٤ ❊ **قوله** (جواب قسم مقدر) لدلالة اللام عليه اى و بالله لبئس المهاد والتقدير و بالله لمقول فى حقها بئس المهاد ❊ **قوله** (والمخصوص بالذم محذوف للعلم به) وهو جهنم ❊ **قوله** (والمهاد الفراش) اى مايفرش على الارض للجلوس فجعلها مهادا على التهكم ❊ **قوله** (وقيل مايوطأ للجنب) اى ليضطجع عليه و ينام ففيه مسامحة يسيرة وانما مرضه لان الفراش اعم منه ولاوجه للتخصيص بدون مخصص ٢٥ ❊ **قوله** (يبيعها اى يبذلها فى الجهاد) لماكان الشرى من الاضداد وكان المناسب هنا معنى البيع قال يبيعها قوله يبذلها اشارة الى ان البيع مجاز فى بذلها فى الجهاد فالشراء بمعنى البيع مجاز عن البذل فى الجهاد والاولى استعارة تمثيلية شبه الهيئة ٤ المنتزعة عن بذل النفس والروح والتعرض لاهلاكها فى الجهاد مع اهل الفساد على اثابة الله تعالى بالجنة واللقاء ببذل الامتعة والعروض فى مقابلة الثمن فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها فى الهيئة المشبهة و يجوز ان يكون استعارة تبعية بتشبيه بذل النفس ببذل المبيع فى مطلق البذل لكن التمثيل اولى وابلغ ❊ **قوله** (او يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى يقتل) عطف على يبذلها ولفظة او لمنع الخلو اذ القتل ليس بمعتبر فى كل واحد منهما

(بل معتبر)

٢ كما قيل فى قوله تعالى • ومامن دابة فى الارض • الآية منه

٣ صرح بذلك فى تفسير قوله تعالى • والذين كفروا وكذبوا بآياتنا فاولئك لهم • الآية من سورة قد افلح المؤمنون منه

٤ قدم فى تفسير قوله تعالى • ختم الله على قلوبهم • الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبه بها كاف فى الاستعارة التمثيلية نقلا عنه قدس سره منه

١١ ما اشار اليه بقوله ثم لتفاوت مابين الافاضتين ونظره بقول القائل احسن الى الناس ثم لاتحسن الى غير كريم اقول فيه نظر اذ ليس هنا حينئذ افاضتان بل افاضة واحدة وكان الاولى ان يقول لتفاوت مابين الخبرين كما قال الامام ثم ههنا كما فى قولك قد اعطيتك اليوم كذا ثم اعطيتك امس كذا وفائدتها تأخير احد الخبرين عن الآخر لا تأخير هذا المخبر عنه عن ذلك وقيل ثم ههنا كما فى قوله تعالى • ثم كان من الذين آمنوا • وهذا هو المراد من قول المص بان المراد بكلمة ثم التفاوت الرتبى لا الزمانى اما بيان كون ثم فى هذه الآية مثل مافى تلك الآية ماقيل ان الامر بالافاضة اعلى من الاول كانه قيل فاذا افضتم من عرفات فاذكروا ثم ليكن افاضتكم من حيث افاض الكاملون من الناس ومثله الصريح احسن الى الناس ثم ليكن احسانك الى الكرام منهم و يؤيده ماروى الامام ان المراد بالناس ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وايقاع اسم الجنس على الواحد اذا كان رئيسا يقتدى به جائز قال صاحب الكشاف فان قلت فكيف موقع ثم قلت نحو موقعها فى قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم تأتى بثم لتفاوت مابين الاحسان الى الكريم والاحسان الى غيره و بعد ما بينهما فكذلك حين امرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات قال ثم افيضوا لتفاوت مابين الافاضتين وان احديهما صواب والاخرى خطأ قيل فيه نظر لان التفاوت اذا اعتبر فيما بين الافاضة من عرفات و بين الافاضة من مزدلفة فهى غير مذكورة فى التنزيل فلا يصح العطف عليها بثم وايضا لايقال بين الصواب والخطاء انهما متفاوتان فى الرتبة لانهما متباينان واجيب بان التفاوت هنا ليس فى الرتبة بل فى مجرد ان احديهما صواب والاخرى خطأ ولما كان قوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس مرادا به التعريض بقريش فكانه قيل لاتفيضوا ممالم يفض منه الناس وهو مزدلفة فانه خطأ معنى التعريض انه لم يجعل من افاض من مزدلفة من جنس الناس فينطبق عليه المثال بقوله ولاتحسن الى غير كريم لان الاحسان اليه خطأ وصح قوله وان احديهما صواب اى الافاضة من عرفات والثانية خطأ اى الافاضة من مزدلفة واما تطبيق الآية مع المثال فان قوله فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله فى تأويل افيضوا من عرفات يدل عليه قوله فيه دليل على وجوب الوقوف بعرفة وقوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس فى تأويل لاتفيضوا من مزدلفة على سبيل التعريض ومعنى التعريض فيه ان الناس للجنس والمراد به المؤمنون فدل على الكمال فيكون تعريضا بقريش بانهم ليسوا ناسا واليه الاشارة بقوله ليكن افاضتكم من عرفات ولايكن من المزدلفة **قوله** وقيل من مزدلفة اى قال بعضهم معنى قوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس ثم افيضوا ومن جمع قال وكيف يسوغ اذا افضتم من عرفات فاذكروا الله ثم افيضوا من عرفات والجواب ١١

بل معتبر فى الثانى كما اشار اليه بقوله حتى يقتل اذبيع الروح لايتحقق بالامر والنهى مالم يؤد الى بذلها بالقتل وانما لم يقيد به فى الاول لان البيع يتحقق فيه بان يقتل غيره اويقتل كما يدل عليه قوله تعالى • ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة • الآية ٢٢ ❊ **قوله** (طلبا لرضاه) اشار الى ان ابتغاء مفعول له وعلة حصولية للشرى ومرضاة مصدر بوزن مسعاة اذ الشرى بدون ذلك الطلب لايزن عند الله تعالى جناح بعوضة ❊ **قوله** (وقيل انها نزلت فى صهيب بن سنان الرومى اخذه المشركون وعذبوه ليرتد فقال انى شيخ كبير لاينفعكم ان كنت معكم ولايضركم ان كنت عليكم) صهيب بالتصغير صحابى من اصحاب الصفة مشهور بالزهد والعفة وانما وصفه بالرومى مع انه ليس برومى لانه اسره الروم صغيرا فقيل له الرومى لنشوه فيما بينهم وعلى هذه الرواية فيشرى على ظاهره وليس بمعنى يبيعها بل بمعنى الاشتراء اما على حقيقته ان قيل ان المشركين ملكوه بالاخذ والا فهو مجاز ايضا وهو الاظهر ٢ لقوله وخذوا مالى لانهم لوملكوه ملكوا ماله ايضا ❊ **قوله** (فخلونى وما انا عليه) الواو بمعنى مع اى فخلونى مع ما انا مواظب عليه وهو الاسلام ظاهرا وباطنا ❊ **قوله** (وخذوا مالى فقبلوه منه واتى المدينة) مهاجرا الى صحبة النبى عليه السلام قيل قبل ان يصل الى المدينة نزلت الآية واخبرهم رسول الله عليه السلام لقدومه واستقبلوه وسبقهم عمر رضى الله تعالى عنه فقال ياصهيب ربح البيع وتلا عليه هذه الآية وانما مرضه لانه يفوت على هذه الرواية حسن التقابل لقوله تعالى • ومن الناس من يعجبك • الآية اذ المراد منه المنافقون الذين تخلفوا عن الجهاد و امروا بالمنكر ونهوا عن المعروف وايضا انهم يأنفون من الامر بالتقوى ومن يشرى يأمر بذلك وان خاف الهلاك ٢٣ ❊ **قوله** (حيث ارشدهم الى مثل هذا الشراء) اشارة الى انه اعتراض تذييلى لتأكيد مفهوم من الكلام قوله الى مثل هذا الشرى اى هذا البيع اقحم لفظ المثل للاشارة الى العموم اى الى القربات التى من جملتها الشرى ❊ **قوله** (وكلفهم بالجهاد فعرضهم لثواب الغزاة و الشهداء) وكلفهم الخ بيان ارشاده تعالى واكتفى بالجهاد لانه من احمز الطاعات وتنبيه على ان المراد به كونه جهادا راجحا عنده كما قدمه قوله فعرضهم الخ بيان كون ذلك التكلف رأفة ورحمة للعباد والعباد لثواب الغزاة فيه تأييد لما ذكرناه من ان البذل فى الجهاد اعم من ان يقتل غيره اوان يقتل ٢٤ ❊ **قوله** (السلم بالكسر والفتح الاستسلام والطاعة) اى بكسر السين وفتحها و كذلك بفتح السين واللام ولعدم كونه قرأة مشهورة تركه مع كونه لغة ردية فلا اشكال بانه تعرض فى بعض المواضع القرأة الغير المشهورة ❊ **قوله** (ولذلك يطلق فى الصلح والاسلام) اطلاقه على الصلح لاشتماله الطاعة والانقياد وكذا الاسلام ٣ لاشتماله انقياد ماجاء به النبى عليه السلام بالتصديق عموما وبالعمل ولو بعضا (فتحه ابن كثير ونافع والكسائى وكسره الباقون) ❊ **قوله** (وكافة اسم للجملة لانها تكف الاجزاء عن التفرق) قوله لانها الخ بيان وجه المناسبة وفيه تنبيه على انها فى الاصل اسم فاعل من الكف بمعنى المنع ثم نقلته العرب الى معنى الجملة والجميع لانها تكف الاجزاء وتمنعه من التفرق والانتشار مادام الجملة باقية قوله فى سورة السبأ فى تفسير قوله تعالى • وماارسلناك الا كافة للناس • الآية الا ارسالة عامة لهم من الكف فانها اذا عمتهم كفتهم ان يخرج منها احد منهم اولى مما ذكره ههنا امااولا فلان ماذكره هنا مختص بحسب الظاهر بجملة الاجزاء ولايتناول جملة الافراد مع انها المراد هنا فى اكثر المواضع واما ثانيا فلانه لايتناول المنع عن التفريق واما ثالثا فلان صيغة الماضى كما اختاره هناك اوقع من صيغة المضارع كما وقع هنا واسناد الكف الى الجملة مع ان الظاهر انه فعل العقلاء لايخلو عن تمحل فهو محمول على التشبيه ٤ ❊ **قوله** (حال من الضمير او السلم) فيكون المراد جملة الافراد لا الاجزاء الا ان يأول او السلم فيكون المراد جملة الاجزاء لفظة او لمنع الخلو لجواز ان يكون حالا منهما معا و هو الراجح لان العموم مقصود فيهما وعموم احدهما لايفيد عموم الآخر ❊ **قوله** (لانها تؤنث كالحرب) لانها اى السلم تؤنث اشار به الى ان التاء فى كافة للتأنيث فكونها حالا من الضمير ظاهر لانه مؤنث بتأويل الجماعة واما السلم فكونها مؤنثا يحتاج الى التمحل وحاول بيانه فقال لانها تؤنث كالحرب ومن جعل التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية لا يحتاج الى جعل السلم مؤنثا واليه ذهب صاحب الارشاد ولم يلتفت اليه المصنف لان النقل خلاف الاصل وفيه تأمل اذ الظاهر ان اصله صفة بمعنى الحاجز والمانع ثم نقل الى الجملة الجامعة بعلاقة انها مانعة الاجزاء والآحاد

٢ و يؤيده قول صاحب الارشاد لجريان الحال على صورة الشرى منه

٣ وهذا الاخير هو المراد هنا منه

٤ و يؤيده مافى الكشاف من ان كافة من الكف كانهم كفوا ان يخرج منهم احد باجتماعهم منه

١١ ماذكرنا نفا **قوله** من جاهليتكم هو ناظر الى معنى قوله • وان كنتم من قبله لمن الضالين • فهو بيان لارتباط هذه الآية بتلك وانها ليست باجنبية عنها ولفظ استغفروا الله وان كان عام المعنى حيث لم يقيد بالمستغفر منه المعين لكن يدخل فيه جاهليتهم دخولا اوليا لسبق ذكرها بلفظ الضلال على سبيل الكناية واشار الى عموم المتعلق بقوله ونحوه قوله يغفر ذنوب المستغفر بيان لارتباطه بما قبله وقوله و ينعم عليه بيان لمعنى الرحيم فانه بمعنى المنعم فسره على سبيل النشر لللف السابق **قوله** العبادات الحجية اشارة الى ان لفظ النسك اكثر استعماله فى عبادة مخصوصة بالحج حتى كاد ان يخص بها بالغلبة وان كان فى الاصل لمطلق العبادة قال الجوهرى و النسك بالضم العبادة واما والناسك العابد والنسيكة الذبيحة والجمع نسك ونسائك والمنسك والمنسك الموضع الذى تذبح فيه النسائك وقرئ بهما قوله تعالى لكل امة جعلنا منسكاهم ناسكوه وقوله وفرغتم منها معنى الفراغ لازم معنى قضاء المناسك لان القضاء بمعنى الاداء واذا اديت العبادة بتمامها يلزمه الفراغ منها ولما كانا متلازمين كان عطف قوله وفرغتم على قضيتم كعطف التفسير له قال الامام اعلم ان القضاء اذا علق بفعل النفس فالمراد منه الاتمام والفراغ واذا علق بفعل الغير فالمراد به الالزام نظير الاول فقضيهن سبع سموات فاذا قضيت الصلاة وقال صلى الله عليه وسلم مافاتكم فاقضوا ونظير الثانى قوله تعالى وقضى ربك واذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم لايحتمل الا الفراغ من جميعه فعلى هذا يكون عطف قوله وفرغتم منها على ماقضيتم عطف التفسير قطعا من غير التزام لمعنى الملازمة **قوله** فاكثروا ذكره معنى الاكثار مستفاد من التشبيه الذى افاده الكاف فى كذكركم آباءكم فانه يدل على ان الذكر المأمور به يجب ان يكون على الوجه الذى يذكرون آباءهم واشار اليه بقوله وبالغوا فيه كما تفعلون بذكر ابائكم **قوله** اوكذكر اشد منه وابلغ ذكرا وجه المجاز فيه انه جعل الذكر ذاكرا مبالغة فافاد ان الذكر لكثرة دورانه على الالسنة كان كانه الشخص المتصف بالذكر قوله اوعلى ماضيف اليه اى اوعطف على ما اضيف الذكر اليه وهو ضمير المخاطبين على ان موصوف اشد محذوف تقديره اوكذكر قوم اشد ذكرا من ابائكم وعلى التقديرين يكون عطفا على المجرور بدون اعادة الجار فالاول مثل مررت بك وزيد والثانى مثل مررت بغلام زيد وعمرو واعترض عليه بان هذا خلاف الاصل فى قانون النحو فان الاصل ان يقال مررت بك و بزيد و بغلام زيد وغلام عمرو كما اعترض على من قرأ تساءلون به والارحام بالجر قيل يمكن ان يجاب عنه على الوجه الثانى ان بعض النحويين فرقوا بين المجرور بالاضافة و بين المجرور بحرف الجر فجوزوا فى الاول دون الثانى لان اتصال المجرور بالمضاف اليه ليس كاتصاله بالجار لاستقلال كل منهما بمعناه بخلاف الثانى فان حرف الجر ليس مستقلا بالمعنى وان كان ١١

عن التفرق الان يقال النقل مع تاء التأنيث ثم تجويز كونها حالا من السلم اشارة الى انها غير مختص بمن يعقل ولهذا جعلها فى قوله تعالى *وما ارسلناك الا كافة* صفة لمصدر محذوف اى ارسالة كافة عامة لهم ولم يرض به ابن هشام وقال انه مختص بمن يعقل ورد الزمخشرى بما لا طائل تحته وحاصله ان استعمالها شايع فى العقلاء واجيب بان الزمخشرى والزجاج امامان فى اللغة فلابد من الرد عليهما من شاهد قوى ومجرد شيوع استعماله كذلك لايدل على الاختصاص ولك ان تمنع شيوع الاستعمال كذلك اذ الاستقراء التام مشكل والناقص غير مفيد * قوله (قال السلم تأخذ منها مارضيت به) قال اى العباس بن مرداس السلم اى الصلح تأخذ منها اى من السلم مارضيت به * قوله (والحرب يكفيك من انفاسها جرع) حاصله ان الصلح لاشتماله الامن والامان تحبه وتميله دائما ولايحصل لك الشبع فلا تسأم من طول زمانها واما الحرب فلاشتمالها الشدائد و المحن والقتل والفتن لاترغب اليها فان رغبت فيحصل لك الشبع من انفاسها اى من بأسها وشدائدها جرع جمع جرعة وهو مايشرب والانفاس جمع نفس بفتح الفاء والمراد هنا شدائدها والجرع كناية عن القلة لفظة من فيه ابتدائية متعلقة بتأخذ لابيانية ولاتبعيضية اى تأخذ منها ابدا ما تحبه وترضاه كذا قيل والمتعارف فى مثل هذا العبارة كونها بيانية لما فى قوله مارضيت به قدم على المبين لكونه اهم ثم الظاهر ان الفعلين على حالهما والعرض ذم المخاطبين بالجبن ويحتمل ان يكونا بمعنى الامر * قوله (والمعنى استسلموا لله واطيعوه جملة ظاهرا و باطنا) اكتفى بذكر الله تعالى لان طاعة الرسول مندرج فيه لان طاعة الرسول طاعة الله اولا اعتداد بطاعة الله بدون طاعة الرسول ثم التعبير عن الدخول فى الاسلام بذلك تنبيه على ان معنى الدخول وهو الحركة من خارج الى الداخل لايتصور هنا حقيقة فحاصل المعنى ماذكره المص وانما عبر بالدخول للمبالغة ولما نبه اولا على الحق قال ثانيا اوادخلوا فى الاسلام الخ * قوله (والخطاب للمنافقين اوادخلوا فى الاسلام) فخطابهم بالايمان لوجود الاقرار باللسان لكن لالكون الايمان حقيقة فيه بل لكون الاقرار امارة للتصديق فتى وجد الامارة يصح اطلاق الايمان على الحقيقة توضيحه ان امارة الامور الخفية كافية فى صحة اطلاق اللفظ على الحقيقة كالحليم والكريم فذكر ظاهرا مع انهم آمنوا ظاهرا لتمهيد قوله باطنا وحاصله الامر بالجمع بينهما ولم يحصل ذلك قبل الامر قوله جملة ناظر الى كون كافة حالا من الضمير والمراد بالجملة جملة الاجزاء كما يدل عليه قوله ظاهرا او باطنا اى ادخلوا فى الاسلام بجميع اجزاء آلة الايمان وهو اقرار باللسان وتصديق بالجنان ويحتمل ان يعم الكلام الى جملة الآحاد لكن لظهورها لم يتعرض لها اذ الخطاب لجميع المنافقين باسرهم باتيان الايمان بجملة اجزائه فيكون كافة حالا منهما كما عرفته ولايبعد ان يكون حالا من السلم لانه ذو اجزاء كثيرة فان المراد به الاسلام ٢ وهو ماجاء به النبى عليه السلام ولاشك فى كونه ذا اجزاء وانما اكتفى بذكره تعالى لان اطاعته تعالى الركن الاعظم المستلزم لجميع اجزائه لكن مااختاره هو الحق هنا لكون المخاطبين المنافقين فالحق صريحا دخولهم باللسان والجنان وان كان دخولهم جميعا فى جميع الاسلام مرادا ايضا وكذا الكلام فى البواقى كما ستعرفه * قوله (بكليتكم ولا تخلطوا به غيره والخطاب لمؤمنى اهل الكتاب فانهم بعد اسلامهم عظموا السبت وحرموا الابل والبانها) بكليتكم الظاهر ان كافة حال من الضمير قوله ولاتخلطوا به غيره يقتضى ان يكون حالا من السلم فالاولى ان يقال بكليته كما وقع فى عبارة الارشاد ومعنى بكليتكم ان لايبقى شئ من ظاهركم وباطنكم وانت خبير بان ذلك معنى كون المخاطبين المنافقين فالظاهر ان كليتكم سهو من قلم الناسخ والعبارة واللايقة هنا بكليته كما مر * قوله (اوفى شرايع الله تعالى كلها بالايمان بالانبياء والكتب جميعا) فالمراد بالسلم جميع الشرايع فان الاسلام وهو شريعة نبينا عليه السلام متضمن للشرايع المرادة هنا كانه قيل ادخلوا فى الاسلام بالدخول فى شرايع الله كلها التى يقتضى دخولها دخول الاسلام والافلا معنى للدخول فى شرايع الله كلها سواء يقتضيه دخول الاسلام اولم يقتضه فليس هذا من قبل ذكر الخاص وارادة العام كما توهم فان دخول عموم الشرع فى زمن النبى عليه السلام لاوجه له اصلا وللاشارة الى ماذكرنا قال بالايمان بالانبياء والكتب جميعا * قوله (والخطاب لاهل الكتاب اوفى شعب الاسلام واحكامه كلها فلاتخلوا بشئ والخطاب للمسلمين) اوفى شعب الاسلام الخ فيكون كافة ايضا حالا من الاسلام المراد من السلم فالاحتمالات

٢ اذ الاستسلام والانقياد له تعالى لايكون الابالدخول فى الاسلام فلا اشكال بان السلم هنا بمعنى الاستسلام دون الاسلام

١١ المجرور مستقلا

قوله واما منصوب بالعطف على اباءكم والتقدير او كذكركم قوما اشد ذكرا اى اشد مذكورية على ان ذكرا مصدر ذكر المبنى للمفعول لاذكر المبنى للفاعل قال صاحب الكشاف المصدر يأتى من فعل كما يأتى من فعل لقوله تعالى *من بعد غلبهم سيغلبون* يعنى من بعد كونهم مغلوبين وكذلك قوله *او اشد ذكرا* اى اوقوما ابلغ فى كونهم مذكورين

قوله دل عليه المعنى فانهم لما امروا بذكر الله كثيرا كذكرهم اباءهم ثم قيل بعده اواشد ذكرا علم منه ان المراد بالثانى الامر بكونهم اشد ذكرا لله منهم لابائهم

قوله تفصيل للذاكرين الى مقل الخ وفى الكشاف معناه اكثروا ذكر الله ودعاءه فان الناس من بين مقل لايطلب بذكر الله الا اغراض الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين فكونوا من المكثرين قال بعض الفضلاء فان قلت قسم الله تعالى الذين يدعون الله الى فريقين احدهما الذين قصروا دعاءهم على طلب الدنيا والثانى الذين جمعوا فى الدعاء بين طلب الدنيا وطلب الآخرة وفى القسمة قسم اخر وهو من يقصر دعاءه على طلب الآخرة فلم لم يذكره فنقول اختلفوا فى ان هذا القسم مشروع اولا والاكثر على انه غير مشروع لان الانسان خلق ضعيفا مملوا بآلام الدنيا ومشاق الآخرة فالواجب عليه ان يستعيذ بربه من آفات الدنيا والآخرة فلما كان الاقتصار فى الدعاء على طلب الآخرة غير جائز اهمل فى الآية ذكر القسم الثالث اقول فى هذا الجواب نظر هو ان قصر الدعاء على طلب الدنيا وترك طلب الآخرة غير مشروع ايضا وقد ذكر هذا القسم فالاولى ان يقال فى الجواب ان من قصر الدعاء على طلب الآخرة معرضا عن طلب الدنيا رأسا غير موجود اونادر بحيث يلتحق فى حكم العدم فلذلك ترك ذكر هذا القسم

قوله وقول على رضى الله عنه وماعطف عليه مبتدأ خبره قوله امثلة للمراد بها اى امثلة للذى اريد بالحسنة

قوله اشارة الى الفريق الثانى فى اولئك وجهان احدهما انه اشارة الى الفريق الثانى وهم الداعون بالحسنتين فالكسب فى قوله مما كسبوا اما حقيقة اومجاز وعلى انه للحقيقة لفظ من اما للبيان اى لبيان النصيب اى من النصيب الذى هو جنس ماكسبوا وجنس ماكسبوا هو الثواب لانه منفعة حسنة كما ان ما كسبوا عمل حسن والجنسية فى الحسن واما للابتداء اى من اجل ماكسبوا فان من اذا كان بمعنى من اجل يكون للتعليل فيكون ابتدائيا لان العلة مبدأ المعلول وعلى انه مجاز تعين الدعاء بقرينة ربنا آتنا فان الدعاء عمل والعمل كسب الوجه الثانى ان اولئك اشارة الى الفريقين فان لكل فريق نصيبا من جنس ماكسبوا اومن اجل ماكسبوا اومما دعوا حتى ان من اقتصر على طلب الدنيا فله نصيب منها ومن طلب الدنيا والآخرة فله نصيب منهما قوله فسمى الدعاء كسبا لانه من الاعمال فان الدعاء عمل اللسان وهوهنا القول المذكور فى من يقول ولما كان الدعاء من الاعمال كان كسبا لان العمل كسب وتكلف بيان وجه تسمية الدعاء كسبا ١١

(فى)

٢٢ * ولا تتبعوا خطوات الشيطان * ٢٣ * انه لكم عدو مبين * ٢٤ * فان زللتم * ٢٥ * من بعدما جاءتكم البينات * ٢٦ * فاعلموا ان الله عزيز حكيم * ٢٧ * هل ينظرون * ٢٨ * الا ان يأتيهم الله * ٢٩ * فى ظلل * ٣٠ * من الغمام * ٣١ * والملائكة *

فى المخاطبين اربعة كما ان الاحتمال فى السلم اثنان بحسب الظاهر وكافة اماحال من الضمير اومن السلم فالاحتمالات تصير ستة عشر وماذكره المص بعض منها و بعض منها غير صحيح اوغير حسن والتفصيل موكول اليك وجه تقديم ماقدمه المص من الوجوه المذكورة يعرف بالتأمل الاحرى والنظر الى الفحوى ٢٢ (ولاتتبعوا) عطف على ادخلوا والجامع التماثل اذ عدم الاتباع والدخول فى السلم كلاهما تحت انقياده تعالى فهو كالتأكيد لماقبله والخطوات مستعارة لوساوسه بعلاقة كونهما متبعا والجمع لانقسام الآحاد على الاحاد فلا اشكال بانه غير شامل لاتباع خطوة واحدة * قوله (بالتفرق) ناظر الى كون كافة حالا من الضمير واعتبر تفرق المخاطبين بمايليق بهم فى الاحتمالات الاربع * قوله (والتفريق) ناظر الى كونها حالا من السلم لكن الاولى اوالتفريق بلفظة او الا ان يقال ان فيه تنبيها على كون كافة حالا منهما كما اشرنا سابقا وقيل المراد بالتفرق ان يصيروا فرقا يطيع بعضهم ويخالف اخرون والتفريق التفريق بين الانبياء عليهم السلام والكتب بان امن ببعض دون بعض وهذا ليس بمختص به وقس عليه ماعداه ٢٣ * قوله (انه لكم الآية) علة للخبر المنفهم من الكلام وهو ان الشيطان يجب التحرز عن متابعته فلذلك اكد بمؤكدات * قوله (ظاهر العداوة) تفسير لمبين واشارة الى ان مبين من ابان لازم دون متعد بمعنى ظهر وانه صفة جرت على غير ماهى له ٢٤ * قوله (عن الدخول فى السلم) الخطاب فيه اربعة ٢ احتمالات وفصل معنى الدخول فى السلم على حال المخاطبين وزاله كذلك والزلل فى الاصل فى القدم يقال زل القدم زلا وزلولا اذا دحضت ثم استعمل فى الزلل المعنوى وهو سوء الاعتقاد والرأى الفساد بطريق الاستعارة وهو المراد هنا الفاء فى فان زللتم للسببية لان الامر بالدخول فى السلم سبب لبيان حال عدم الدخول وكلمة الشك لان الزلل فى نفسه غير مقطوع الوقوع واللاوقوع ٢٥ * قوله (من بعد ماجاءتكم البينات) كلمة من زائدة اوابتدائية وفى جاء استعارة تبعية البينات اللام للاستغراق العرفى اى مجموع الآيات الدالة على الحق * قوله (الآيات والحجج الشاهدة على انه الحق) الشاهدة مستفاد من التعبير بالبينات والشاهدة استعارة تبعية كناطقة فى الحال ناطقة وانما قيد به لان الزلل بعده اشنع منه قبل مجئ البينات ٢٦ * قوله (لايعجزه الانتقام) نبه به على ان الجزاء محذوف وقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم علة الجزاء التى اقيمت مقامه وانما اطنب بقوله فاعلموا ولم يكتف بقوله فان الله عزيز حكيم للمبالغة فى التهديد والتأكيد فى الوعيد الشديد ٢٧ * قوله (لاينتقم الابحق) اى باستحقاق وبقدر استحقاقه لايزيد عليه مثقال ذرة ٢٨ * قوله (استفهام فى معنى النفى) اى استفهام انكارى للوقوع فالنفى لازم له والمعنى ماينتظرون ٣ شيئا الاذلك وهم ماكانوا ينتظرون لذلك لكن لما كان يلحقهم ذلك لحوق المنتظرين لتعاطيهم بسببه شبهوا بالمنتظرين * قوله (ولذلك جاء بعده) اى ولكونه فى معنى النفى جاء بعده الاستثناء المفرغ وهو قوله *الا ان يأتيهم* الآية ٢٩ * قوله (اى يأتيهم امره او بأسه كقوله تعالى او يأتى امر ربك فجاءهم بأسنا) قدر المضاف لان الاتيان لايتصور فى شأنه تعالى اوالمعنى يظهرهم ايات قدرته واثار قهره مثل ذلك بمايظهر عند حضور السلطان من اثار هيبته وسياسته اشار اليه فى سورة الفجر * قوله (اويأتيهم الله بأسه) الباء للتعدية لان اتى قد يتعدى للثانى بالباء * قوله (فحذف المأتى به لدلالة قوله ان الله عزيز حكيم) بفتح الهمزة على الحكاية ولم يقل *فاعلموا ان الله* الآية لان الدال عليه وصفه بذلك وانت خبير بان قوله فاعلموا له مدخل تام فى التشديد فى الوعيد ٣٠ * قوله (جمع ظلة كقلة وقلل وهى ما اظلك وقرئ ظلال كقلال) جمع ظلة فلذا ترك بيانه ولم يشر الى جواز كونه جمع ظل ليتوافق القراءتان معنى ٣١ * قوله (السحاب الابيض وانما يأتيهم العذاب فيه لانه مظنة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان افظع لان الشر اذا جاء من حيث لايحتسب كان اصعب فكيف اذا جاء من حيث يحتسب الخير) السحاب الابيض اشار الى ان الغمام السحاب الابيض لامطلق السحاب هذا مختار البعض واختاره المص لماذكره بقوله لانه مظنة الرحمة وبعضهم فسره بمطلق السحاب فح تفوت النكتة المذكورة ولم يقل فى الغمام مع انه المراد اذ التفصيل بعد الابهام اوقع فى النفوس وجمع ظلل مع التنكير للتنبيه على كمال شدة العذاب لمجيئه من وراء الحجاب مع تراكمها و عدم اطلاع مثلها ويحتمل ان يكون الجمع بناء على انقسام الاحاد على الاحاد وتفسير الغمام بالسحاب شايع فى كلامهم والقول بان الغمام اقوى من السحاب ظالمة نقلا عن الثعالبى ليس فى محله اذ الاستعمال ينصر مااختاره المص على ان ارادة السحاب الابيض اوقع هنا كما ذكره ٣٢ * قوله (فانهم

٢ اى المخاطب اما المنافق اومؤمن اهل الكتاب واهل الكتاب اوالمسلم

٣ اشارة الى ان ينظرون بمعنى ينتظرون

١١ يشعر بان الدعاء مجاز فى معنى الكسب لكن ادراجه فى الاعمال يوهم الحقيقة لكن الظاهر ان العمل فعل سائر الجوارح غير اللسان فانه يقال لمن تكلم كلاما انه قال كذا ولايقال انه فعل كذا فظهر ان الكسب فى الدعاء مجاز بقرينة ماسبق من الدعاء بقوله آتنا وقوله لانه من الاعمال بيان للجامع المجوز لاطلاق الكسب على الدعاء قيل فيه نظر لان المجاز فيه الانتقال من الملزوم الى اللازم والكسب لايستلزم الدعاء لانه اخص من العمل والكسب اقول يمكن ان يجاب عنه بان مطلق الكسب مع مطلق الدعاء كذلك لكن المراد هنا الكسب الخاص وهو كسب الداعى بقوله آتنا والمخصص هو المقام فهما بالنسبة الى خصوص المقام متلازمان فالكسب هنا مظهر موضوع موضع المضمر لكن بغير لفظه المذكور فالاصل اولئك لهم نصيب منه اى من قولهم ذاك وهو دعاؤهم وقولهم آتنا ثم مماقالوا ثم مما دعوا ثم مما كسبوا

قوله فى مقدار لمحة اويوشك الخ يعنى المراد بسرعة الحساب اما قلة زمان الحساب وهو الوجه الاول فالاخبار بها ليدل على كمال القدرة ووجوب الحذر منه واما قرب زمان الحساب وهو الوجه الثانى والمقصود به ان يبادروا الى الاعمال الحسنة ويستعجلوا فيها فقوله فبادروا الى الطاعات بيان الغرض من الاخبار بسرعة الحساب على الوجه الاخير فكان عليه ان يقول عقيب ذكر الوجه الاول فتأملوا فى كمال قدرته واحذروا منه

قوله فمن استعجل النفر جعل تعجل متعديا واسترجح صاحب الكشاف كونه لازما ههنا وان كان يتعدى ولايتعدى فى استعمالات العرب بقرينة مقابله وهو تأخر فانه لازم قطعا كما ان حمل المستعجل على معنى اللزوم اولى من حمله على التعدية بقرينة مايقابله فى قول الشافعى

* قد يدرك المتأنى بعض حاجته * وقد يكون من المستعجل الزلل * فانه قابل المستعجل للمتأنى والمتأنى لازم فالوجه ان يحمل المستعجل على اللزوم

قوله يوم القر والذى بعده بيان ليومين اى سمى ذلك يوم القر لاستقرار الناس فيه وهو الغد من يوم النحر ويسمى يوم الرؤس ايضا لانهم يأكلون فيه رؤس الاضاحى

قوله و طلوع الفجر عنده اى عند ابى حنيفة رحمه الله قيل قوله فى يومين معناه فى اخر يومين الا انه اورده مجملا كما فى قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج وهو فى بعض الاشهر لافى كلها و بعد تمام هذين اليومين ينفر الناس اذا فرغوا من رمى الجمار كما يفعل الناس اليوم وهو مذهب الشافعى ويروى عن قتادة وعند ابى حنيفة واصحابه ينفر قبل طلوع الفجر قوله و معنى نفى الاثم بالتعجل والتأخر التخيير بينهما والرد على اهل الجاهلية وفى الكشاف فان قلت اليس التأخر بافضل قلت بلى ويجوز ان يقع التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين الصوم و الافطار وان كان الصوم افضل لان معنى التخيير فى الفعلين القاء الخيرة اليه ان شاء فعل هذا وان شاء فعل ذاك وليس فى هذا المعنى اختيار الافضل دون الفاضل قال الامام هذا الكلام انما ذكر مبالغة فى بيان ان الحج سبب لزوال الذنوب وتكفير الاثام وهذا مثل ان الانسان اذا تناول الدرياق فالطبيب ١١

٢ وان احتاج الى تقدير المضاف فى اللازم دون المتعدى والقول فى المتعدى بان الاسناد حقيقى والمفعول محذوف لا وجه له . سعد

٣ ولو ترك قوله لدنوه لا يضر المقصود سعد

الواسطة فى اتيان امره) ناظر الى الاحتمال الاول فى ان يأتيهم الله اى امره ❊ قوله (اوالآتون على الحقيقة بأسه) ناظر الى الاحتمال الثانى وفيه اشارة الى ان الاسناد اليه تعالى مجاز سواء جعل ٢ الاتيان لازما او متعديا وقيل هذا اشارة الى وجه آخر وهو ان نسبة الاتيان الى الله تعالى وذكره لان الاتى ملائكته وجنده وذكر الله توطئة لذكرهم كما فى قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا والاولى كون هذا اشارة الى الاحتمال الثانى فى ان يأتيهم الله بأسه كما هو عادته على ان ماذكره لا ينافى ذلك ❊ قوله (وقرئ بالجر عطفا على ظلل اوالغمام) فح يكون التقدير مع الملائكة كقولهم اقتلوا الامير مع العسكر كما فى المعالم اى لفظة فى بمعنى مع مثل قوله تعالى فادخلى فى عبادى اذ لا وجه لظرفية الملائكة ولو مجازا ٢٢ ❊ قوله (اتمام هلاكهم وفرغ منه وضع الماضى موضع المستقبل لدنوه وتيقن وقوعه وقرئ وقضاء الامر عطفا على الملائكة) اتم امر اهلاكهم هذا اصل معنى القضاء لانه الاتمام قولا اوفعلا والمراد هنا الاخير واشار الى ان اللام عوض عن المضاف اليه وهو الهلاك والقرينة على تعيين المحذوف ماسبق قوله وقضى الامر عطف على يأتيهم داخل فى حيز الانتظار فمقتضى الظاهر المضارع وعن هذا قال وضع الماضى الخ قوله لدنوه الخ علاقة الاستعارة اى شبه النسبة فى المستقبل بالنسبة فى الماضى فى التيقن وعدم احتمال خلافه فذكر لفظ المشبه به واريد المشبه ولم يحمل على التغليب لقوله هل ينظرون فانه يقتضى ظاهرا انه من باب وضع الماضى موضع المستقبل ٢٣ . ❊ قوله (قرأه ابن كثير ونافع وابو عمرو وعاصم على البناء للمفعول على انه من الرجع) فانه متعد مبنى للمفعول ❊ قوله (وقرأه الباقون على البناء للفاعل بالتأنيث غير يعقوب من الرجوع) فانه لازم ولا يبنى منه ما للمفعول فانه من المبنى للفاعل ومن جملة الامور امر هلاكهم فانه يرجع اليه تعالى لا الى غيره و بهذا يتضح مناسبة ختم الكلام بما قبله ومعنى الرجوع هنا انه تعالى مالك لها دون غيره لا بمعنى العود الى الحالة الاولى (وقرئ ايضا بالتذكير و بناء المفعول) ٢٤ ❊ قوله (امر للرسول عليه السلام) فحينئذ يكون الضمير المستتر فيه حقيقة وفى الاحتمال الثانى مجازا لكون الخطاب لمعين فى الاول ولغير معين فى الثانى و اصل وضعه ان يكون الخطاب لمعين ولذا قدمه وايضا انه عليه السلام اصل فى الامر ❊ قوله (اولكل واحد) ممن يصلح ان يخاطب فالاستغراق عرفى و يدخل فيه الرسول عليه السلام دخولا اوليا والنكتة فيه ان السؤال للتقريع لا يختص بمخاطب دون مخاطب كقوله تعالى • ولوترى اذوقفوا • الآية ويمكن ان يعم حين الامر بالرسول عليه السلام لكونه امام امته فامره امرهم ❊ قوله (والمراد بهذا السؤال تقريعهم) لا الاستعلام لعدم تعلق الغرض بعلمها فالسؤال مجاز ٢٥ ❊ قوله (كم آتيناهم) مفعول به لسل بتقدير مضاف اى جواب كم آتيناهم وهو ضعيف لان الجواب ليس بمقصود وايضا هذا بيان طريق السؤال فكيف يكون مفعولا به فالظاهر انه فى موضع المصدر اى سلهم هذا السؤال بل الاظهر كونه مبينا لطريق السؤال كانه قيل سلهم بان تقول كم آتيناهم و يقرب به كونه حالا من الفاعل اى سلهم قائلا كم آتيناهم وفيه شئ يعرف بالتأمل الاحرى وعلى التقديرين فالظاهر كم آتاهم الله لكن ذكر على طريقة الحكاية من الله تعالى مثل قوله تعالى • قل ياعبادى الذين اسرفوا • الآية ❊ قوله (معجزة ظاهرة) معجزة معنى آية لكونه علامة تدل على الحق ظاهرة معنى بينة ومعنى الظهور ظهور دلالته اشار اليه بقوله شاهدة الخ وفى الكشاف كم آتيناهم من آية بينة • على ايدى انبيائهم وهى معجزاتهم اومن آية فى الكتب شاهدة على صحة دين الاسلام انتهى قول المص معجزة ظاهرة يحتمل ان يكون مراده ماذكره الزمخشرى وهو المناسب لآتيناهم فقوله على ايدى الانبياء متعلق بمعجزة ظاهرة ولا يخفى تعقيده وحاصل المعنى كم آتيناهم من المعجزات الدالة على صدق انبيائهم فلم يؤمنوا وانت يا ايها الرسول وان اظهرت معجزات ساطعة ناطقة على صدقك فلا يؤمنون الامن سبق فى علمى انه يؤمن و يحتمل ان يكون مراده معجزة دالة على صحة دين الاسلام فحينئذ تخصيص ايتاء المعجزات باهل الكتاب مع عمومه للكل لانهم اعلم من غيرهم بالمعجزات لعلمهم بمعجزات الانبياء السابقة كما جنح اليه بعض المحشين لكن الاول مما ذهب اليه الكثيرون ❊ قوله (اوآية فى الكتب شاهدة على الحق والصواب على ايدى الانبياء) فالآية حينئذ بالمعنى الاصطلاحى وهى طائفة من القرآن وغيره و حينئذ بينة من بان المتعدى لا من بان اللازم كما فى الاول فالمراد بالآية الآيات المتضمنة لنعت الرسول

١١ يقول له الآن ان تناولت السم فلا ضرر وان لم تتناول فلا ضرر ومقصوده من هذا بيان ان الدرياق دواء كامل فى دفع المضار لا بيان ان تناول السم وعدم تناوله يجريان مجرى واحدا فكذا المقصود من هذا الكلام بيان المبالغة فى كون الحج مكفرا لكل الذنوب لا بيان ان التعجيل وتركه سيان واقول التسوية المستفادة من التخيير هى التسوية فى انتفاء الاثم فى كل واحد من الفعلين المخير فيهما اعنى التعجل والتأخر وهذه التسوية لا تنافى التفاوت فيهما ولا يستلزم التفاوت منهما التفاوت فى انتفاء الاثم منهما بل يجوز ان يتفاوتا فى نفسهما و يتساويا فى انتفاء الاثم منهما وبما ذكرنا سقط اعتراض صاحب الانتصاف على كلام الكشاف بان التخيير بين الفاضل والافضل يوجب التساوى و ينافى طلب احد الطرفين و كيف يستقيم اجتماع ماطلب ورجح وجوده وليس كذلك انما الزمخشرى اخل التفسير فلزمه السؤال

قوله فان منهم من اثم بالتشديد اى فان من اهل الجاهلية من نسب المتعجل الى الاثم او حكم عليه بانه آثم كقولهم جهله بالتشديد اذا نسبه الى الجهل اوحكم عليه بالجهل

قوله اى الذى ذكر من التخيير يدان قوله تعالى لمن اتقى خبر مبتدأ محذوف وهو التخيير اوالاحكام المذكورة المتعلقة بالحج ثم بين تخصيصه بمن اتقى على وجهين الاول ان التخصيص به لانه الحاج على الحقيقة المنتفع بالحج كقوله عزوجل ذلك خير للذين يريدون وجه الله فدل على ان من ليس متقيا ليس بحاج فيكون حثا لمن اراد الحج على التقوى والثانى ان التخصيص به افاد ان التخيير او بيان الاحكام المذكورة لاجل من اتقى ان يفوت شئ من اعمال الحج مهم له فخيرله بين التعجل والتأخر و بين له احكام الحج ليعمل بمقتضى ماعلمه من الكتاب وشرعه له ولا يتضرر بترك ما يهمه منهما اوبنهيها فاللام فى لمن اتقى على الوجه الاول للاختصاص كما فى المال لزيد وعلى الثانى للتعليل كما فى ضربه للتأديب ولذلك قال لاجله اى لاجل الحاج المتقى وفى الكشاف لمن اتقى اى ذلك التخيير ونفى الاثم عن المتعجل والمتأخر لاجل الحاج المتقى لئلا يتخالج فى قلبه شئ منهما فيحسب ان احدهما يرهق صاحبه اثام فى الاقدام عليه لان ذا التقوى احذر متحذر من كل ما يريبه اولانه الحاج على الحقيقة عند الله ثم قال واتقوا الله ليعبأ بكم و يجوز ان يراد ذلك الامر الذى مر ذكره من احكام الحج وغيره لمن اتقى لانه هو المنتفع به دون من سواه

قوله ليعبأ بكم اى ليبالى بكم فيدل من طريق المفهوم على انكم ان لم تتقوا الله لا يبالى بكم معنى التفسير بالعموم اعنى قوله فى مجامع اموركم افاده ذكر التقوى مطلقا عن التعلق بشئ (عليه) قوله يروقك تفسير للاظهر بالظاهر والتعجب حيرة قال الراغب التعجب حيرة تعرض الانسان عند جهل سبب الشئ وليس هو شيئا فى ذاته بل هو بحسب الاضافة الى من يعرف السبب والى من لا يعرفه ولهذا قال قوم لكل شئ عجب وقال قوم لا شئ عجب وحقيقة اعجبنى كذا ظهر لى ظهورا لم اعرف سببه قوله اى مايقوله يعنى المراد بالقول المذكور فى الآية بمعنى المقول وهو الكلام الذى يقوله ذلك القائل قوله اوفى معنى الدنيا اى فى عناية الدنيا وارادته لما ان الدنيا مرادة من دعاء المحبة واظهار الايمان فعلى هذا يكون هذه الآية فى حق المنافق و يعضده ماقال الامام اعلم انه تعالى ١١

٢ وهو الشيخ الرضى نجم الدين سعد

٣ حملا على مميز العدد الوسط فان خير الامور اوساطها او الحمل على مميز احد الطرفين تحكم سعد

٤ لانه نقيض رب او مثله فحمل عليه فى الخبرية فمميز العدد المضاف بعضه مفرد و بعضه مجموع فحمل عليهما دفعا للتحكم سعد

٥ وما قاله البعض من انكاره انما هو فى الزيادة بلا فصل واما مع الفصل فمعترف به فليس بشئ لان انكاره فى مثل قوله تعالى • سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة • كما صرح به الشارح النحرير فى المطول والعارف الجامى سعد

٦ والتصريح بذلك مع ان التبديل لا يتصور قبل المجئ للاشعار بانهم قد بدلوها بعد ما علموا تفاصيلها وحقيقتها وهذا اشنع من التبديل بدون ذلك سعد

٧ الباء داخل على المأخوذ دون المتروك سعد

عليه السلام وصدق نبوته وجمع الكتب مع انهم صاحب التورية لاطلاعهم سائر الكتب كالانجيل شاهدة على الحق وهو الاسلام والصواب عطف تفسير للحق والتغاير بينهما اعتبارى على ايدى الانبياء عليهم السلام اى ظاهر تلك الكتب على ايدى الانبياء عليهم السلام وهذا اقرب لفظا وابعد معنى اوظاهرة تلك المعجزة على ايديهم وهو اقرب معنى وابعد لفظا وقد عرفت ان كلامه لا يخلو عن خدشة فالظاهر ما فى الكشاف ❊ قوله (وكم خبرية) فحينئذ يكون المسؤل عنه محذوفا اى سلهم عن الآيات المتكثرة مافعلوا بها فانا آتيناهم آيات كثيرة ناطقة بالحق فيكون جملة كم آتيناهم مستأنفة لا محل لها من الاعراب جارية مجرى التعليل وفى هذا من التوبيخ مالا يوجد فى الاستفهام فما قاله ابو حيان من ان فى جعل كم خبرية اقتطاع للجملة التى فيها من جملة السؤال و يصير الكلام معلقا عما قبله وانت ترى ان مصب السؤال على هذه الجملة فضعيف لان ماذكره بناء على ان كم استفهامية فجعل كم استفهامية ان كان بناء على ماذكره يلزم شائبة الدور ❊ قوله (اواستفهامية) اخره لما ذكرناه من ان التقريع والتبكيت اقوى فى الخبرية وايضا انه ذكر بعض المحققين ٢ من النحاة ان مميز كم الاستفهامية لم اعثر عليه مجرورا بمن فى نظم ولا نثر ولا دل على جوازه كتاب من كتب النحو كما فى المطول ولعله راجح عند المص وعن هذا قدم احتمال الخبرية وظهر منه ايضا ضعف ماقاله ابو حيان وايضا ماقاله النحرير فى المطول تعريضا لبعض المحققين واقتباسا واقول • سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة • ليس بتام لان بعض المحققين لم يسلم كون كم فى قوله تعالى • سل بنى اسرائيل كم آتيناهم • استفهامية والشيخ الزمخشرى والمص جوزا كونها استفهامية على الاحتمال والاحتمال لا حجة على غيره ❊ قوله (مقررة) والتقرير معنيان الحمل على الاقرار و بمعنى التحقيق والتثبيت والاول هو المقصود هنا واشار به الى ان الاستفهام ليس على حقيقته بل للتقرير بمعنى حمل المخاطب على الاقرار وقد سبق منه ان المراد بهذا السؤال تقريعهم فيفيد ان الاستفهام للانكار الا ان يقال ان الاقرار بهذا المعنى قد يفيد التوبيخ ❊ قوله (ومحلها النصب على المفعولية) اى محل كم سواء كانت خبرية اواستفهامية محلها النصب الخ وكل ما يقع بعده فعل غير مشتغل عنه بضميره فالاجود النصب على حسب العوامل وهنا ما يقتضيه العامل النصب على المفعولية ولذا قيده بها فان آتى متعد الى مفعولين احدهما هم والآخر كم قدم لاقتضاء الصدارة ❊ قوله (اوالرفع بالابتدائية على حذف العائد من الخبر) وهو مرجوح لاحتياجه الى تقدير كما ذكره ❊ قوله (وآية مميزها) لان كم الاستفهامية مميزها منصوب مفرد ٣ دائما وكم الخبرية مميزها مجرور مفرد تارة ومجموع اخرى ٤ ويدخل من فى مميز كم الخبرية كثيرا لموافقته جرا للمميز واما فى مميز كم الاستفهامية فتدخل قليلا لان مميزه منصوب فلا يوافقه من والشيخ الرضى انكره كما مر تفصيله ❊ قوله (ومن للفصل) اى لوقوع الفصل بينها و بين مميزها فحسن دخول من نقل عن الرضى انه قال اذا كان الفصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك المتعدى نحو قوله تعالى • كم تركوا من جنات • وكم اهلكنا من قرية • وحال كم الاستفهامية المجرور مميزها مع الفصل كحال كم الخبرية فى جميع ماذكرنا انتهى و بيان حال كم الاستفهامية على مذاق القوم والا فهو منكر ذلك كما مر ٥ ٢٢٥ ❊ قوله (اى آياته) بعد معرفتها معنى من بعد ٦ ماجاءته والمعنى بعد معرفة حقيتها او بعد تمكن معرفة حقيتها ❊ قوله (فانها سبب الهدى الذى هو اجل النعم) علة لمقدر عبر عن الآية باى معنى كانت بالنعمة لانها سبب الهدى فذكر المسبب واريد السبب والمراد بالهدى الاهتداء وقبول الحق فانها سبب له لا الهدى بمعنى الهداية فان الاهتداء نعمة كسبية حاصلة بالتأمل بالآيات المعجزات او الآيات النقلية من الكتاب ولما كان ذلك ذريعة الى نيل الدرجات ومحو الخطيئات قال الذى هو اجل النعم وتضييعه بالتبديل والتحريف والتأويل من اشنع النقم ❊ قوله (بجعلها ٧ سبب الضلالة وازدياد الرجس) بيان التبديل وجعلها سببا لتكذيبها فحينئذ يكون ماهو سبب الهداية فى نفسه سببا للضلالة والخسران بالتكذيب والكفران فلذا قال بجعلها الخ اشارة الى ان سببيته لذلك ليس فى نفسه حتى يقال انه كيف يكون سببا للخسران ماهو سبب للسعادة والرضوان بل سببيته بالجعل قال تعالى • فاما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا • اى السورة الى رجسهم وعن هذا قال وازدياد الرجس اى الكفر كالرجس والنجس ❊ قوله (اوبالتحريف والتأويل الزائغ) عطف على قوله بجعلها الخ هذا

١١ لما بين ان الذين يشهدون مشاعر الحج فريقان كافر وهو الذى يقول ربنا آتنا فى الدنيا ومسلم وهو الذى يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة نفى الكافر فذكره فى هذه الآية وشرح صفاته وافعاله فهذا مايتعلق بنظم الآية

قوله او يعجبك عطف على بالقول اى الجار والمجرور وهو فى الحيوة الدنيا متعلق بالقول فى قوله عزوجل يعجبك قوله او متعلق بيعجبك قال الامام ان الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمس الصفة الاولى قوله يعجبك قوله فى الحياة الدنيا والمعنى يروقك و يعظم فى قلبك ومنه الشئ العجيب الذى يعظم فى النفس واما قوله فى الحياة الدنيا ففيه وجهان احدهما انه نظير لقول القائل يعجبنى كلام فلان فى هذه المسئلة فالمعنى يعجبك قوله وكلامه عندما يتكلم لطلب مصالح الدنيا والثانى ان يكون التقدير يعجبك قوله وكلامه فى الحياة الدنيا وان كان لا يعجبك قوله وكلامه فى الآخرة لانه مادام فى الدنيا يكون جرى اللسان حلو الكلام واما فى الآخرة فانه يعتريه اللكنة والاحتباس خوفا من هيبة جلال الله وقهر كبريائه الصفة الثانية قوله و يشهد الله على ما فى قلبه فالمعنى انه يقرر صدقه فى كلامه ودعواه بالاستشهاد بالله ثم يحتمل ان يكون ذلك الاستشهاد بالحلف واليمين و يحتمل ان يكون ذلك بان يقول الله يشهد ان الامر كما قلت فهذا يكون استشهادا بالله ولا يكون يمينا وعامة القراء يقرؤن و يشهد الله على ما فى ضميره وقرأ ابن محيض و يشهد الله ما فى قلبه بفتح الياء والمعنى ان الله يعلم من قلبه خلاف ما اظهر فالقراءة الاولى تدل على كونه مرائيا وعلى انه يستشهد الله باطلا على نفاقه وريائه واما القراءة الثانية فلا تدل الا على كونه كاذبا واما على كونه مستشهدا بالله على سبيل الكذب فلا فعلى هذه القراءة الاولى ادل على الذم الصفة الثالثة وهو الد الخصام قال الالد الشديد الخصومة يقال رجل الد وقوم لد قال الله تعالى • لينذر به قوما لدا • وروى عن الزجاج ان اشتقاقه من لديدى العنق وهما صفحتاه ولديدى الوادى وهما جانباه وتأويله انه فى اى وجه اخذه خصمه من يمين وشمال فى ابواب الخصومة غلب من يخاصمه ثم قال واما الخصام ففيه قولان احدهما وهو قول الخليل انه مصدر بمعنى المخاصمة كالقتال والطعان بمعنى المقاتلة والمطاعنة فيكون المعنى وهو شديد المخاصمة ثم فى هذه الاضافة وجهان احدهما انه بمعنى فى والتقدير الد فى الخصام والثانى جعل الخصام الد على سبيل المبالغة والقول الثانى ١١

ناظرالى كون المراد بالآية البينة آية فى الكتب المتقدمة على القرآن اشارهنا الى ان الآية فى الكتب غيرشاملة للقرآن والمراد بمن اسلاف اهل الكتاب واباؤهم فالتفريع بالسؤال لمن كانوا فى زمن الرسول عليه السلام تفريع لهم بفعل اباءهم لرضاءهم وتسننوا بسنتهم والتأويل الزايغ اى الباطل من قبيل التحريف فالعطف اماعطف الخاص على العام تنبيها على كمال شناعته او المراد بالتحريف وضع كلمة مكان كلمة انزلت فى الكتب ٢٢ * **قوله** (من بعد ماوصلت اليه وتمكن من معرفتها) وقدقال آنفا بعدمعرفتها اما بتنزيل التمكن منزلة المعرفة بالفعل اوباعتبار الاشخاص المعرفة بالفعل فى بعضهم والتمكن فى بعض آخر منهم ولما كان المجئ مختصا بالجسم قال وصلت اليه للاشارة الى ان المراد ذلك مجازا واستعارة * **قوله** (وفيه تعريض بانهم بدلوها بعدما عقلوها ولذلك قيل تقديره فبدلوها ومن يبدل فان الله شديد العقاب) اذهو لايختص بصيغة المضى كماتوهم بل التعريض لمن صدرعنه هذا الفعل والتبديل سواءكان المذكورماضيا كقوله تعالى ؛ لئن اشركت ليحبطن عملك • اومستقبلا كما هوالمذكورهنا فانه تعالى لمابين ان من يبدل آيات الله الخ فيما قبله فهم من عرض الكلام ان بنى اسرائيل بدلوها بعدما عقلوها ٢ وانهم يعاتبون على ذلك ولما كان التعريض ابلغ من التصريح لم يرض التقدير فقال وقيل تقديره فبدلوها الخ للتزييف والتضعيف ٢٣ * **قوله** (فيعاقبه اشد عقوبة) اشار الى ان جواب ومن يبدل محذوف قوله تعالى • فان الله • الآية علة اقميت مقامه قوله اشد عقوبة مستفاد من شديد العقاب * **قوله** (لانه ارتكب اشد جريمة) اشارة الى ان الجزاء موافق للعمل الفحشاء ثم قيل بحذف الهمزة من سل فى الكلام المبتدأ وتثبت فى العطف مثل قوله تعالى • واسئل القرية • انتهى والظاهر ان هذا اكثرى لاكلى ٢٤ * **قوله** (حسنت فى اعينهم واشربت محبتها فى قلوبهم حتى تهالكوا عليها واعرضوا عن غيرها) التزيين ٣ هوالتحسين المدرك بالحس دون المدرك بالعقل والمراد هنا التحسين المدرك بالعقل ولهذا عطف عليه قوله واشربت محبتها الخ اوالمراد التحسين المدرك بالحس بحيث يؤدى الى فرط المحبة وتداخلها حبه ورسخ فى قلوبهم صورتها الفرط شغفهم بها كمايتداخل الشراب فى اعماق البدن وهذا يلايم قوله فى اعينهم فحينئذ يكون المراد بالحيوة الدنيا زخارفها وحليها ومتاعها وفى قوله • واشربت محبتها استعارة تمثيلية قدمر تفصيلها فى قوله • واشربوا فى قلوبهم العجل • الآية واشرنا اليها فى توضيح ٤ المعنى * **قوله** (والمزين على الحقيقة هوالله تعالى اذمامن شئ الاوهو فاعله ويدل عليه قراءة زين على البناء للفاعل) الاولى ان يقال والتزيين على الحقيقة من الله تعالى لانه لايطلق عليه المزين و يسند التزيين اليه تعالى قال فى تفسير قوله تعالى • وعلم آدم الاسماء • ان التعليم يصح اسناده اليه تعالى وان لم يصح اطلاق المعلم عليه توضيح كلامه ان التزيين بمعنى ايجاد الزينة لاريب فى ان فاعله هوالله تعالى عند المتكلمين والنحويين وهذا مراد المص وان كان بمعنى التحسين بالقول ونحوه من الوسوسة والاغراء عليه فلاشك انه فعل الشيطان واعوانه لكن بهذا القدرلايحصل فى قلوب الكفار محبتها و التهالك عليها مالم يوجدالله ذلك لما ثبت فى علم الكلام من استناد جميع الممكنات اليه تعالى ابتداء وقدحقق هذا المقام فى قوله تعالى • ختم الله على قلوبهم • الآية بافصح الكلام بحيث يظهر الحق لكافة الانام فضلا عن العلماء الاعلام والعجب من بعض ٥ المتأخرين انه قال والمزين فى الحقيقة هوالشيطان فانه حسن الدنيا فى اعينهم وحببها اليهم الخ فانه قدسهى فى الدعوى وغلط فى الدليل اما الاول فلان التزيين صفة فعلية له تعالى راجع الى التكوين كماعرفت واما ابليس فلايكون له شئ سوى الدعوة قال تعالى • حكاية عنه وما كان لى عليكم من سلطان الاان دعوتكم • الآية واما الدليل فلانه بناء على الذهول التام عن الفرق بين الاغراء الى الدنيا وزخارفها وبين خلق المحبة فى قلوبهم وايجاد حسن الشهوات فى اعينهم فكيف يتجاسر احد ان الشيطان حسن الدنيا فى اعينهم على الحقيقة وكون مراده انه دعا الى الدنيا ولذاتها واجتهد فى حملهم عليها بانواع الحيل والوسوسة مع مافيه من خلاف الظاهر لايضرنا ولاينفعه واما قوله تعالى • لازينن لهم فى الارض ولاغوينهم • الآية فمحمول على انه التزيين بالاغراء والدعوة لابجعله ايجادا للمحبة وليت شعرى ماذا يقول هذا القائل فى قوله تعالى • يضل من يشاء • الآية ولقداجاد من قال من عاب عيب وعلى الله توكلت واليه انيب * **قوله** (وكل من الشيطان والقوة الحيوانية) والمراد بها القوة التى بها يجذب النفس الناطقة ماينفع البدن ويلايمه ويسمى قوة شهوانية بهيمية اطلاقا للاعم على الاخص (اذهى

٤ وصيغة التفضيل لان الشديد من الله تعالى اشد

٥ حيث قلنا كمايتداخل الشراب اعماق البدن

٢ وهو ابن كمال باشا

٣ اى فهموها بعقولهم ولم يبق لهم ريبة امافعلا اوتمكنا

١١ ان الخصام جمع خصم كصعاب وصعب وضخام وضخم والمعنى وهو اشدالخصوم خصومة وهذا قول الزجاج الصفة الرابعة قوله تعالى واذاتولى سعى فى الارض ليفسد فيها و يهلك الحرث والنسل و الله لايحب الفساد قال الامام اعلم انه تعالى لمابين من حال ذلك الانسان انه حلو الكلام وانه يقرر صدق قوله بالاستشهاد بالله وانه الدالخصام بين بعدذلك ان كل ماذكر باللسان فقلبه منطو على ضد ذلك فقال واذاتولى سعى فى الارض ليفسد فيها الصفة الخامسة قوله تعالى واذاقيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم وللامام فى بيان هذه الصفات الخمس عرض عريض من الكلام فلنرجع الى مانحن فيه من حل الكتاب

قوله ويجوزان يكون جمع خصم قال الزجاج لان فعلا اذاكان صفة يجمع على فعال كصعب وصعاب

قوله بمعنى اشد الخصوم خصومة اعترض عليه بان الد ليس افعل التفضيل فمن اين فسره بالاشد واجيب بانه حمل على المعنى فان معناه شديدالخصوم خصومة

قوله وقيل فى المنافقين كلهم قال الامام اختلفوا فى ان الآية هل تدل على ان الموصوف بهذه الصفات منافق ام لا والصحيح انها لاتدل على ذلك لان الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمسة وشئ منها لايدل على ذلك النفاق فاولها قوله يعجبك قوله فى الحياة الدنيا فهذا لادلالة فيه على صفة مذمومة الا من جهة الايماء الحاصل بقوله فى الحياة الدنيا لان الانسان اذاقيل انه حلوالكلام فيما يتعلق بالدنيا اوهم نوعا من المذمة وثانيها قوله و يشهد الله على مافى قلبه وهذا لا دلالة فيه على حال منكرة فان اضمرنا فيه انه يشهد الله على ما فى قلبه مع ان قلبه بخلاف ذلك فالكلام مع هذا الاحتمال لايدل على النفاق لانه ليس فى الآية ان الذى يظهره للرسول من الاسلام والتوحيد فانه يضمر خلافه حتى يلزم ان يكون منافقا بل لعل المراد انه يضمر الفساد و يظهر ضده حتى يكون مرائيا وثالثها قوله وهو الد الخصام وهذا ايضا لايوجب النفاق ورابعها قوله واذاتولى سعى فى الارض والمسلم الذى يكون مفسدا قديكون كذلك وخامسها قوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة وهذا ايضا لايقتضى النفاق فعلمنا ان كل هذه الصفات المذكورة فى الآية كما يمكن ثبوتها فى المنافق يمكن ثبوتها فى المرائى فاذن ليس فى الآية دلالة على ان هذا المذكور يجب ان يكون منافقا الاان المنافق داخل فى الآية وذلك لان كل منافق فانه يكون موصوفا بهذه الصفات الخمس بل قديكون الموصوف بهذه الصفات الخمس غيرمنافق فثبت انامتى حملنا الآية على الموصوف بهذه الصفات الخمس دخل فيها المنافق والمرائى

قوله ادبروانصرف التولى يجئ بمعنى الانصراف والرجوع على عقبه ويجئ بمعنى الولاية اى بمعنى كون الانسان واليا فاستوفى محتملى معناه بقوله اولاوانصرف وثانيا وقيل اذاغلب وصار واليا

قوله كمافعله الاخنس هوناظر الى ان يكون المراد بمن يعجبك قوله خاصا وهو الاخنس ١١

اذهى كماتطلق عليها تطلق على غيرهامن القوى المدركة الظاهرة والباطنة والقوى المحركة ولامدخل لشئ منها فى التزيين الاان يقال انها مدخل فى الجملة ٢ * **قوله** (وماخلق الله فيهامن الامور البهية والاشياء الشهوية مزين بالعرض) وماخلق الله فيها اى فى الحيوة الدنيا من النساء والبنين والحجرين من الذهب والفضة والخيل وغيرذلك فانها كمانهامزينة مزينة بكسر الياء مزين بالعرض اى بالمجاز وحاصله ان اسناد التزيين اليها مجاز باعتبار السببية كما ان اسناد الاضلال الى الشيطان والى الاصنام مجاز واما التزيين بمعنى الاغراء والدعوة الى الاشياء المشتهيات فساقط عن الاعتبار وان كان اسناده اليه حقيقة فان اطلاق التزيين عليه مجاز لانه مطاوع الزينة بفتح الواو فلم يحقق الزينة وجها لم يحقق التزيين كما ان الكسر لايتحقق حقيقة مالم يوجد الانكسار ٢٢ * **قوله** (يريد به فقراء المؤمنين كبلال وعمار وصهيب اى يسترذلونهم و يستهزؤن بهم على رفضهم الدنيا واقبالهم على العقبى) فى تعريف الموصول امالعهد والمعهودون فقراء المسلمين بقرينة السخرية فانهم لايقدرون السخرية الامنهم ولقوة القرينة قال يريد به مع ان الاطلاع على ارادته تعالى عسيرجدا اوللجنس فالمراد على هذا الكاملون فى الايمان كمايشعر به التعبير عنهم بالتقوى وعلى هذا فيه تنبيه على ان الفقراء الصابرين افضل من الاغنياء الشاكرين والقول بانه يجوز ان يراد العموم و يدخل الفقراء فيهم دخولا اوليا ضعيف اما اولا فلانه فيه يفوت التنبيه المذكور واماثانيا فلان سخريتهم بمعنى استرذالهم تحققها بالنسبة الى اغنياء المؤمنين لايخلو عن اشكال قوله او يستهزؤن على رفضهم الدنيا الخ يأبى عن هذا التعميم ايضا الاان يقال الرفض المذكور متحقق فى الاغنياء ايضا ومعنى الاسترذال ضد الاستعظام وهو معنى مجازى للسخرية قدمه مع مجازيته لان استرذالهم عام دون استهزائهم اولكونه مطابقا لماهو المراد من قوله والذين اتقوا على ماهو الظاهر من قوله لانهم فى اعلى عليين الخ اى وهم يسترذلون الكافرين فى الآخرة * **قوله** (ومن للابتداء كانهم جعلوا) بصيغة المجهول ومرجع الضمير المؤمنون * **قوله** (مبدأ السخرية منهم) اى محلها ومكانها لما بالغوا فى استهزائهم كان حال المسلمين بالنسبة الى سخريتهم كحال الظرف بالنسبة الى المظروف فى تقرير الفعل وثباته فيه فادخل عليهم مايفيد ابتداء الغاية لتلك المشابهة ولما جعلوا مبدأ السخرية كان السخرية مبتدأة منهم فلذا قال مبتدأة منهم وكون يسخرون عطفا على زين اولى من كونه حالا بتقدير وهم يسخرون لاحتياجه الى التقدير اذكون المضارع المثبت حالا بالواو وليس بفصيح ولقصد الاستمرار عدل عن الماضى الى المضارع ٢٣ * **قوله** (والذين اتقوا) عطف على يسخرون واختيار الجملة الاسمية لافادة دوام مضمونها بلا انقطاع بخلاف السخرية فان دوامها بطريق التجدد * **قوله** (لانهم فى اعلى عليين وهم فى اسفل سافلين) فيكون الفوقية حقيقية فلذا قدمه و يلزمه استرذالهم بمعنى عدم استعظامهم اوعدهم اراذل * **قوله** (اولانهم فى كرامة وهم فى مذلة) فالفوقية معنوية كما قال زيد فوق عمرو اى فى الرتبة والشرف * **قوله** (اولانهم يتطاولون عليهم) فالفوقية معنوية بطريق التطاول والتسلط عليهم بالسخرية جزاء لمافعلوا قيل يفتح لهم باب الى الجنة فيقال لهم اخرجوا اليها فاذ وصلوا اغلق دونهم فيضحك المؤمنون منهم كذا روى فى اواخر سورة المطففين * **قوله** (فيسخرون منهم كما سخروا منهم فى الدنيا) و هذا لازم المعنى وليس بمراد من اللفظ فلايلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز * **قوله** (وانما قال والذين اتقوا بعد قوله من الذين آمنوا ليدل على انهم متقون وان استعلائهم للتقوى) وانما قال والذين اتقوا اى المقام مقام المضمر لكنه اظهر توصيفا لهم بالاتقاء ليدل على انهم الخ والايذان بان فقرهم للاعراض عن الدنيا للاحتراز عنها لكونها شاغلة عن ملاحظة جمال الله وجلاله ومثل هذا يستحق التوقير والتعظيم لا السخرية والترذيل وفيه من بيان كمال شناعتهم مالايخفى ٢٤ * **قوله** (فى الدارين) وهذا اولى فى الدنيا لشمول الفريقين وهم كافرون والمؤمنون لقوله تعالى • والذين اتقوا • الآية وفسره المص بقوله لانهم فى اعلى عليين وهو اشرف ٣ الرازقين ٢٥ * **قوله** (بغيرتقدير فيوسع فى الدنيا استدراجا تارة وابتلاء اخرى) اى الحساب بمعنى التقدير نفى التقدير كناية عن التوسيع ولايراد ظاهره ولهذا قال فيوسع فى الدنيا للاشارة الى ان ظاهره ليس بمراد فان التقدير والحساب متحقق وان وسع كمال التوسيع لكن التوسيع قديكون للاستدراج وزيادة عقوبته كقارون وفرعون وهامان وقد يكون ابتلاء اخرى اى تارة اخرى كاغنياء المؤمنين فان شكر

٢ فانها كالجاسوس للقوة الشهوية فحينئذ لامجاز فى القوة الحيوانية

٣ فظهر مافى تفسير ابن كمال من الخلل والاشكال

١١ وان يجعل تولى بمعنى ادبر وانصرف وقوله او يفعله ولاة السوء ناظر الى ان يراد به مطلق من اعجبه قوله وان يجعل تولى بمعنى صار واليا

قوله حملته الانفة ارادانه استعارة تبعية واقعة على سبيل التمثيل استعير الاخذ للحمل بعد ان شبه حال اغراء الحمية الجاهلية وحملها اياه على الاثم بحال شخص له حق على غريمه فيأخذه و يلزمه اداء حقه و يلزمه وفى الكشاف اى حملته العزة التى فيه وحمية الجاهلية على الاثم الذى ينهى عنه والزمته ارتكابه وان لا يخلى عنه ضررا ولجاجا وعلى رد قول الواعظ يعنى يحتمل ان يراد بالاثم فى قوله عز وجل اخذته العزة بالاثم الذنب الذى ينهى عنه الواعظ بقوله اتق الله وان يراد به قول رد الواعظ فالاثم على الاول حقيقة وعلى الثانى مجاز

قوله او يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر وهذا المعنى اوفق لتأليف النظم وارتباط هذه الآية بما قبلها فان ماقبلها وهو قوله اتق الله يندرج فيه الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وقوله حتى يقتل غاية للبذل اوالامر والنهى على كل من التفسيرين

قوله وقيل انها نزلت فى صهيب قيل فحينئذ لايكون يشرى بمعنى يبيع بل يكون بمعنى يشترى لان صهيبا اشترى نفسه بماله وخلصها به من ايدى الكفار

قوله ان كنت معكم بفتح ان اى لاينفعكم كونى ولايضركم كونى عليكم اى مستعليا عليكم اومعاديا لكم فان على فى مثل هذا التركيب مستعمل فى المضار

قوله وما انا عليه اى مع ما انا عليه

قوله وكافهم بالاسترجاح للوجه الاول من وجهى معنى الشراء وهو ان المراد به بذل الروح فى الجهاد حتى نقتل ومعناه على الوجه الثانى وهو ان يكون المراد بمن يشرى صهيبا انه تعالى رؤف حيث خلصه من ايدى الكفار

قوله فعرضهم لثواب الآخرة معنى التعريض بهذا المعنى مستفاد من جعل هذه الجملة اعنى جملة والله رؤف بالعباد تذييلا للكلام السابق فانه تعالى لماارشدهم الى بذل النفس فى الجهاد لمرضاته ثم وصف ذاته تعالى بكمال الرأفة لعباده كان ذلك تعريضا للسامعين بثواب الآخرة وحثا لهم ان يفعلوا مثل مافعله ذلك البايع لنفسه الباذل لها لرضى الرب فليستحقوا ما يستحقه من ثواب الآخرة بمقتضى رأفة الله ورحمته قال الامام فمن رأفته انه جعل النعيم الدائم جزاء على العمل القليل المنقطع ومن رأفته انه جوز لهم كلمة الكفر ابقاء على النفس ومن رأفته انه لايكلف نفسا الاوسعها ومن رأفته ان المصر على الكفر مائة سنة اذاتاب فى لحظة اسقط كل ذلك العقاب واعطاه دائم الثواب ومن رأفته ان النفس له والمال ثم انه يشترى ملكه بملكه فضلا منه ورحمة واحسانا

قوله الاستسلام والطاعة السلم فى الآية يحتمل ان يكون بمعنى الطاعة وان يكون بمعنى الاسلام وان يكون بمعنى الشرايع وان يكون بمعنى شعب الاسلام وهى الاعمال واحكام الاسلام فان كان المراد به الطاعة فالظاهر ان يكون الخطاب للمنافقين وكافة حالا من الضمير اى من واو وادخلوا والمعنى ياايها الذين آمنوا بظواهرهم ادخلوا فى طاعة الله بجملتكم وكليتكم وهو المعنى بقوله استسلموا له واطيعوا جملة وان كان المراد به الاسلام يكون الخطاب لمؤمنى اهل الكتاب وكافة حالا من السلم فانهم لما خلطوا بالاسلام غيره قيل لهم ادخلوا فى الاسلام بكليته اى بكلية الاسلام وجملته اى كونوا فى كل الاسلام لافى بعضه

وتصدق فى وجوه البر كان سعيه مشكورا واجره موفورا والافيناقش فى حسابه و يخاف عن و باله وقيل يوسع تارة اخرى كرامة له كاغنياء المؤمنين وسليمان عليه السلام وختم الكلام بقوله • والله يرزق • الآية يناسب ماقبله اشد المناسبة لان مدار سخرية الكافرين وسعة حالهم وسخرية المسلمين اياهم لكونهم مرزوقين باعلى عليين ٢٢ * **قوله** (متفقين على الحق فيما بين آدم وادريس اونوح عليهم السلام) والصواب فلاحاجة الى بعث النبيين والأمة جمع لهم جامع من دين اوزمان او غير ذلك والى ذلك اشار بقوله متفقين على الحق او على الجهالة قوله متفقين على الحق اوموحدين على الفطرة ولعل هذا اظهر مماذكره مع ان قوله فيما بين آدم وادريس مشكل اذ الاتفاق الى ان قتل قابيل هابيل كما صرح به فى سورة يونس قال فى تفسير قوله تعالى • وماكان الناس الاامة واحدة • موحدين على الفطرة اومتفقين على الحق وذلك فى عهد آدم عليه السلام الى ان قتل قابيل هابيل انتهى وبين كلاميه مخالفة لاتخفى والحمل على الروايتين ضعيف جدا لتحقق القتل المذكور قطعا وقيل ايضا انه كان بعث الرسول قبل ادريس لان شيثا عليه السلام كان نبيا وله كتب * **قوله** (اوبعد الطوفان) لاكلام فيه لانه لم يكن بعد الطوفان الاشرذمة من المؤمنين وهذا الوجه اولى بالاكتفاء به * **قوله** (اومتفقين على الجهالة والكفر فى فترة ادريس اونوح عليهم السلام) اخره لضعفه لانه قيل ان اتفاق الناس على الكفر فى زمان من الازمنة غيرمعلوم بخلاف الاتفاق على الاسلام لتحققه فى اوائل زمان آدم عليه السلام وبعد الطوفان لكن روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال قدكان الناس على عهد ابراهيم عليه السلام امة واحدة كفارا كلهم فبعث الله ابراهيم وغيره من النبيين وهذا وان كان موقوفا لكنه فى حكم المرفوع لعدم علمه بالرأى ٢٣ * **قوله** (اى اختلفوا فبعث الله) هذا يقتضى انهم لم يبعثوا قبل ذلك وليس كذلك و ايضا الاتفاق على الكفر ادعى الى بعث الرسل فوق الاختلاف وايضا مامعنى اختلافهم بعد الاتفاق على الكفر لوقيل ان معناه اختلفوا بالايمان والبقاء على الكفر قلنا ذلك لايكون الابعد البعثة والجواب انه ليس المراد مطلق البعثة ولامطلق الاختلاف بل البعثة المرتبة على الاختلاف و يدل عليه قوله • ليحكم بين الناس فيما اختلفوا • الآية وايضا انه يمكن ان يقال ان الناس كانوا كفارا على دين واحد باطل ثم صاروا مختلفين باتباع اهوائهم الزايغة فى اديانهم الباطلة فبعث الله النبيين ليحكم بينهم فيما اختلفوا فيه بان يبطل اديانهم الباطلة برمتها و يبين ماهو الحق عنده تعالى وليس معنى اختلافهم بعد الاتفاق على الكفر بان آمن بعضهم و بقى على الكفر بعض آخر منهم حتى يقال ان ذلك لايكون الابعد البعثة وقدفرع البعثة على الاختلاف فلا ينافى ذلك البعثة المطلقة * **قوله** (وانما حذف لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه) ولامحذور فى دلالة المتأخر على ماهو معتبر فى المتقدم ولم يعكس كماهو الظاهر لان قوله ليحكم بين الناس يقتضى ذكر فيما اختلفوا * **قوله** (وعن كعب الذى علمه من عدد الانبياء مائة واربعة وعشرون الفا والمرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر والمذكور فى القرآن باسم العلم ثمانية وعشرون) المتفق عليه خمسة وعشرون وهم آدم وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم واسمعيل واسحق و يعقوب و يوسف ولوط وموسى وهرون وشعيب وزكريا و يحيى وعيسى و داود وسليمان والياس واليسع وذو الكفل وايوب و يونس ومحمد عليهم الصلوة والسلام والمختلف فيه يوسف فى غافر فقيل انه غير يوسف بن يعقوب وعزير ولقمان وتبع ومريم و ببعضها تكمل العدة كذا قيل والمشهور ان ذا القرنين اختلف فى نبوته وذكر مريم لايناسب اذ الانثى لم يكن قط نبيا وان اعتبر القول المرجوح فبعض من النساء اختلف فى نبوتها سوى مريم كام موسى عليه السلام ٢٤ * **قوله** (يريد به الجنس ولايريد به انه انزل مع كل واحد كتابا يخصه فان اكثرهم لم يكن معهم كتاب يخصهم وانما كانوا يأخذون بكتب من قبلهم) يريد به الجنس اى جنس الكتاب لاالمعهود باعتبار تحققه فى ضمن فرد ولا يريد به الخ بيان لوجه ارادة الجنس فيكون عطف العلة على المعلول اوالعكس بالاعتبارين قيل انما حمل على الجنس ليعم واما قوله ولايريد الخ فمعناه انه مع المجموع كتب ولا يلزم ان يكون مع كل واحد منهم كتابا وغرضه الرد على الكشاف حيث قال او مع كل واحد منهم كتابه فان اكثرهم لم يكن لهم كتاب يخصهم والقول بان هذا الثانى صحيح ايضا لان النبيين عام فخص لتقييده وانزل معهم الكتاب ضعيف لانه لايتناول حينئذ النبى الذى بعثه الله تعالى بلاكتاب ليحكم بين الناس

١١ كما فعلتموه حيث خلطتم بالاسلام ماتركه اسلام كتعظيمكم السبت وتحريمكم الابل والبانها ولما لم يأتوا ببعض الاسلام وهو ترك ماهم عليه قبل دخولهم فى الاسلام لم يكونوا آتين بكل الاسلام فامروا بقوله تعالى ادخلوا فى السلم كافة اى ادخلوا فى كل الاسلام وهو المعنى بقوله ادخلوا فى الاسلام بكليته فقوله والمعنى استسلموا له واطيعوا جملة ناظر الى جعل السلم بمعنى الطاعة وكافة حال من الضمير والخطاب مع المنافقين وقوله وادخلوا فى الاسلام بكليته ناظرا الى ان المراد بالسلم الاسلام وان كافة حال من السلم والخطاب مع مؤمنى اهل الكتاب على طريقة اللف والنشر وان كان المراد به شرايع الله التى اتاها الله الانبياء وامهم يكون الخطاب لمؤمنى اهل الكتاب ايضا وكافة حالا من السلم والمعنى ادخلوا فى شرايع الله وكتبه جميعا ولاتقولوا نؤمن ببعض الكتاب ونكفر ببعض وان كان المراد به شعب الاسلام واحكامه يكون الخطاب للمسلمين من امة محمد صلى الله عليه وسلم وكافة حال من السلم ايضا و المعنى ائتوا بجميع الاعمال الصالحة واعملوا بموجب احكام الاسلام قاطبة ولا تفوتوا شيئا منها ومناسبة كل معنى من تلك المعانى لكل خطاب من تلك الخطابات غير خفية لمن تأمل والشعب هى المذكورة فى قوله عليه الصلاة والسلام الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق وذلك لان شعب الايمان شعب الاسلام اذ الاسلام اعم وهذا هو الذى حررته اخذته من دلالة كلام المص واشارته هنا وقد قالوا فى هذا المقام ماحاصله ان السلم امابمعنى الطاعة او بمعنى الاسلام وان كان بمعنى الطاعة يكون خطابا للمؤمنين لان المؤمنين لايصدق حقيقة على الكفار وعلى المنافقين فايضا الكفار لايخاطبون بفروع الشرايع اولايفيد امرهم بالفروع وان كان بمعنى الاسلام لم يكن خطابا مع المؤمنين لان امرهم بالدخول فى الايمان مع ايمانهم اى مع كونهم مؤمنين بالفعل لايستقيم فتعين ان يكون خطابا اما مع اهل الكتاب والمنافقين ولاشك ان صدق المؤمنين عليهم لايكون الابالمجاز لكن لامحذور فيه لتعذر الحقيقة فان قلت التزام هذا المجاز ليس اولى من ان يراد من الدخول فى الايمان الاقامة والثبات عليه لقوله تعالى • ياايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله فنقول صريح الدخول فى الايمان الحدوث فيه فحمله على الثبات فى غاية البعد وقالوا الاقسام فى نفسها قد ترتقى الى ستة عشر قسما وبيانه ان السلم اما الاستسلام او الاسلام وكافة اماحال من الضميراومن السلم فهذه اربعة اقسام والمخاطبون اما المؤمنون اواهل الكتاب اوالمنافقون وضرب ثلاثة الى اربعة يحصل منها اثنا عشر قسما فاذا كان الخطاب للمؤمنين

والسلم الاستسلام والحال من الضمير فمعناه ايها المؤمنون ادخلوا كافة فى الطاعة وهو الوجه الاول واذا كان الحال من السلم فمعناه ايها المؤمنون ادخلوا فى الطاعات كافة وهو الثانى واذا كان السلم الاسلام والحال من الضمير فمعناه ايها المؤمنون دوموا واثبتوا كافة على الاسلام وهو الثالث واذا كان الحال من السلم فمعناه ايها المؤمنون ادخلوا فى شعب الاسلام كلها وهو الرابع واذاكان الخطاب لاهل الكتاب والسلم الاستسلام والحال من الضمير فانما يصح على قول من يقول الكفار مخاطبون بالشرايع والفروع ومعناه يااهل الكتاب ادخلوا كافة فى الطاعات وهو الخامس واذا كان الحال من السلم فمعناه يااهل الكتاب ادخلوا فى الطاعات كلها لاتدخلوا ١١

فيما اختلفوا فيه ولايخفى ضعفه بل فساده والتغليب فى مثله لايرضى عنه اللبيب والاولى ان يقال انه من قبيل ايقاع ماللبعض على الكل مجازا فيصح مااختير فى الكشاف الظاهر ان مع فى معهم بمعنى الى اوعلى ٢٢ * **قوله** (حال من الكتاب اى ملتبسا بالحق شاهدا به) اى حال مؤكدة شاهدا به اى مشتملا على الحق ناطقا مبينا به ورافعا للاختلاف فيمابينهم ولاجل ذلك ذكر بالحق مع ان الكتاب لايكون الا كذلك واوتعلق بانزل يكون المعنى وانزل معهم الكتاب بالحق المقتضى لانزاله واعتبار المص اولى لماذكرنا ٢٣ * **قوله** (اى الله) قدمه لانه اصل فى الحكم ولافراد الضمير * **قوله** (اوالنبى المبعوث) ٢ اللام للجنس فهو فى قوة النبيين * **قوله** (اوكتابه) سواء انزل عليه اواخذ بكتاب من قبله وانما اخره لان حكمه بالبيان والبيان من النبى الذى انزل الكتاب اليه والحاصل ان الكتاب حاكم بمعنى مظهر حكم الله وكذا النبى يحكم بمعنى يظهر حكمه تعالى واظهار الكتاب بين الناس بواسطة النبى وان كان اطلاع النبى حكمه تعالى بواسطة الكتاب لكن المراد هنا هوالاظهار بين الناس كما قال تعالى • ليحكم بين الناس فيما اختلفوا • الآية فان قيل الله تعالى يحكم اى يظهر حكمه بواسطة النبى ايضا قلنا نعم لكنه كما عرفت انه اصل فى الحكم وواضعه فالحاكم فى الحقيقة هو الله تعالى ٢٤ * **قوله** (فى الحق الذى اختلفوا فيه اوفيما التبس عليهم) بناء على ان يكون المراد من كونهم امة واحدة ان يكونوا متفقين على الكفر اذاختلافهم ليس فى الحق بل فيما التبس واشتبه عليهم على ان اختلافهم على هذا التقدير غير ظاهر وقد تمحلنا فى بيانه فيما مر فتذكر ٢٥ * **قوله** (فى الحق اوفى الكتاب) فالمراد بالحق دين الحق والاسلام وهذا مغايرله وان تلازما فيستفاد منه ان الضمير فيما اختلفوا فيه يحتمل ان يرجع الى الكتاب فيكون الاحتمالات ثلثة ولم يتعرض بكون الضمير راجعا الى ماالتبس عليهم اذ الاستثناء لايلايمه بل ينافيه اذ المراد به المتفقون على الكفر واختلافهم فيما التبس عليهم لم يكن بعد اعطائهم الكتاب بل قبله وكذا الاختلاف فى الحق قبل الكتاب وارسال النبيين حسبمايدل عليه قوله اى اختلفوا فبعث الله فاختلافهم فى الكتاب لايكون الابعد البعث ومافهم من السابق البعث بعد الاختلاف الاان يقال ان المراد بالاختلاف دوام الاختلاف والاستحكام فيه فيكون نفس الاختلاف سببالبعث النبيين وانزال الكتاب معهم والاصرار على الاختلاف بعد البعثة و يندفع الاشكال بالمرة والى ذلك التفصيل اشار بقوله اى عكسوا الامر الى قوله سببا لاستحكامه ٢٦ * **قوله** (اى الكتاب المنزل) والكتاب وان انزل على الانبياء عليهم السلام لكن الامة لكونهم مأمورين بالتعبد بتفاصيل مافيه فهو ايضا منزل اليهم والتعبير عن الانزال بالايتاء للتنبيه على انهم واقفون على الحق ومع ذلك لم يتلقوا بالقبول وفيه مالايخفى من كمال التشنيع على من اعرضوا عنه * **قوله** (لازالة الخلاف) وازالة الخلاف مستلزمة لاتباع الحق من العقايد الصحيحة والاعمال الصالحة كأنه قال اى الكتاب المنزل لاتباع الحق والصواب بازالة الخلاف والشقاق فيوافق القول بان انزال الكتاب لبيان الحق والصواب * **قوله** (اى عكسوا الامر فجعلوا ماانزل مزيحا للاختلاف سببا لاستحكامه) قدمر وجه التعبير باستحكام الاختلاف من ان نفس الاختلاف فى الحق قبل بعث النبيين ودوامه واستحكامه بعد البعثة وجه جعلهم ماهو سبب فى نفس الامر لازاحة الخلاف سببا لاستحكامه هو ٣ ان سقامة طبعهم وخبث شكيمتهم يؤدى الى ترك التأمل فى الكتاب والبغى والحسد والحرص المفرط على الدنيا وزخارفها وبذلك يرى الحق كلا حق فانكره من انكرفانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه لايجلب نفعا مالم يكن الصحة حاصلة الايرى ان السقيم ينكر طعم السكر من سقمه ثم الظاهر ان الحصر فى الا الذين اوتوه ادعائى كان اختلاف الجهال ملحق بالعدم والتعميم الى الجهال لايلايم ٤ قوله تعالى • اوتوا الكتاب • الآية ٢٧ * **قوله** (من بعد ماجاءتهم البينات الآية) كلمة ٥ من ابتدائية اومقحمة ولفظة ما مصدرية ولفظ جاءتهم استعارة تبعية والمراد بالبينات الدلائل الشاهدة على حقية الدين المتفق عليه وهى الكتاب عبر بها نظرا الى دلالتها دلالة واضحة ولا يبعد التعميم الى الشواهد العقلية اذ البينات شاملة لها فى غير هذا الموضع * **قوله** (حسدا بينهم اوظلما لحرصهم على الدنيا) فسر البغى بالحسد اذ منشأ الاختلاف فى الاكثر الحسد وهو سبب للظلم ولذا قال وظلما قوله لحرصهم على الدنيا علة للحسد والظلم العلتان للاختلاف لكن هذه العلة بالنسبة الى من لم يهتد اليه ٢٨ * **قوله** (فهدى الله الآية اى للحق الذى اختلف فيه من اختلف)

٢ وارجاع الضمير الى النبى لذكره فيما مر اذ المفرد المحلى باللام والجمع المعرف به متحد معنى بل استغراق المفرد اشمل على ماقيل ولايقال اوالنبى بناء على ارجاع الضمير الى النبى المذكور فى ضمن الجمع اذ المراد جميعهم
منه

٣ فلااشكال بانه كيف يجعلون سببا للاختلاف ماهو سبب لازاحة الاختلاف وفى لفظ يجعلون اشارة الى ماذكرنا
منه

٤ وان كان صحيحا
منه

٥ كلمة من متعلقة بمحذوف يدل عليه الكلام لان ماقبل الالايعمل فيما بعدها الا المستثنى فالتقدير فاختلفوا وما اختلف فيه الخ واذا اريد الحصر فيقدر الفعل مؤخرا اى من بعد ماجاءتهم البينات فاختلفوا والافلا وقيل متعلق بالمذكور بناء على عدم منع الاعنه كما فى قولك ماقام الازيد يوم الجمعة فيلزم تعدد الاستثناء المفرغ بدون عطف ولابدلية فهو جائز عند بعضهم ونقل عن ابى على وابن السراج وان كان المختار الصحيح عدم صحته
منه

١١ فى طاعة دون طاعة وهو السادس واذا كان السلم الاسلام والحال من الضمير فمعناه يااهل الكتاب ادخلوا كافة فى الاسلام وهو السابع واذا كان من السلم فمعناه يااهل الكتاب ادخلوا فى شعب الاسلام وشرايعه كلها ولا تخلوا بشئ منها وهو الثامن وعلى هذا اذا كان الخطاب للمنافقين فانه يكون ثمة اربعة اوجه فذلك اثنى عشر وان كان المخاطب عاما للفرق الثلث واطلاق الذين آمنوا عليهم امابالاشتراك اوالمجاز اوالتواطى حصلت اربعة اخرى على الطريقة التى ذكرت وبها كانت الاقسام ستة عشر

قوله لاينتقم الابالحق وفى الكشاف روى ان قارئا قرأ غفور رحيم فسمعه اعرابى فانكره ولم يقرأ القرآن وقال ان كان هذا كلام الله فلايقول كذا الحكيم لايذكر الغفران عند الزلل قوله فلايذكر كذا الحكيم جواب الشرط وقوله لايذكر الغفران عند الزلل استيناف على سبيل البيان والتعليل ونحوه ما حكى عن الاصمعى انه قال كنت اقرأ • والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله غفور رحيم • وبجنبى اعرابى فقال كلام من هذا قلت كلام الله قال اعد فاعدت قال ليس هذا كلام الله فانتبهت فقرأت والله عزيز حكيم فقال اصبت هذا كلام الله فقلت اتقرأ القرآن قال لا قلت من اى شئ علمت قال ياهذا عز فحكم فقطع ولو غفر ورحم لماقطع

قوله استفهام فى معنى النفى والمعنى ما ينظرون فى الآيات البينات ولايتأملون فيها الاان يأتيهم الله

قوله اى يأتيهم امره وبأسه لما امتنع وصفه تعالى بالاتيان اوله على وجهين الاول تأويل على حذف المضاف والثانى على حذف المفعول المعدى اليه بالجار حذف لقيام القرينة عليه وهى قوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم فانه ينبئ عن الانتقام الذى هو صفة القهر والتقدير الاان يأتيهم الله بأسه والمعنى على الاول ماينظرون الامجئ امره و بأسه وعلى الثانى ماينظرون الامجيئه بأسه لما قال فان زللتم اى عن الطريق المستقيم ولم تدخلوا فى الاسلام ينتقم الله منكم استبطأ اسلامهم ونعى عليهم التثبط فى الدين وقال هل ينظرون الآية **قوله** وهى ماظلك اى والظلة ماظلك اى ماوقع الظل عليك **قوله** فكيف اذا جاء الخ قال صاحب الكشاف ولذلك كانت الصاعقة من العذاب ١١

فهدى الله الفاء لترتب الهداية على مجئ البينات آمنوا اى بالكتاب منهم والمراد الذين شارفوا الايمان وهو الظاهر اذ الايمان بما يجب الايمان به من جملة الحق بل هو عين الحق او المؤمنون بالفعل بالكتاب خاصة والهداية لما سواه من الحق او المراد بالهداية الثبات عليها او زيادة مامحوه من الحق ٢٢ * قوله (بيان لما اختلفوا فيه) اذ الابهام اولا والتفسير ثانيا اوقع فى النفوس وفيه من المبالغة فى التفخيم مالا يخفى ٢٣ * قوله (بامره او بارادته ولطفه) بامره اى الاذن مجاز عن الامر والعلاقة اللزوم اذ الامر مستلزم للاذن قوله او بارادته مجازا يضا ذكر المسبب واريد السبب واللطف عطف تفسير لها فلذا عطف بالواو اذ ارادة الهداية وايمانهم من اعظم لطفه تعالى بعباده ٢٤ * قوله (* والله يهدى من يشاء * الآية) وفيه مبالغات الاظهار فى موضع الاضمار تفخيما لشان الهداية وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلى المفيد للقصر او لتقوية الحكم واختيار المستقبل المفيد للاستمرار التجددى وتنبيه على ان الهداية تفضل حيث قيدت بالمشيئة * الى صراط مستقيم * وهو الحق القويم تشهد العقل السليم على استقامته بالفكر الكريم وبيان استعارة الصراط قدم فى سورة الفاتحة * قوله (لايضل سالكه) اما سلب كلى كما هو الظاهر اورفع ايجاب كلى ثم انه اشارة الى وجه استقامته وتنبيه على وجه الشبه ٢٥ * قوله (خاطب به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين بعد ماذكر اختلاف الامم على الانبياء) اشارة الى ارتباطه بما قبله وقرينة هذا الخطاب قوله * حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه * الآية * قوله (بعد مجئ الايات) اشارة الى ان من فى من بعد مقحمة كما صرح به فى سورة الانعام وان مافى ماجاءتهم البينات مصدرية وان اختلاف الامم وان كان شنيعا لكنه بعد مجئ الايات اشنع * قوله (تشجيعا لهم على الثبات مع مخالفيهم) وجه ذلك ان مخالفة الامم على الانبياء تشعر بان الانبياء ومن تبعهم اصابهم من مخالفيهم ما اصابهم من الشدايد والايذاء وانواع البأساء و الضراء فصبروا وتحملوا المشاق فبملاحظة ذلك يكون ذلك الخطاب تشجيعا لهم وحثا على الثبات على الصبر مع مخالفيهم وايذائهم كما صبر من قبلهم حتى يأتى امر الله واهلاك المجرمين وانجاء المتقين ان العاقبة للمتقين فى كل زمن وحين فالحمد لله رب العالمين * قوله (وام منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار) وام بمعنى بل ٢ فى الاضراب عن الاول والهمزة فى الشك فى الثانى ولما كان الشك محالا هنا قال ومعنى الهمزة فيها الانكار اى انكار الحسبان الواقع من اصحاب الرسول عليه السلام فهى لانكار الواقع لا لانكار الوقوع ومعنى انكار الواقع انه لاينبغى ان يكون ذلك لقيام الدليل على خلافه ولما كان الحسبان واقعا من المؤمنين خاصة قال صاحب الكشاف ومعنى الهمزة فيها للتقرير وانكار الحسبان واستبعاده واكتفى المصنف بالانكار لتمام المقصود به ولاينكر كونها للتقرير بهذا المعنى كيف لا وقد صرح بذلك فى بعض المواضع واسناد الحسبان الى النبى عليه السلام على سبيل التغليب اذ الظاهر ان الحسبان المذكور وجد منهم دون النبى عليه السلام قال المص فى تفسير قوله تعالى * اذن للذين يقاتلون * الآية وهم اصحاب رسول الله عليه السلام كان المشركون يؤذونهم فكانوا يأتونه من بين مضروب ومشجوج يتظلمون اليه فيقول لهم اصبروا فانى لم اومر بالقتال انتهى وفى البخارى فى حديث طويل قال عليه السلام لهم حين اشكوا قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له فى الارض ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على رأسه ويجعل نصفين ويمشط بامشاط الحديد مادون لحمه وعظمه مايصده ذلك عن دينه فظهر انهم حسبوا ذلك فانكروا واستبعدوا دون الرسول عليه السلام فثبت التغليب ٣ ولو قال فيما سبق خاطب به المؤمنين الخ لاسلم من هذا التمحل والاضراب المستفاد من بل التى تضمنها ام من مضمون قوله * كان الناس امة واحدة * الآية وهو التشجيع على الصبر والثبات فاضرب من هذا المهم الى الاهم ففى مثل هذا لايجعل المضروب عنه فى حكم المسكوت عنه وقدم مثله فى قوله تعالى * ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت * الآية اولم يتعرض كونه على طريقة الالتفات لما فيه من التعسف فانه بناء على ان المؤمنين مرادون بقوله تعالى * كان الناس امة واحدة * الآية فانه قصد بهذا الكلام التحريض على الصبر و لاقتداء بمن قبلهم فبهذا الاعتبار كانوا مرادين من هذا الكلام غائبين ثم قيل لهم * ام حسبتم * الاية على الخطاب ولايخفى ان مثل هذا لايعد التفاتا اصطلاحا ولو كان كذلك لكان التفاتا فى جميع مثل هذا الكلام والتزامه يخل بالمقام ولعل صاحب الكشاف اشار بقوله على طريقة الالتفات الى انه ليس بالتفات اصطلاحا بل على طريقه وطرزه ولا بعد فيه ٢٦ * قوله (ولما يأتكم)

٢ و ذهب بعضهم الى انه متصلة بتقدير معادل مثل اذهلتم ان تدخلوا الجنة ام حسبتم ذلك كما جوز الوجهان فى قوله تعالى * ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت * الآية منه

٣ كقوله تعالى * اولتعودن فى ملتنا ان نسبة العود الى ملة الكفر الى شعيب عليه السلام على التغليب فكذا هنا منه

١١ المستقطع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث ومن ثمه اشتد على المتفكرين فى كتاب الله قوله تعالى و بدالهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فان تفسيره على ماقالوا عملوا اعمالا حسبوها حسنات فاذاهى سيئات وذلك لتجويزهم ان يكون عملهم كذلك فيجيئهم الشر من حيث توقعوا الخير فخافوا من ذلك وروى ان محمد بن واسع تلا هذه الآية فقال آه آه الى ان فارق الدنيا

قوله اوالآتون عطف على الواسطة اى اوفانهم الآتون على الحقيقة بأسه قيل فعلى هذا ذكر الله فى قوله عز وجل الا ان يأتيهم الله تمهيد لذكر الملائكة الذين يأتون بأسه وليس المراد به بيان ان الآتى بالبأس حقيقة هو الله تعالى بل اريد انه تعالى هو السبب الآمر باتيان البأس ونظيره فى التمهيد قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا على وجه

قوله عطفا على ظلل او العمام المعنى على الاول الا ان يأتيهم الله بأسه فى الملائكة وعلى الثانى الا ان يأتيهم الله بأسه فى ظلل من الملائكة

قوله وضع الماضى موضع المستقبل يعنى الظاهر ان يقال و يقضى الامر لان المقام مقام المستقبل لقوله تعالى * هل ينظرون الا ان يأتيهم الله * فهو كقوله تعالى * ونادى اصحاب النار *

قوله وقرئ وقضى الامر عطفا على الملائكة فعلى هذا الانسب ان لايقدر الامر فى قوله تعالى * الا ان يأتيهم الله * للزوم التكرار فان معنى الا ان يأتيهم امر الله الا ان يأتيهم حكم الله وقضاؤه وهذا عين المعطوف على تلك القراءة اى وقضاء الامر الذى هو البأس والعذاب

قوله كم خبرية اواستفهامية المعنى على الاول كم آية بالجراى آية كثيرة آتيناهم ومن آية بيان على وجه التفسير وعلى الثانى كم آية بالنصب اى اى عدد من الايات آتيناهم من اية وعلى التقديرين المميز محذوف مقدر يبينه قوله من آية مثاله على الاول كم غلام ملكت اى غلاما كثيرا ملكت وعلى الثانى كم رجلا رأيت اى اى عدد من الرجال رأيت والامر بالسؤال اعنى كلمة سل ربما يرجح حملها على الاستفهامية لانها هنا سؤال تقريع على ماذكره المصنف قيل قوله اواستفهامية مقررة اى مثبتة لكثرة ايتاء الآيات اوحاملة على الاقرار بثبوتها ينافى ماسبق من قوله والمراد بهذا السؤال تقريعهم لان التقريع يفيد الاستبعاد و الاستنكار والتقرير هو الاثبات واجيب بان قوله كم آتيناهم ليس فى حيز المسؤل بل المسؤل عنه محذوف كانه قيل سل عن حالهم وفعلهم ثم بين سبب استحقاقهم للتقريع بقوله كم آتيناهم قوله اى اياته يعنى المراد بنعمة الله هنا الآيات البينات التى اوتيت اياهم ارشادا لهم وهدى لهم الى مايوصل الى النعيم المقيم فالنعمة هنا مجاز حيث اطلق لفظ المسبب على السبب فنعمة الله ههنا مظهر موضوع موضع المضمر من غير لفظ السابق للاشعار بتعظيم الآيات وتعليل قبح فعلهم بكفران تلك النعمة العظمى وهو تبديلهم اياها قوله بجعلها سبب الضلال هذا ناظر الى ان يراد بالآية فى قوله عز وجل كم آتيناهم ١١

(ولما يأتكم واصل لما لم زيدت عليها ما وفيها توقع ولذلك جعلت مقابل قد) قال فى اوائل سورة قد افلح المؤمنون ولفظة قد يثبت المتوقع كما ان لما تنفيه وفى الكشاف وهى فى النفى نظير قد فى الاثبات فمعنى كلامه هنا ان فيها نفى المتوقع تسامح فى العبارة هنا ومعنى النظم ان اتيان ذلك متوقع منتظر ولم يقع بعد يقال قد ركب الامير لقوم ينتظرون ركوبه وقوله لما يركب معناه ماوجد ما كنت تتوقعه اشار الى ماذكرناه بقوله ولذلك جعل مقابل قد ٢٢ * قوله (حالهم التى هى مثل فى الشدة) لما بينه فى قوله تعالى * مثلهم كمثل الذى * الاية ان لفظ المثل مستعار للحال والقصة العجيبة الشأن ٢٣ * قوله (بيان له على الاستئناف) اى الاستئناف المعانى جواب سؤال مقدر كانه قيل ماحالهم وماشانهم ولذا اختير الفصل على الوصل ٢٤ * قوله (وازعجوا ازعاجا شديدا بما اصابهم من الشدائد) فصبروا وثبتوا على دينهم فاصبروا على اذاهم ولاتكونوا متضجرين حتى يأتى حكم الله تعالى و بملاحظة ذلك كان حكاية ذلك تشجيعا لهم على الثبات والمراد من الشدائد شدة الخوف والفاقة وهو المراد بالبأساء والآلام والامراض وهو المراد بالضراء ٢٥ * قوله (* حتى يقول الرسول * الآية) حرف جر اى الى ان يقول الرسول اى رسول كل امة فى وقته ولذا افرد الرسول * والذين آمنوا معه * لفظة مع يكفى فى المصاحبة ٢ الاشتراك فى نفس الايمان ولايشترط الاستصحاب فى حدوث الايمان ولو قيل انه شرط لصارت مجازا * قوله (لتناهى الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر) لتناهى الشدة اى الشدة بلغت الى غايته القصوى استطالة المدة اى المدة وزمان الضر والكربة وصلت فى الطول الى نهايتها النائية كيف لا والانبياء عليهم السلام مع كمال ثباتهم وفرط اصطبارهم حيث تقطعت حبل صبرهم حتى بلغوا هذا المبلغ من التضجر والتضرع علم ان امر الشدة بلغ الى حد لاوراء حده وفى قوله حبال الصبر استعارة مكنية وتخيلية حيث شبه الصبر بالمكان العالى فى مطلق العلو والشرف وهذا التشبيه مكنية واثبات الحبل الملايم للمكان العالى لكون الوصول اليه به وتقطعت ترشيح لها * قوله (وقرأ نافع يقول بالرفع على انها حكاية حال ماضية) وهى عند النحاة ان القصة الماضية كانها عبر عنها فى وقوعها بصيغة المضارع كما هو حقه ثم حكى تلك الصيغة بعد مضيها يعنى ان شرط نصب حتى ان يكون الفعل بعدها مستقبلا اما حقيقة او بالنظر الى ماقبلها نحو سرت حتى ادخل البلد وانت لم تدخلها فاذا اعتبر كون القول المذكور مستقبلا نظرا الى ماقبله نصب واذا اعتبر انه حكاية حال ماضية رفع لفوات شرط النصب وهو كونه مستقبلا فلذا قال المص فى قرأة الرفع على انها حكاية الحال الماضية * قوله (كقولك مرض فلان حتى لايرجونه) اى فى الحال فرفعه لكون المراد به حالا لما عرفت من انه اذا كان الفعل الواقع بعدها مستقبلا يكون منصوبا بتقدير ان والتشبيه فى كون المراد حالا لاحكاية حال ماضية فان المراد بالمشبه به نفس الحال والمشبه حكاية الحال الماضية وان كان الفعل الواقع بعد حتى ماضيا فتحكيه ثم حكايتك له اما ان يكون بحسب كونه حالا بان يقدر انه حال فترفعه على حكاية هذه الحال واما ان يكون بحسب كونه مستقبلا فتنصبه على حكاية الحال المستقبلة فيقال فى الرفع والنصب على حكاية الحال بمعنيين مختلفين ٢٦ * قوله (استبطاء ٣ له لتأخره) يعنى ان متى للاستفهام ولم يمكن حمله على الحقيقة فحمل على المجاز وهو الاستبطاء ومآله الاستدعاء اذ النصرة متوقعة ومجيئها مرجوة اذ سنة الله جارية على نصر المؤمنين حين تناهى الشدة من قبل المشركين وعن هذا قال اسعافا لهم على طلبتهم ٢٧ * قوله (استيناف على ارادة القول) اى جواب سؤال مقدر ولما كان المقام مقام تردد اكد الجملة بتأكيدات الجملة الاسمية وتصديرها بحرف التنبيه وحرف التأكيد والتعبير بالاسم الجليل مع ان المقام موضع الضمير تنبيها على ان مضمونها محققة لامحالة وان العاقبة للمتقين ولو بعد حين والحمد لله رب العالمين * قوله (اى فقيل لهم ذلك) الفاء لان استبطاءهم سبب لهذا القيل وقيل الفاء استينافية وهو غير متعارف وان صح * قوله (اسعافا لهم على طلبتهم من عاجل النصر) طلبتهم بوزن تركة بمعنى المطلوب وفيه اشارة الى رد ٤ من قال ان جملة متى نصر الله من قول المؤمنين والا ان نصر الله قريب من قول النبى عليه السلام على اللف والنشر الغير المرتب فهو وعد من الله تعالى نصر المؤمنين كقوله تعالى * وان الله على نصرهم لقدير * وهذا عادة العظماء حيث لم يصرح النصر نفسه بل قربة هنا والقدرة هناك فاوقع هنا ابلغ مما وقع هناك اذ الاخبار بقرب النصر من الملك الجبار يستلزم اخبار

٢ وفى الحواشى السعدية فى تفسير قوله تعالى * ودخل معه السجن فتيان * الآية تفصيل لهذا المقام والحاصل ان مع جار على حقيقته ان لم يكن صارف عن ذلك والا فيحمل على المصاحبة فى الاتصاف به لا المصاحبة فى الحدوث كقوله تعالى * واسلمت مع سليمان لله رب العالمين * وكما نحن فيه منه

٣ والاستبطاء معنى مجازى مرسل علاقته السببية حيث استعمل ماوضع للمسبب فى السبب بوسائط وذلك لان الاستفهام عن اتيان وقت النصرة سبب عن الجهل به والجهل به مسبب عن استبعاده عادة اوادعاء وهو مسبب عن استبطائه ويرد عليه انه اذا كان وقت النصر مجهولا يصح حمل الاستفهام على حقيقته ويمكن الجواب بالتمحل فلا تغفل منه

٤ وقيل كله من قول الرسول والمؤمنين معا وهو على سبيل الدعاء وهذا ايضا ضعيف ولذا قال الشيخان استيناف على ارادة القول منه

١١ من آية بينة معجزة اظهرها الله تعالى على ايدى انبيائه وعلى هذا يكون المراد بالتبديل تبديل الصفات والذات واحدة فهو كما فى قولك بدلت الحلقة خاتما فان شان تلك المعجزات ان تكون سبب الهدى والنجاة وهم عكسوها فجعلوها سبب الضلال والهلاك وقوله او بالتحريف ناظر الى ان يراد بالآية المذكورة آيات الكتب المنزلة وعلى هذا المراد بالتبديل تبديل الذات على نحو بدلت الدراهم بالدنانير ففى كلامه هذا لف و نشر

قوله ولذلك قيل اى ولاجل ان فيه تعريضا بالمعنى المذكور قيل ومن يبدل الآية لان مثل هذا التذييل فى اخر الكلام انما يجئ بعد سبق ذكر من بدل النعمة ليكون هذا بيان عقوبة جريمة تبديل نعمة الله

قوله لانه ارتكب اشد جريمة وجه كون جريمة مبدل النعمة اشد ان تبديل النعمة مطلقا جريمة وتبديلها مع العلم بانها نعمة الله التى منحت لاجل الشكر اشد جرم ولذا كان وعيد العلماء المقصرين اشد من الجاهلين بالاحكام لان الجهل قد يعتذر به وان كان الاعتذار به غير مقبول فى باب التكاليف فكان المعنى انهم بدلوها وليس لهم فى ذلك التبديل عذر قيل قوله شديد العقاب جزاء الشرط على تأويل الاخبار فان تبديل نعمة الله سبب لاخبار الله بكونه شديد العقاب اقول انه دليل الجزاء والجزاء محذوف والتقدير ومن يبدل نعمة الله عاقبه الله عقابا شديدا حذف واقيم فان الله شديد العقاب مقامه كما فى قوله * وان تفق الانام وانت منهم * فان المسك بعض دم الغزال * فان قوله فان المسك بعض دم الغزال دليل جزاء الشرط لاجزاؤه والجزاء فلا عجب حذف هو واقيم دليله مقامه والمزين على الحقيقة هو الله تعالى هذا تفسير لمعنى التزيين على اصل اهل السنة وفيه رد على صاحب الكشاف حيث فسره على اصل الاعتزال قال المزين هو الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها فى اعينهم بوساوسه وحببها اليهم فلا يريدون غيرها ثم قال ويجوز ان يكون الله قد زينها لهم بان خذلهم حتى استحسنوها واحبوها اوجعل امهال المزين تزيينا ويدل عليه قراءة من قرأ زين للذين كفروا الحيوة الدنيا قوله زين لهم الدنيا هو بيان سبب اسناد التزيين الى الشيطان باثبات قبحه بناء على ان تزيينها يفضى الى حبها وحبها رأس كل خطيئة وهذا المقدار من بيان قبح التزيين كاف فى اسناده الى الشيطان لان من اصلهم ان القبيح لايسند ١١

٢٢ ✻ يسألونك ماذا ينفقون ✻ ٢٣ ✻ قل ماانفقتم من خير فللوا لدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل ✻

القدرة على نصر الاخبار كناية وهى ابلغ ففيه اظهار العظمة والكبرياء مالا يخفى على الاذكياء والى بعض ماذكرنا اشار بقوله من عاجل النصر حيث لم يقل من قرب النصر ✻ **قوله** (وفيه اشارة الى ان الوصول الى الله والفوز بالكرامة عنده برفض الهوى واللذات ومكابدة الشدائد والرياضات) الى الله اى الى رضائه وثوابه والفوز بالكرامة وانواع العناية فى الدنيا والاخرة برفض الهوى المخالف لرضاء المولى واما الهوى الموافق لامره العالى فلايحسن رفضه وتركه فى عموم الحال وكذا الكلام فى اللذات اذالرهبانية ممنوعة فى الشريعة بالبرهان والبينات ومكابدة الشدايد اى تحملها فى امر الدين واحقاق الحق اليقين حتى يأتيه اليقين والمراد بالرياضات ماهى على وفق الشرع فى جميع الاحوال والاوقات وقدبين ذلك فى الكتب المعتبرات فلا خير فى مجاهدة النفس وهى المراد بالرياضة بحيث يؤدى الى الرهبانية ومخالفة الشريعة هذا ومفهوم ذلك ان الحرمان عن الثواب المؤبد فى الدار المخلد بالانهماك فى استيفاء الاذواق العاجلة الردية الفانية والذهول عن اقتراف اللذات الفاخرة الباقية نسأل الله التوفيق والعفو والعافية وحسن الخاتمة وايد كلامه المنطوق والمفهوم منه بقوله عليه السلام ✻ **قوله** (كما قال عليه الصلاة والسلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات) اخرجه البخارى ومسلم رحمهما الله تعالى وروى حجبت بدل حفت اى احيطت احاطة تامة الجنة اى الجنات ثمان اوسبع واهل المكاره متفاوتة بشدة وضعف فالدرجة العالية منها حفت باشد المكاره واصعبها وما دونها حفت بالمكاره التى دون ذلك والمكاره التكاليف الشاقة فانها اعسر على النفوس وتكرهها سواء كانت تلك التكاليف اعمالا بدنية او اخلاقا مرضية اوالكف عن المنهيات والصبر عن الشهوات فانها اتعب من العبادات حيث ان النفس مجبولة على حب المعاصى والمنكرات فتركها اشق عليها من فعل الحسنات والمراد بالشهوات المحرمات المشتهيات كالخمر والزنا واللواطة والملاهى ويدخل ترك المأمورات كترك الصلوات والصوم وغيرهما وكذا المباحات حيث تجر اكثارها الى المحرمات اوتشغل عن الطاعات والنسيان بحال المساكين المؤدى الى قسوة القلوب وكسب العيوب ومعنى الحديث لايوصل احد الى الجنة والى الدرجات العاليات الا بارتكاب المكروهات وترك المشتهيات وان كان اصل الدخول بفضل الله تعالى واما وصول الصبيان واهل الايمان فقط فبتتميم مسرة ٢ الآباء والايمان بالنظر فى الابات من جملة ارتكاب المكاره فالوصول عام للوصول ابتداء او آخرا بعد التنقيح والتهذيب فالبيان شامل لعصاة الموحدين ٢٢ ✻ **قوله** (عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان عمرو بن الجموح الانصارى كان شيخا هما ذامال عظيم فقال يارسول الله ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت قل ماانفقتم الآية) اخرجه ابن المنذر عن مقاتل جموح بفتح الجيم وضم الميم والهم بكسر الهاء وتشديد الميم الشيخ الفانى قوله ٣ ماذا ننفق من اموالنا فالسائل واحد ظاهرا ومتعدد فى الحقيقة ولذا قيل يسئلونك بصيغة الجمع اذ السائل سأل بصيغة الجمع ٤ ٢٣ ✻ **قوله** (سئل عن المنفق ٥ فاجيب ببيان المصرف لانه اهم فان اعتداد النفقة باعتباره) وفيه اشارة الى ان يسئلونك حكاية حال ماضية وظاهر كلامه يشعر بان السؤال عن المنفق وحده لكن قوله واين نضعها سؤال عن المصرف ايضا فاجيب ببيان المصرف الذى هو اهم مع الاشارة الى المنفق ٦ فان قوله ماانفقتم من خير يتضمنه كما صرح به فى الكشاف واشار اليه المص بقوله ولانه اى المنفق فى سؤال عمرو الخ فمعنى كلامه سئل عن المنفق على مادل عليه النظم الجليل ✻ **قوله** (ولانه كان فى سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا فى الاية واقتصر فى بيان المنفق على ماتضمنه قوله ماانفقتم من خير) وجه تضمنه انه لايقال للمال خير الا اذا كان حلالا وكثيرا فاجيب ان المنفق لابد وان يكون حلالا طيبا حتى يكون الانفاق مقبولا عند الله تعالى قوله وان لم يكن اى السؤال عن المصرف مذكورا فى الاية حيث قيل يسئلونك ماذا ينفقون بذكر المنفق وحده ولفظة ما فى قوله "ماانفقتم" موصولة ويحتمل ان تكون شرطية وجزالة المعنى فى الاول وتنوين "من خير" للتكثير وادخال من التبعيضية عليه كالكف عن الاسراف المنهى عنه ومقابلة الاقربين للوالدين يشعر بان الاقربين غير متناول للوالدين والمراد بالوالدين الاقرب والا بعد بطريق عموم المجاز والمراد بالاقربين واليتامى المحاويج منهم وقدم الاول لان اعطاءهم افضل ولم يتعرض للسائلين وفى الرقاب لانهم يدخلون فى المساكين وان كان فيهم خصوصية يحسن بها تقابلهم بالمساكين ولذا ذكروا مقابلين لهم فى اكثر المواضع والقول بانه بناء على عموم قوله تعالى

٢ مسرة الآباء فدخول الصبيان بواسطة تحمل ابائهم انواع الشدائد والتكاليف ✻

٣ وهذا السؤال حين نزل قوله تعالى "من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا" الآية كذا قاله ابن كمال ✻

٤ لرضاء غيرهم ✻

٥ الظاهر ان المنفق مجاز اولى فتأمل ✻

٦ فعلى هذا لايكون الآية الكريمة من الاسلوب الحكيم وبه يشعر كلام الراغب حيث قال فى مطابقة الجواب السؤال وجهان احدهما انهم سألوا عنهما وقالوا ماننفق وعلى من ننفق لكن حذف فى حكاية السؤال احدهما ايجازا ودل عليه الجواب كأنه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم هؤلاء فلف احدهما فى الآخر وهذا طريق معروف فى البلاغة والثانى ان السؤال ضربان سؤال جدل وحقه ان يطابقه وسؤال تعلم وحق المعلم فيه ان يكون كطبيب رفيق يتحرى مافيه الشفاء طلبه ام لم يطلبه فلما كان حاجتهم الى من ينفق عليهم كحاجتهم الى ماينفق بين الامرين كمن به صفراء فاستأذن طبيبا فى اكل العسل فقال كله مع الخل كذا نقل عنه بعضهم والظاهر من كلام الشيخين ان الامرين مذكوران فى السؤال والجواب معا غاية الامر ان السؤال عن المصرف لم يذكر فى الآية لا انه ليس بمذكور فى السؤال وقدعرفت ان الامرين مذكوران فى الجواب ايضا ✻

١١ الى الله تعالى حقيقة فان اسند كان مجازا كما اشار اليه بقوله ويجوز ان يكون الله قدزينها لهم بان خذلهم فان قوله بان خذلهم بيان لوجه الاسناد المجازى اليه تعالى وقوله فلا يريدون غيرها انما ذكره لان مجرد تزيينها وتحسينها لايوجب قبحا لجواز ان يكون مع ارادة الآخرة قيل وليس الكلام فيما يشعر به وقال بعض الافاضل والذى يصحح هذا التفسير ايقاع قوله ويسخرون من الذين آمنوا حالا من الذين كفروا وذلك انهم ان ارادوا شيئا من غير الحيوة الدنيا لم يصح سخريتهم بمن لايريد الا الحيوة الاخروية والذى يدل على ان قوله ويسخرون حال تقدير لفظة هم فى قوله وهم يسخرون ليستقيم المضارع المثبت مع الواو حالا فانه قال فى تفسير ويسخرون من الذين آمنوا اى لايريدون غيرها وهم يسخرون اى ويسخرون من الذين لايريدون غير الحيوة الدنيا وهم يسخرون ممن لاحظ له فيها اوممن يطلب غيرها

قوله اذ مامن شئ الافاعله تعليل لاسناد التزيين الى الله تعالى وتحقيق ان كل فعل حسنا كان او قبيحا بل كل شئ بخلق الله تعالى وايجاده وهو من تمام رد مذهب الاعتزال فانهم قالوا القبائح لاتسند الى الله تعالى والله تعالى لايفعل القبيح ونحن نقول خلق القبيح ليس بقبيح وهذا ليس ممتنعا وانما الممتنع اتصافه تعالى بالقبائح وخلق القبيح لايوجب اتصاف الخالق به **قوله** ويدل عليه اى ويدل على ان المزين حقيقة هو الله تعالى قراءة زين على البناء للفاعل وهو ظاهر وقوله وكل من الشيطان مع ماعطف عليه الى قوله مزين بالعرض من تمام الرد ايضا والحاصل ان صاحب الكشاف جعل اسناد التزيين الى الله تعالى مجازا والى الشيطان حقيقة فعكس المصنف ذلك موافقا لما عليه اهل السنة فى امثال هذا المقام (وما) **قوله** اولانهم فى كرامة وقوله اولانهم متطاولون عليهم عطف على لانهم فى عليين يريد ان الفوقية التى افادها ١١ قوله وماخلق الله فيها اى فى الدنيا

٢ اى فى قوله تعالى "وهو كره لكم" لم يذكر عسى للتنبيه على ان طبيعة نوع المكلفين كراهة ماهو خير لها ✻ ٣ اى كره خبر لانعت لكن لما كان الخبر فى معنى الصفة فى وجوب الحمل قيل وهو مصدر نعت به ✻ ٤ اشارة الى ان كراهتهم مع مايقتضى المحبة التامة ✻

٢٢ ✻ وماتفعلوا من خير ✻ ٢٣ ✻ فان الله به عليم ✻ ٢٤ ✻ كتب عليكم القتال وهو كره لكم ✻ ٢٥ ✻ وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم ✻ ٢٦ ✻ وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم ✻

وماتفعلوا من خير لهم ضعيف ٢٢ ✻ **قوله** (وماتفعلوا من خير) اى من اعمال الخير صدقة اوغيرها ولك ان تخصه بماعدا الصدقة بمعونة المقابلة لكن لايلايمه قوله فان الله به عليم ✻ **قوله** (فى معنى الشرط) ولم يجوز كونها موصولة لجزم الفعل بها وانما قال معنى الشرط لان الاصل فى الشرط كلمة ان وغيرها لتضمنه معناها والى هذا اشار بقوله اى ان تفعلوا خيرا مع ان الظاهر اذا تفعلوا خيرا لتحقق وقوعه من نوع الانسان واشار بقوله خيرا الى ان لفظة من مقحمة والايحتاج الى تقدير المفعول مثل وماتفعلوا شيئا من خير ٢٣ ✻ **قوله** (جوابه اى ان تفعلوا خيرا فالله يعلم كنهه) وعلى اى وجه وقع ابالاخلاص ام لا ✻ **قوله** (ويوفى اى ثوابه) اى يعطى ثوابه تاما لاينقص من اجورهم شيئا اشار الى ان الاخبار بعلمه كناية عن اعطاء ثوابه كاملا فالعلم يراد به هنا التعلق الحادث الذى يترتب عليه الجزاء وايراده بالتأكيدات للمبالغة فى تحقق مضمونه اوللاعتناء بشأنه واعتبار الكنه ليدل عليه صيغة المبالغة والمراد بالكنه كونه اخلاصا اوغيره لابمعنى الحقيقة اذالكنه الشرعى ماذكر ✻ **قوله** (وليس فى الاية مايناقيه فرض الزكاة لينسخ به) اشار الى رد من قال انها منسوخة بآية الزكوة ووجه الرد انها واردة فى صدقة النفل كما صرح به ذكر الوالدين وقيل كان هذا للايجاب ونسخها الامر بالزكوة فالمراد بالايجاب يعم النفقة ويجب نفقة الوالدين والاقربين والايجاب فيما عداهم مشكل فالحق انه للاستحباب وباق غير منسوخ ٢٤ ✻ **قوله** (كتب عليكم) اى فرض عليكم القتال اى الجهاد ومثل هذا باق على اخباريته وليس بمعنى الامر كما فى التلويح ✻ **قوله** (شاق عليكم مكروه طبعا) لاشرعا فانه ينافى الايمان واما الطبع فلعدم الاختيار لايلام عليه كل اللوم اشار الى انه من الكراهة بقرينة قوله ان تكرهوا ولما كان الكراهة مستلزمة للمشقة قال شاق عليكم وهذا بالنظر الى النوع ولاينافيه كون بعض الافراد متلذذا به لكونه حلاوة عنده ومحبوبا لديه كما اشير اليه فيما بعده بعسى كما نبه عليه المص وهنا ٢ لم ينبه عليه لان طبيعة المكلفين جبلت على ذلك ✻ **قوله** (وهو مصدر نعت به ٣ للمبالغة) اى القتال وصف به معنى اذالخبر فى قوة الصفة وهو راجح لانه حينئذ يكون حقيقة للمبالغة كان القتال لكمال شدته وعظم مشقته تجسم من الكراهة وليس على حذف المضاف اذ لوقلنا ان هذا فى تقدير ذوكره لكم اوبمعنى مكروه لفات المبالغة وضاع البراعة والبلاغة ومعنى تقدير المضاف فيه انه لوكان الكلام جئ به على ظاهره ولم يقصد به المبالغة لكان حقه ان يجاء بلفظ ذو او بالمشتق لانه مراد كما صرح الشيخ فى دلائل الاعجاز فى اقبال وادبار فراد المص بقوله مكروه طبعا ماذكرناه فلا تغفل فظهر ضعف من قال ان لم يقدر ذو لم يصح التركيب ✻ **قوله** (اوفعل بمعنى مفعول كالخبز) اوفعل اى اوصفة لامصدر قوله بمعنى مفعول كالخبز بمعنى المخبوز اشارة الى كونه صفة وكون المفتوح بمعنى المضموم هو المختار وقيل المفتوح بمعنى الاكراه والمضموم بمعنى الكراهة ✻ **قوله** (وقرئ بالفتح على انه لغة فيه كالضعف والضعف او بمعنى الاكراه على المجاز كانهم اكرهوا عليه لشدته وعظم مشقته كقوله تعالى حملته امه كرها ووضعته كرها) اوبمعنى الاكراه عطف على قوله شاق الخ فانه فى قوة هو بمعنى الكراهة او بمعنى الاكراه على المجاز اى المجاز اللغوى وهذا بناء على ان التشبيه البليغ من المجاز كذا قيل لكن المص قال فى تفسير قوله تعالى "صم بكم عمى" واطلاقها عليهم على طريقة التمثيل لاالاستعارة اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له فالقول بان التشبيه البليغ من المجاز شرح للجملة لايرضى قائلها بل مراده ان الكره الذى هو بمعنى الكراهة مجاز الاكراه لانه سبب للكراهة فذكر المسبب واريد السبب قوله كانهم اكرهوا الخ اشارة الى ان الاكراه الذى يراد بالكراهة ليس على الحقيقة بل على التشبيه اذالمكلف مختار فى القتال لكن القتال لكثرة اسباب الكراهة من الشدة والمشقة جعل كالمكره ثم الاكراه ان ابقى مصدرا فهو كالكراهة فى المبالغة وان اول بالمشق فيفوت المبالغة وقدم الكلام فيه فتذكر ٢٥ ✻ **قوله** (وهو جميع ماكلفوا به فان الطبع يكرهه) ولما كان الكراهة امرا طبيعيا لا اختيار فيه فلاينافى الايمان وقدمر الكلام فيه ✻ **قوله** (وهو ٤ مناط صلاحهم وسبب فلاحهم ٢٦ وهو جميع مانهوا عنه فان النفس تحبه وتهواه) مناط صلاحهم اى فى الدنيا وسبب فلاحهم اى فى الآخرة والمراد بالطبع النفس التى بمعنى القوة الشهوانية فانها اذا خليت وطبعها كرهته لكن تحبه بالمحبة الشرعية ولعله للاشارة الى ذلك قال وهو مناط الخ اى والطبع والنفس اذا نظر الى ماذكر من الصلاح والفلاح تحبه حبا

هى الفاء الفصيحة لافصاحه عن المحذوف

١١ قوله والذين اتقوا فوقهم يوم القيمة يحتمل ان يكون بحسب المكان اوالمكانة اى الرتبة او بحسب استعلائهم عليهم يوم القيمة كما انهم يستعلون عليهم فى الدنيا

قوله ليدل على انهم متقون اى ليدل على ان الذين آمنوا متقون وهذا المعنى مستفاد من وضع الظاهر وهو الذين اتقوا موضع الضمير وهو الذين آمنوا لكن بغير لفظه السابق ومقتضى الظاهر ان يقال وهم فوقهم يوم القيمة فدل ذلك على ان الذين آمنوا هم المتقون لان قوله والذين اتقوا من حيث انه موضوع موضع الذين آمنوا كان بمنزلة التفسير له ففهم منه ان المؤمنين هم المتقون وان من لم يتصف بصفة التقوى لم يكن مؤمنا وان استعلاءهم عليهم يوم القيمة لاجل تقواهم لترتب الفوقية فى الآية على صفة التقوى فدل على ان التقوى هى علة تفوقهم واستعلائهم عليهم فى العقبى وفى الكشاف فان قلت لم قال من الذين آمنوا والذين اتقوا قلت ليريك ان لايسعد عنده الا المؤمن المتقى وليكون بعثا للمؤمنين على التقوى اذ سمعوا ذلك وحاصل الجواب ان وضع المظهر موضع المضمر من غير لفظه السابق للاشعار بالعلية على ماذكرنا آنفا والغرض من التعليل اما التنبيه على انه لايستحق السعادة الاخروية الا من اتصف بالتقوى اوترغيب المؤمنين فى التقوى

قوله استدراجا من درجه واستدرجه الى كذا اى ادناه وقربه منه شيئا فشيئا ودرجة بعد درجة فندرج هو الله تعالى يستدرجهم بالنعمة الى النقمة لتكون النعمة عليهم افظع واشد

قوله وابتلاء اخرى اى معاملة معهم معاملة المبتلى المختبر والا فحقيقة الابتلاء فى شان علام الغيوب محال والاستدراج يكون فى حق الكافر والابتلاء فى المؤمن وفى الكشاف بغير حساب بغير تقدير يعنى انه يوسع على من توجب الحكمة التوسعة عليه كما وسع على قارون وغيره فهذه التوسعة عليكم من جهة الله لما فيها من الحكمة وهى استدراجكم بالنعمة ولو كانت كرامة لكان اولياؤه المؤمنون احق بها منكم متفقين على الحق فيما بين آدم وادريس عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كان بين آدم ونوح عشرة قرون على شريعة من الحق فاختلفوا وقيل هم نوح ومن كان معه فى السفينة قوله لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه وكذا يدل عليه قوله تعالى "وماكان الناس الا امة واحدة فاختلفوا" وجه الدلالة ان القرآن يفسر بعضه بعضا ويدل عليه ايضا قراءة من قرأ عند الله كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله فالفاء فى بعث الله

قوله ولايريد به انزل مع كل واحد كتابا يخصه هذا رد على صاحب الكشاف حيث قال يريد الجنس اومع كل واحد كتابه واجيب عنه بانا لانسلم ان النبيين عام لتأخرهم عن الشريعة التى كان الناس عليها وعلى تقدير عمومه جاز ان يرجع الضمير فى معهم الى المخصوصين المشهورين الذين انزل معهم الكتاب كما فى قوله تعالى "والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء" الى قوله "وبعولتهن احق بردهن" فان المطلقات تعم البائنة والرجعية وضمير بعولتهن لايرجع الا الى الرجعيات **قوله** لايضل سالكه بيان معنى استقامة الصراط اى صراط لايضل سالكه لاستقامته واستوائه قوله ومعنى الهمزة فيها للانكار اى معنى الهمزة التى تضمنته ام المنقطعة هنا للانكار اى لانكار الحسبان بمعنى لاينبغى ان يحسبوه وهذا الانكار يدل على وجود الحسبان فى المخاطبين لان الانكار والاستبعاد يقتضى سابقة وجود الشئ المنكر المستبعد وكان كذلك لما روى عن البخارى وابى داود والنسائى ١١

شديدا وشمر ذيله فى امتثاله تشميرا سديدا وجملة عسى ان تكرهوا تذييلية دآلة على ان طبيعة المكلف عادتها استكراه ماهو خير لها فلذا يكون القتال كرها لها وهو خير محض يترتب عليه خير الدارين كاعلاء كلمة الله والغنيمة والشهادة والسعادة والوصول الى دار الكرامة وقيل اعتراضيه دالة على ان فى القتال خيرا لهم والجملة الثانية معطوفة عليها مؤكدة لمضمونها ومشيرة الى سبب نفرة الطبع عن المأمورات اذ النفس لما كانت تحب المنهيات كرهت بالطبع المأمورات وبهذا الاعتبار يكون مقررة لما قبله * **قوله** (وهو يفضى الى الردى) اى الهلاك اشارة الى ان محبته كائنة مع مايقتضى عدم المحبة فظهر سر قوله عليه السلام اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك لكن مع ذلك تكره جميع ماتهوا عنه بمقتضى الشرع والا لخرج عن خلعة الايمان ودخل فى زمرة اهل الطغيان * **قوله** (وانما ذكر عسى لان النفس اذا ارتاضت ينعكس الامر عليها) وهذا قرينة على ان المراد بالطبع النفس وجه كون المأمورات محبوبة والمنهيات مكروهة انه اذا ارتاضت وجاهدت مجاهدة موافقة للشرع بذبح بقرتها كما اشار اليه فى قصة البقرة ينكشف الحال ويظهر صدق المقال ويتوقع فى مقابلتها مايستحقر لاجله مشاق التكاليف وتستلذ بها وتحبه حبا مفرطا كما قال عليه السلام جعلت قرت عينى فى الصلوة وورد الصلوة معراج المؤمنين ثم ماذكره فى ذكر عسى من النكتة للنظر الى وضعه والا ان عسى من الله تحقيق وذكره بصيغة الاطماع فى بعض المواضع جريا على عادة الملوك ٢ ٢٢ * **قوله** (ماهو خير لكم) واذا امركم بالتكاليف الشاقة لكونها خيرا لكم فى الكونين ٢٣ * **قوله** (ذلك) اى ماهو خير لكم وعن ههنا استكرهتم بالطبع ماهو انفع واصلح لكم واحببتم ماهو شر لكم واشار فى الموضعين الى المفعول المحذوف ولقوة القرينة عليه حذف المفعول مع الاختصار ولك ان تجعله منزلا منزلة اللازم فيدخل مااعتبر هنا مفعولا دخولا اوليا * **قوله** (وفيه دليل على ان الاحكام تتبع المصالح الراجحة وان لم يعرف عينها) اى ان شرع الاحكام متضمن للحكمة والمصلحة الراجحة على عدم شرعها ومعنى التبعية مع ان الظاهر عكسه اذ الفائدة ٣ مترتبة عليها هو انه تعالى يعلم ان هذه الاحكام يترتب عليها تلك المصلحة فيأمرها او ينهى عنها والرجحان مستفاد ومن كونها خيرا والحاصل ان جميع افعاله تعالى متضمن للفائدة والمصلحة تفضلا ٤ منه فانه تعالى لم يخلق شيأ عبثا وكذا فى اوامره ونواهيه مصالح وان لم نطلع عليها بخصوصه ٢٤ * **قوله** (يسئلونك الآية) حكاية حال ماضية قوله عن الشهر الحرام يفيد ان المفعول الثانى بواسطة عن اذا كان السؤال سؤال استعلام فمثل ماذا ينفقون منصوب بنزع الخافض * **قوله** (روى انه عليه السلام بعث عبدالله بن جحش ابن عمته اميرا على سرية فى جمادى الآخرة قبل بدر بشهرين ليترصد عيرا لقريش فيهم عمرو بن عبد الله الحضرمى وثلاثة معه فقتلوه واسروا اثنين واستاقوا العير وفيها تجارة الطائف وكان ذلك غرة رجب وهم يظنونه من جمادى الآخرة) اشارة الى سبب النزول فقتلوه اى فقتلوا عمرو بن عبد الله ان اريد بالعير الابل التى فيها الاحمال فالمناسب نسخة فيها وان اريد اصحابها فالمناسب نسخة فيهم قوله واستاقوا العير يقتضى كون المراد الابل لكن النسخة فيهم فالمناسب اعتبار الاستخدام فى قوله فيهم * **قوله** (فقالت قريش استحل محمد الشهر الحرام شهرا يأمن فيه الخائف ويبذعر فيه الناس الى معايشهم وشق على اصحاب السرية وقالوا مانبرح حتى تنزل توبتنا ورد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العير والاسارى) فقالت قريش اى كفار قريش استحل محمد عليه الصلوة والسلام لان ٥ فعل اصحابه انما هو بامره عليه السلام شهرا بدل من الشهر الحرام وانما قالوا الشهر الحرام اولا للاشارة فى زعمهم الى انهم لم يصيبوا فى ذلك ويبذعر فيه الناس اى يتفرق من الابذعار بمعنى التفرق وشق على اصحاب السرية لكونهم مخطئين فى ذلك الظن والخطأ وان كان معفوا من هذه الامة لكن عند الابرار يرى المحقرات مستعظمات ويجوزان يكون ذلك قبل ٦ معرفة عفو الخطأ والنسيان قولهم مانبرح اى ما نزال عن هذا المكان ورد رسول الله عليه السلام العير هذا يدل على ان المراد من العير الابل التى فيها الاحمال والاسارى جمع اسير وقدمر انهم اسروا اثنين فالمراد بالجمع مافوق الواحد ورواية ابن عباس رضى الله تعالى لايخالف ماقبلها كما قيل لانه ردها اول مجيئها ثم قبلها وخمسها بعد ذلك وهو المروى فمعنى قوله وردها تركها رسول الله عليه السلام موقوفة ولم يقبلها كذا قيل والظاهر ان هذه الرواية تخالف الرواية الاخرى كما اختاره البعض

٢ صرح به المصنف فى سورة التحريم ✻

٣ دليل لكون الظاهر العكس ✻

٤ لاوجوبا عليه ✻

٥ قوله لان فعل الخ انما احتيج اليه لان المستحل عبدالله بن جحش ✻

٦ قيل ويبذعر كيقشعر معناه يتفرق فلا يكون حينئذ من الابذعار بل من الابذعرار ✻

١١ عن الخباب بن الارث قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد لقينا من المشركين شدة فقلنا الا تستنصر لنا الا تدعو لنا فقال قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له فى الارض ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط بامشاط الحديد مادون لحمه وعظمه ولا يصده ذلك عن دينه

قوله ولذلك جعل مقابل قداى ولوجود معنى التوقع فى لما جعل فى تأكيد النفى مقابل قد فى تأكيد الاثبات قال سيبويه ولما قد لجواب هل فعل وقال ايضا لجواب لما يفعل ومعنى التوقع فيه ما قاله الخليل هذا الكلام لقوم ينظرون الخبر فانه اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة يريد به قد قرب قيام الصلاة ولا يقصد به الاخبار لقيام الصلاة بل مقصوده الاخبار بقربه وكذلك لايخرج انما يقال لقوم ينتظرون الخبر ويتوقعونه والحاصل انك اذا اردت ان تنفى والمخاطب يتوقع اخبارك قلت لما يفعل وان لم يظهر لك انه يتوقعه قلت لم يفعل واذا اردت ان تثبت والمخاطب يتوقع اخبارك قلت قد فعل وان لم يتوقع اخبارك قيل فعل بغير قد قوله وازعجوا على لفظ المبنى للمفعول من ازعجه اذا اقلقه وجعله مضطربا

قوله وقرأ نافع يقول بالرفع على انها حكاية حال ماضية كقولك شربت الابل حتى يجئ بعير يجر بطنه وانما لم يحمله على حكاية الحال الماضية فى القراءة بالنصب لان ان المقدرة لكونها للاستقبال يمنع صرفه على المضى وجملة الكلام فيه ان حتى اذا وقع بعدها الفعل المضارع فان كان مستقبلا حقيقة او بالنظر الى ماقبله ينصب بان مضمرة ويكون بمعنى الى ان اتصل ماقبلها بما بعدها كقولك سرت حتى تطلع الشمس اى سرت سيرا متصلا بطلوع الشمس وبمعنى كى ان لم يتصل نحو كلمته حتى يأمر لى بشئ وقد حصل التكلم ولم يحصل الامر وان كان حالا تحقيقا او حكاية وجب رفعه لان نصبه باضمار ان وهى علم الاستقبال والاستقبال فى الحال محال فقوله حتى يقول بالنصب وارادة الاستقبال لكن حكما لانه مترقب فى حالة الزلزال وبالرفع لارادة الحال لكن حكاية وهى تصوير الحال المنقضية بصورة الحال ليشاهدها السامع ويتعجب منها وحتى هذه ابتدائية (اذمعنى)
والاولى جارة والضبط ان حتى اما ان يقع بعدها الجملة فهى ابتدائية مبتدأ ما بعدها الكلام والمفرد الواقع بعدها لايكون الا اسما لان الفعل انما يكون مع الفاعل فيكون جملة لكن الاسم الواقع بعدها اما اسم تقديرا كالمضارع المنصوب او اسم حقيقة فهى جارة او عاطفة نحو اكلت السمكة حتى رأسها بالكسر او النصب **قوله**
واقتصر فى بيان المنفق على ماتضمنه قوله ماانفقتم من خير يعنى لما كان الاهم لهم السؤال عن المصرف اذ الانفاق لايعتد به ان لم يقع موقعه بنى الكلام فى الجواب على بيان المصرف تنبيها على انه هو الاهم وادرج فى اثنائه الجواب عن المسؤل عنه وهو ان المنفق هو الخير اى المال الحلال فان المال انما يطلق عليه الخير اذا كان حلالا ومع هذا لايخرج ١١

اذمعنى وزد رسول الله عليه السلام ردها الى صاحبها فالاخذ بعد ذلك تلك الغنيمة بعيد فالحمل على الروايتين اولى * **قوله** (وعن ابن عباس لما نزلت اخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الغنيمة وهو اول غنيمة فى الاسلام والسائلون هم المشركون كتبوا اليه فى ذلك تشنيعا وتعييرا) والسائلون هم المشركون فضمير يسئلونك راجع اليهم مع انهم غير مذكورين هنا لكونهم مشهورين بسؤال جدل ونزاع وشهرتهم تغنى عن ذكرهم قوله تشنيعا الخ اشارة الى ان سؤالهم سؤال جدل لاسؤال تعلم واستعلام * **قوله** (وقيل السائلون اصحاب السرية) فالسؤال حينئذ سؤال تعلم كما سبق من احوال الانفاق قيل وكونهم المشركين ضعيف لايناسب الرواية ولا الدراية انتهى وكونهم اصحاب السرية يقتضى كونهم غير عارفين بحرمة القتال فى الشهر الحرام وقولهم فى الرواية وقالوا مانبرح حتى تنزل توبتنا يوجب كونهم عارفين بذلك فكونهم مشركين اظهر من كونهم اصحاب السرية ولعل لهذا قدمه المص ٢٢ * **قوله** (بدل الاشتمال من الشهر الحرام) وشرطه متحقق وفائدة البدل زيادة التقرير باعتبار ان المبدل منه فى بدل الاشتمال يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبنى زيد من غير ذكر علم اذا اعجبك علمه وهنا كذلك اذ يجوز ويسئلونك عن الشهر الحرام حين السؤال عن قتال فيه واذا كان كذلك يحصل زيادة تقرير ان السؤال عن القتال فيه لاعن شئ آخر واما القول بان فائدة الابدال ان فى ذكر الشهر اولا تنبيها على ان السؤال عن القتال لاجل الشهر لالغيره فلا يخفى ضعفه وتنكير قتال لما ان سؤالهم عن مطلق القتال الواقع فى الشهر الحرام لاعن قتال المعهود فيدخل القتال المعهود دخولا اوليا * **قوله** (وقرئ عن قتال بتكرير العامل) كقوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم فحينئذ البدل مجموع الجار والمجرور او البدل المجرور والجار صلة اذ البدل لكونه معربا لايكون حرفا وان صح جعله بدلا تسامحا ٢٣ * **قوله** (قل قتال الخ) فى جواب سؤالهم • قتال فيه • اى فى الشهر الحرام • كبير • ولما كان المقصود بالسؤال عن الشهر الحرام السؤال عن قتال فيه بين فى الجواب حال القتال فيه * **قوله** (اى ذنب كبير) لانه لاشبهة فى ان الاشهر الحرم حرم القتال فيها من عهد ابراهيم عليه السلام الى اوائل الاسلام وكانت العرب تدين به والسرية التى بعثها رسول الله عليه السلام انما فعلوا مافعلوا من القتال فى رجب للظن والخطاء كما سبق فى الرواية فلا يكون ذنبا كبيرا وقد عرف فى موضعه ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله ورسوله والظاهر ان الرسول عليه السلام قصه فلذا قالوا مانبرح حتى ينزل توبتنا فان ذلك يقتضى معرفة ذلك وطريقه قصته عليه السلام شرع من قبلنا فح يكون الآية الكريمة تقريرا بالوحى المتلو ماعلم بالوحى الغير المتلو * **قوله** (والاكثر على انه منسوخ بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم خلافا لعطاء) والاكثر على انه الخ وهو المختار خلافا لعطاء فانها غير منسوخة عنده لعل وجهه ان الآيتين احدهما مقيدة والاخرى مطلقة وحكم المطلق ان يجرى على اطلاقه كما ان المقيد يجرى على تقييده وفيه تأمل فعنده لايقاتل فيها الامن قاتله عدوه فيقاتله للدفع وهكذا كان يفعل النبى عليه السلام * **قوله** (وهو نسخ الخاص بالعام وفيه خلاف) الظاهر انه اراد بالخاص المقيد اذ كل مقيد خاص وان كان عاما من وجه فى بعض المواد واراد بالعام المطلق اذ قوله تعالى • اقتلوا المشركين • يدل على المصدر الذى هو قتل المشركين فى مطلق الاماكن والازمان سواء كان فى الحرم او غيره وفى الاشهر الحرم او غيرها وهذا مطلق شايع فى جنسه بمعنى انه حصة من الحقيقة وليس بعام فالاولى ان يقال نسخ المقيد بالمطلق الا ان يقال النكرة فى حيز مثبت وهى هنا المصدر المفهوم من الامر تعم عند الشافعى كما نقل عنه حافظ النسفى فى مناره لكن قول المص فان القتال فيه نكرة فى حيز المثبت فلا تعم ينافى هذا المنقول فالاولى اطلق العام على المطلق مجازا ٢ * **قوله** (والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال فيه مطلقا) اى سواء كان قتال المشركين او المسلمين او المستأمنين او الذميين فاذا لم تعم يجوز ان يراد بالقتال المحرم قتال اهل البغى وغير ذلك فلا يتناول قتال المشركين حتى نسخ بتلك الآية وهذا عجب لان سبب النزول يقتضى حرمة قتال المشركين اذ قتال المسلمين وغيرهم ممن عدا المشركين لايحل فلا جرم ان قتال المشركين مراد * **قوله** (فان قتالا فيه نكرة فى حيز مثبت فلا يعم فيه) اذ قد تعم بدليل ٣ يوجب العموم والدليل هنا انه لما كان حرمة القتال فيه لتعظيم الشهر فكل قتال فيه يكون حراما وبهذه القرينة تكون تلك النكرة عامة فيشمل قتال المشركين فيكون منسوخا بتلك الآية واشار الى هذا التحقيق

٢ واستشكل ذلك بان حيث للمكان فلا يدل على حله فى جميع الازمنة واجاب عنه المحقق التفتازانى بان الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام للخاص عند بعضهم ولو سلم فالاجماع على ان حرمتى الزمان والمكان لايفترقان فجعل عموم الامكنة قرينة عموم الازمنة ويرتفع حرمة الاشهر هذا وفيه ضعف لان ماعند البعض لاينفع فى تصحيح ماعند الاكثر ولان عدم افتراق حرمة المكان عن حرمة الزمان لايستدعى ان لايفترق عموم الامكنة وعموم الازمنة فالاوجه ان يقال تعميم الفعل مبالغة فى التزامه فيفيد وجوب قتلهم مطلقا كذا فى الحاشية العصامية وانت خبير بان تعميم الامكنة لفعل مبالغة لايفيد تعميم الازمنة مالم يلاحظ الاجماع وبالجملة نسخ هذا بتلك الآية خفى وقد تصدى المصنف وجه نسخ تلك الآية هذا الحكم فى تفسيرها فارجع اليه ✻

٣ وفى التلويح النكرة فى غير هذه المواضع اى النفى والشرط المثبت والوصف بصفة عامة تخص لانها موضوعة للفرد فلا يعم الابدليل يوجب العموم انتهى وماذكرناه فى اصل الحاشية من الدليل من اقوى الدليل الذى يوجب العموم ✻

١١ من باب اسلوب الحكيم لان السؤال وان اجيب عنه الا ان جوابه وقع تبعا لشئ آخر هو الاصل والاهم بخلاف السؤال عن الاهلة فى قوله تعالى • يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس فانه نزل السؤال ثمة منزلة لا سؤال وبين اشياء اخر تنبيها على ان سؤالهم ليس مما يليق بهم

قوله ولانه اى ولان المصرف كان فى سؤال عمرو حيث قال بعد قوله ما ننفق من اموالنا واين نضعها فان قوله واين نضعها سؤال عن المصرف كما ان قوله ماذا ننفق سؤال عن المنفق فلما كان السؤال عن الشيئين المنفق والمصرف احدهما اهم والآخر غير اهم صرح فى الجواب بذكر الاهم واقتصر فى غير الاهم على الدلالة الضمنية بقوله قل ماانفقتم من خير قال الراغب قيل فى مطابقة الجواب للسؤال وجهان احدهما انهم سألوا عنهما وقالوا ماننفق وعلى من ننفق لكن حذف فى حكاية السؤال احدهما ايجازا ودل عليه الجواب بقوله قل ماانفقتم من خير كانه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم هؤلاء كلف احدهما فى الآخر اى كلف احدهما فى ضمن تكليف الآخر كانه قيل قل انفقوا المال الحلال للوالدين والاقربين الآية وهذا طريق معروف فى البلاغة والوجه الثانى ان السؤال ضربان سؤال جدل وحقه ان يطابقه جوابه لازائدا عليه ولا ناقصا عنه وسؤال تعلم وحق المعلم ان يصير فيه كطبيب رفيق يتحرى شفاء سقيم فيطلب مايشفيه طلبه المريض اولم يطلبه فلما كان حاجتهم الى من ينفق عليهم لحاجتهم الى من ينفق بين لهم الامران وقال الامام وهذا مثل ماكان الانسان صحيحا المزاج لايضره اكل اى طعام كان فقال للطبيب ماذا آكل فيقول الطبيب كل فى اليوم مرتين كان المعنى كل ماشئت لكن بهذا الشرط كذا ههنا المعنى انفق اى شئ اردت شرط ان يكون المصروف ذلك وقال بعض الافاضل مثاله من غلب عليه المرة السوداء اذا طلب من الطبيب تناول الجبن فيقول عليك بما نه كما اجيب من قوله يسالونك عن الاهلة بقوله قل هى مواقيت للناس واذا طلب من قهره الصفراء العسل فيقول له مع الخل وعليه الآية التى ١١

بقوله الاولى و بقوله ايضا لفظ المنع وقيل انه عام بعموم الوصف لان قوله تعالى فيه وصفه ان تعلق الظرف بمحذوف اى قتال كائن فيه وان تعلق بالقتال لايكون صفة بل فى قوة الصفة فيكون القتال على التقدير بن نكرة مخصصة ٢٢ * **قوله** (صرف ومنع) اشارة الى انه متعد واما الصدود فلازم و لو اكتفى بالمنع لكفى ٢٣ * **قوله** (اى الاسلام اوما يوصل العبد الى الله من الطاعات) اى الاسلام وهو المعبر عنه بالصراط المستقيم فى مواضع عديدة ففى الكلام استعارة مصرحة وجه الشبه الايصال ولذا قال اوما يوصل العبد الى الله تعالى اى الى رحمته ورضانه اوالى لقائه وفقنا الله تعالى بوصوله الظاهر ان المراد بالاسلام الاعتقاد و بما يوصل مايعمه والعمل او العمل فقط وبلا يعه قوله من الطاعات ٢٤ * **قوله** (وكفربه) اى شرك به اشار اليه بقوله والشرك افظع الخ * **قوله** (اى بالله) كانه احترز عن الرجوع الى السبيل اذحاصله الكفر به سواء كان المعنى وصد غيره كما هو الظاهر اونفسه عن سبيل الله وجه الاحتراز لئلا يلزم التكرار مع قوله وصد عن سبيل الله والافلا محذور فى رجوع الضمير اليه اذالسبيل يذكر ويؤنث ٢٥ * **قوله** (على ارادة المضاف اى وصد المسجد الحرام) على ارادة المضاف اى مع ابقاء المضاف اليه على حاله بعد حذف المضاف فهو عطف على صد فح يلزم عطف قوله وكفر به على صد العطف عليه قبل تمام المعطوف عليه لان قوله والمسجد الحرام من تمام قوله وصد عن سبيل الله ولما كان الاعتناء عند ذكر الله بان الكفر به اكبر الكبائر وامها عطف وكفر به على صد عن سبيل الله قبل تمامه وقيل وحيث كان الصد عن سبيل الله فردا من افراد الكفر به لم يقدح العطف المذكور فى حسن عطف قوله والمسجد الحرام على سبيل الله لانه ليس باجنبى محض ولم يرض به المص لما سيجئ * **قوله** (كقول ابى داود • اكل امرئ تحسبين امرأ • ونار توقد بالليل نارا •) استشهاد على ما اختاره وجه الاستشهاد ان نارا ٢ فى نار توقد ابقى مجرورا بعد حذف مضافه فان تقديره وكل نار فهى معطوف على امرئ بتقدير كل فحذف المضاف وهو كل وابقى المضاف اليه على المجرورية قوله ونارا منصوب بتحسبين المقدر لا الملفوظ لئلا يلزم العطف على معمولى عاملين مختلفين * **قوله** (ولايحسن عطفه على سبيل الله) لم يقل ولا يصح عطفه لما اشرنا اليه من ان وصد عن سبيل الله فرد من افراد الكفر الخ * **قوله** (لان عطف قوله وكفر به على وصد مانع منه اذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة) وهنا هو عطف كفر به على صد ٣ على العطف على الصلة وهو هنا عطف المسجد الحرام على سبيل الله فالمراد بالموصول هنا عامل الجار والمراد بالصلة نفس الجار وقيل اذ تقديره ان صدوا لان المصدر مقدر بان والفعل وان موصول حرفى ومابعده صلته فاذا عطف على سبيل الله كان من تتمة الصفة وكفر معطوف على المصدر نفسه فهو اجنبى عن الصلة اذ لا تعلق له بها * **قوله** (ولا على الهاء فى به فانا عطف على الضمير المجرور انما يكون باعادة الجار) ولا على الهاء الخ اى ولايحسن عطفه على الضمير المجرور لماذكره لكن جوزه الزمخشرى فى قوله تعالى تساءلون به والارحام ولذا قال ولا يحسن ولم يقل ولا يصح والمانع من العطف عدم سلامة المعنى اذ لا معنى للكفر بالمسجد الحرام ٢٦ * **قوله** (اهل المسجد وهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون ٢٧ مما فعلته السرية خطأ و بناء على الظن وهو خبر عن الاشياء الاربعة المعدودة من كبائر قريش وافعل مما يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث) مما فعلته السرية اشارة الى المفضل عليه بقرينة المقام وما فعلته السرية القتل والاسر واخذ عيرهم وعبر عنها كناية روم الاختصار والمراد بالاشياء الاربعة الصد عن سبيل الله وصدهم ايضا عن المسجد الحرام وكفرهم بالله واخراج اهل المسجد منه فصد مبتدأ مخصص بالعمل فيما بعده كقتال على وجه ومابعده عطف عليه فى قوة المبتدأ ولذا قال خبر من الاشياء الاربعة والا فهو خبر عن صد وافعل من الخ اشارة الى وجه كونه خبرا عن الاشياء الاربعة اى ان اسم التفضيل اذا استعمل بلفظة من كما هنا يستوى فيه الخ كما هو مقرر فى النحو وفى التعبير باخراج اهله مبالغة فى توبيخ المشركين ومدح المؤمنين والمراد بالاخراج سبب الخروج والمراد باكبر عند الله اكبر فى حكمه اوفى القيمة عذابا وعتابا وفى هذا التعبير تهديد عظيم يعرفه من له عقل سليم ٢٨ * **قوله** (اى ما يرتكبونه من الاخراج والشرك) خصهما بالذكر لانهما من بين الامور الاربعة اشنع كما ان القتل افظع من الاسر واخذ المال لما خص القتل مما فعلته السرية بالذكر خص المص الفتنة بهما فقوله والفتنة الآية من قبيل عطف الخاص على العام لتحقق النكتة التى اعتبروها فى ذلك العطف هنا فلو عمم الفتنة جميع ما ارتكبوه لكان هذا تكرارا للتأكيد و يفوت النكتة التى فى عطف

٢ وروى نارا بالنصب فعلى هذه الرواية لاشاهد فيه   منه   ٣ متعلق بلايتقدم   منه

١١ نحن بصددها اقول هذا المثال انما يناسب ما نحن فيه اذا كان السؤال عن المنفق فقط لاعنه وعن المصرف معا وفيما نحن فيه السؤال عنهما جميعا اسباب النزول لكن طوى فى حكاية السؤال ذكر سؤال المصرف فى قوله وعليه الآية التى نحن بصددها نظر ولعله قصر نظره على ما فى الحكاية ولم ينظر الى سبب النزول فان السؤال فى الحكاية مقصود على المنفق فقط وعلى هـذا يطابقه المثال وذكر الامام فى بيان مطابقة الجواب السؤال وجها آخر غير ما ذكر بانه وان كان السؤال واردا بلفظ ما الا ان المقصود السؤال عن الكيفية لانهم كانوا عالمين ان الذين امروا بانفاق مال انما امروا بانفاق مال يخرج قربة الى الله واذا كان هذا معلوما لم ينصرف الوهم الى ان ذلك المال اى شئ هو فاذا خرج ذلك عن ان يكون مرادا تعين ان المطلوب بالسؤال مصرفه اى شئ هو وحينئذ يكون الجواب مطابقا للسؤال

قوله وليس فى الآية ماينافيه فرض السؤال الزكاة لينسخ به وفى الكواشى قال السدى هذه الآية منسوخة بفرض الزكاة او بالمواريث و يجوز حملها على النفل والواجب فلا يحتاج الى تقدير نسخ والحاصل ان من ذهب الى ان ما فى الآية الانفاق الفرض بجعلها منسوخة بفرض الزكاة لكن لادلالة فى الآية على ذلك لجواز ان يراد بها النفل ومع هذا الاحتمال لايجوز ان يقطع بان المراد الانفاق الواجب وان الآية منسوخة باية فرض الزكاة وهـذا هو المعنى بقوله وليس فى الآية ماينافيه فرض الزكاة قال الامام قال بعضهم هـذه الآية منسوخة باية المواريث ثم قال وهذا ضعيف لانه يحتمل حمل الآية على وجوه لايتطرق اليها النسخ احدها قال ابومسلم الانفاق على الوالدين واجب عند قصور هما عن الكسب والملك والمراد بالاقربين الولد وولد الولد وقد يلزم نفقتهم عند فقد الملك واذا حملنا الآية على هذا الوجه فقول من قال انه منسوخ باية المواريث لا وجه له لان هذه الآية تلزم فى حال الحياة والميراث يصل بعد الموت وايضا فما يوصل بعد الموت لايوصف بانه نفقة وثانيها ان يكون المراد من احب التقرب الى الله تعالى فى باب النفقة فالاولى به ان ينفقه فى هذه الجهات فيقدم الاولى فالاولى فيكون المراد به التطوع وثالثها ان يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والاقربين من حيث الكفاية وفيما يتصل باليتامى والمساكين مما يكون زكاة ورابعها يحتمل ان يريد بالانفاق على الوالدين والاقربين ما يكون مبنيا على صلة الرحم وفيما يصرفه الى اليتامى و المساكين ما يخلص للصدقة فظاهر هذه الآية يحتمل لكل هـذه الوجوه من غير نسخ والله اعلم

قوله مكروه طبعا هو اشارة الى جواب اشكال اورده الامام حيث قال ان الخطاب فى قوله • كتب عليكم القتال مع المؤمنين وقوله وهو كره لكم • يقتضى كراهتهم لحكم الله وتكليفه وهو غير جائز واجاب بان المراد من الكره كونه شاقا على النفس بل التكليف عبارة عن الزام ما فى فعله كلفة ومشقة ومن المعلوم ان اعظم ما يميل اليه الطبع الحياة فلذلك كان اشق الاشياء على النفس القتال قيل هـذا الاشكال وارد على جميع التكاليف الشرعية والحاصل ان ما لايليق بهم هو الكراهة بحسب الاعتقاد والايمان وليست هى المرادة فى الآية وانما المرادة فى الآية هى الكراهة بحسب الطبع بمعنى انها ١١

الخاص على العام فمن عممه الى جميع ما ارتكبوه اوقال انه من قبيل التمثيل لم يصب * **قوله** (افظع مما ارتكبوه من قتل الحضرمى) فانه وان وقع فى الشهر الحرام لكنه وقع خطأ و بناء على ظن انه آخر جمادى الآخر كما صرح به واما نفس القتل فقتل الحربى وانما كان ذلك القتل كبيرا مع انه خطأ لما ذكرناه سابقا الحضرمى منسوب الى حضرموت وهو اسم بلدة ٢٢ * **قوله** (اخبار عن دوام عداوة الكفار لهم وانهم لاينفكون عنها حتى يردوهم عن دينهم) فهم اما كفرة مخصوصون باعيانهم كابى لهب وابى جهل ومن يحذو حذوهما اومطلق الكفرة فخص عنهم ما علم الله انهم لايؤمنون * **قوله** (وحتى للتعليل كقولك اعبد الله حتى ادخل الجنة لقوله ان استطاعوا) وحتى للتعليل لا للغاية فلا اشكال بانه كيف يكون الرد غاية مع انه لم يكن واقعا ٢ ولايخفى عليك ان الغرض لايجب تحققه اعبد الله حتى ادخل الجنة اى كى ادخل الجنة فالعلة تحصيلية هنا وفى الآية ٢٣ * **قوله** (وهو استبعاد لاستطاعتهم كقول الواثق بقوته على قرنه ان ظفرت بى فلاتبق على وايذان بانهم لايردونهم) استبعاد لاستطاعتهم لان الدين لرسوخ اقدامهم فيه كان بحيث يمتنع الافتراق و ان اجمعوا عليه اهل الشقاق كما اشار اليه اضافة الدين اليهم فانها تفيد الاختصاص المفيد للاتصال فى جميع الاحوال فيه اشارة الى ان كلمة ان ليس للشك هنا بل للاستبعاد مجازا قوله كقول الواثق استشهاد على استعمال ان للاستبعاد لكن هذا انما يفيد ان كان ذلك الواثق ممن يوثق بكلامه كانه وثق بقوته فلاتبق مجزوم جواب الشرط الابقاء عدم الهلاك كانه فتهلكنى فانى لك هذا فلاحاجة الى العذر بان كلمة الشك فى موضع اليقين للتهكم والبناء على ظنهم الفاسد ٢٤ * **قوله** (قيد الردة بالموت عليها فى احباط الاعمال كما هو مذهب الشافعى والمراد بها الاعمال النافعة وقرئ حبطت بالفتح وهى لغة فيه ٢٥ لبطلان ماتخيلوه و فوات ماللاسلام من الفوائد الدنيوية) قيد الردة بالموت عليها الخ احتجاج الشافعى رحمه الله تعالى بناء على انها لو احبطت الاعمال مطلقا لما كان للتقييد بقوله فيمت وهو كافر فائدة لابناء على انه جعل شرطا فى الاحباط ومفهوم المخالفة معتبر عند الشافعى بل لحمل المطلق على المقيد لان قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله مطلق فيحمل على المقيد الذى هو هذه الآية واما عندنا فالمطلق لايحمل على المقيد الا اذا اتحد الحادثة والسبب و دخل المطلق والمقيد على الحكم فح يحمل المطلق ٣ على المقيد وما نحن فيه ليس كذلك لان الحكم والسبب وان اتحدا لكن المطلق والمقيد دخلا على السبب فيجوز ان يكون المطلق سببا كالمقيد لامكان الجمع بينهما فاحتج امامنا بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله على ان الحسنات تحبط بنفس الردة والموت عليها ليس بشرط بناء على اصله ٤ المذكور فلاحاجة الى الجواب بان جعل الموت على الكفر شرطا انما هو لمجموع الامرين حبط العمل والخلود فى النار و به نقول ولا الى الجواب ايضا بانه انما اشترط المذكور و هو الموت على الردة فى حبوط عمل الدنيا وعمل الآخرة معا لا فى حبوط عمل الآخرة وحده فلا متمسك فيه للخصم لانا نقول تأثير الشرط المذكور فى حبوط عمل الدنيا فانه ما لم يستمر على الردة الى آخر الحيوة لايحرم عن ثمرة الاسلام فان فيهما نظرا ٥ وثمرة الخلاف تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم اسلم والوقت باق فعليه الاداء وقضاء تلك الصلوة خلافا للشافعى قوله لبطلان ماتخيلوه فحبط اعمالهم فى الدنيا عبارة عما للاسلام من المنافع الدنيوية فانها ثمرات الاسلام فاذا خرج عن الاسلام حرم ما للاسلام من الاكرام فحبطها كناية عن ذلك ٢٦ * **قوله** (لسقوط الثواب) فحبط اعمالهم فى الآخرة كناية عن حرمان الثواب وحسن المآب فحبطها متنوع الى الامرين فى الدارين ٢٧ * **قوله** (واولئك اصحاب الآية) كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بهذه الصفة الشنيعة يقتضى كل واحدة من الاثرتين ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين هنا (كسائر الكفرة) ٢٨ * **قوله** (نزلت ايضا فى اصحاب السرية لما ظن بهم انهم ان سلموا من الاثم فليس لهم اجر) رواه اصحاب السير والطبرانى لما ظن بهم الخ فيه اشعار بان الظان غيرهم ولا بعد فى التعميم اليهم ايضا وكلمة الشك فى ان سلموا لقلة احتياطهم فكان السلامة عن الاثم مشكوك فيه والقطع بان ليس لهم اجر لما شابه الذنب واوخطأ فليس لهم اجر الجهاد والهجرة لاحتمال عدم السلامة عن الوبال والمعصية ولما كان المقام مقام التردد اكد الجملة بلفظة ان وتعبير المسند اليه بالموصول للايماء الى وجه بناء الخبر ٢٩ * **قوله** (فى سبيل الله كرر الموصول لتعظيم الهجرة والجهاد كانهما مستقلان فى تحقيق الرجاء) فى سبيل الله اى فى اعلاء الاسلام واعزاز كلمة الله العليا متعلق بالفعلين على سبيل التنازع

٢ فلو كان للغاية يلزم كون الردة واقعة وليس كذلك   منه

٣ عندنا ايضا كقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام مع قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فصيام ثلثة ايام متتابعات فيحمل المطلق على المقيد لامتناع الجمع بينهما   منه

٤ من ان المطلق يحمل على اطلاقه كما ان المقيد يحمل على تقييده   منه

٥ اما فى الاول فلان تكرار اولئك يدل على اعتبار الشرط المذكور فى كل واحد من الحكمين المذكورين وان امكن دفعه بان التكرار يمكن حمله على التأكيد وايضا الكلام فى حبوط الاعمال اى اعمال الدنيا والآخرة معا ولاتكرار اولئك فيها فالوجه الاول تام والاشكال المذكور كما قيل ليس بوارد واما الثانى فلان تأثير الشرط المذكور فى حبوط عمل الدنيا واقع وان لم يستمر على الردة فانه يحرم عن ثمرة الاسلام وقت ردته وهو ظاهر   منه

١١ غير ملائمة للطبع فان الطبع يجدها امرا شاقا وتعبا منافيا له غير ملايم

قوله وهو مصدر نعت به للمبالغة وهو كقولك رجل عدل وقولها فانما هى اقبال وادبار

قوله او فعل بمعنى مفعول كالقفل فعلى هـذا يكون اسما لا مصدرا كالخبز فانه اسم للمخبوز لا مصدر مستعمل اسما والمصدر الخبز بالفتح قوله او بمعنى الاكراه عطف على قوله شاق

قوله وانما ذكر عسى لان النفس اذا ارتاضت ينعكس الامر عليها يعنى انما ذكر كلمة عسى الدالة على عدم القطع لان النفس اذا ارتاضت وصفت مرآتها عن الاكدار ينعكس عليها الامر الحاصل لها قبل التصفية والتصقيل فيكون محبوبها مكروها ومكروهها محبوبا قال ابن الفارض قدس الله روحه

* وكل الذى ترضاه والموت دونه *
* به انا راض والصبابة ارضت *

ولما كانت قابلة بالارتياض لمثل هـذا الانعكاس لم يقطع بانها تكره ما هو خير لها وتحب ما هو شر لها

قوله على سرية السرية قطعة من الجيش يقال خير السرايا اربعمائة

قوله ليترصد عيرا العير القافلة وهو اسم للابل التى عليها الاحمال لانها تعير اى تتردد وقيل جمع عير بالفتح واصلها ان تجمع على فعل بالضم لكن كسر لاجل الياء فهو كبيض فى جمع ابيض والقياس ان يجمع على فعل بالضم كاحمر وحمر لكن خولف القياس لما ذكر من صيانة الياء قوله وفيها تجارة اى وفى تلك العير تجارة للطائف

قوله ويبذعر فيه الناس ان يتفرق و ينتشر شنعوا رسول الله فانهم كانوا فى الجاهلية يحرمون القتال فى هذا الشهر حتى لو تلاقى المقاتلون فيه لم يقاتلوا ووضعوا هـذا الشهر لتحصيل معاشهم قال محيى السنة يسألونك عن الشهر الحرام يعنى رجبا سمى بذلك لتحريم القتال فيه

قوله وعن ابن عباس الخ قيل هذه رواية اخرى تخالف رواية الرد

قوله وهو نسخ الخاص بالعام قيل هـذا انما يجوزه الحنفية ومن لم يجوزه قال لانسخ هنا لان هـذه الآية وهى قوله تعالى • اقتلوا المشركين • حيث وجدتموهم يعم الامكنة دون الازمنة ولامنافاة بين وجوب القتال وجميع الامكنة وحرمته فى بعض الازمنة واذ لامنافاة لانسخ واجيب بانها تناولت المكان من غير تفرقة بين الحل والحرم والاشهر الحرم والحرم لايفترقان فى ذلك اجماعا فاذا عمت المكان عمت الزمان فنافت حرمة القتال فى بعض الازمنة وهو الشهر ١١

٢٢ * **قوله** (ثوابه اثبت لهم الرجاء اشعارا بان العمل غير موجب ولا قاطع فى الدلالة سيما والعبرة بالخواتيم) وصيغة المستقبل الاستمرار اشعارا بان العمل غير موجب اى ان العمل وعلمهم بانه غير موجب او بان عادة العظماء ذكر الرجاء فى مقام القطع واليقين والعبرة بالخواتيم والحال فى الخواتيم غير معلوم فلا سبيل الى القطع بالرحمة والرأفة فى الآخرة والخواتيم بالياء جمع خاتمة بمعنى الختم والمراد هنا آخر الاجل ودنو الموت والقياس الخواتم بلا ياء لكنه سمع ووقع فى الحديث كذلك على خلاف القياس قيل و بعض النحاة جعله مقيسا فى جمع فاعل وتفصيله فى كتاب الضرائر لابن عصفور ٢٣ * **قوله** (والله غفور) اظهار الاسم الجليل فى موضع الضمير ٢ لتربية المهابة * **قوله** (لما فعلوه خطأ وقلة الاحتياط ٢٤ باجزال الاجر والثواب) وقلة الاحتياط اشارة الى ان تعلق المغفرة لما فعلوا خطأ المقتضى لكونه ذنبا لكونه قلة احتياط وهو نوع ذنب محتاج الى المغفرة قوله ٢٥ * **قوله** (روى انه نزل بمكة قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فاخذ المسلمون يشربونها) اراد بيان ان فى شان الخمر نزلت اربع آيات الآية الاولى قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب متعلق بمحذوف اى ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب اى من عصيرهما وقوله تتخذون استيناف لبيان الاسقاء ورزقا حسنا كالتمر والدبس والزبيب والخل وهذه الآية سابقة على تحريم الخمر بدون تردد كما نطق به قوله فنزلت هذه الآية وهى الآية الثانية فشرب بها قوم ولا وجه لتردد المصنف فى تفسير ٣ هذه الآية * **قوله** (ثم ان عمرو معاذا فى نفر من الصحابة قالوا افتنا يارسول الله فى الخمر فانها مذهبة للعقل فنزلت هذه الآية فشرب بها قوم وتركها آخرون) مذهبة للعقل بفتح الميم بوزن اسم مكان ما يذهب به العقل كثيرا والتاء فيه للمبالغة وهذه الصيغة تستعمل للدلالة على الكثرة كما يقال مأسدة للمحل الكثير الاسود ثم استعيرت لما هو سبب للكثرة كما يقال للولد مجبنة ومبخلة اى يستدعى البخل والجبن وهو المراد هنا اذ لا وجه لمعنى اسم المكان حقيقة فشرب بها قوم اعتمادا على انه يملك نفسه عما يؤدى الى الاثم لان قوله قل فيهما اثم فهم منه انهما يؤديان الى الاثم فانه مقتضى الظرفية ولا يفهم منه انهما فى انفسهما اثم وحرام وعن هذا تناول بعض الاصحاب اعتمادا لصونه عن ذلك رب الارباب وتركها آخرون احتياطا لاحتمال جره الى المفسدة لاجل كونهما المذهبة * **قوله** (ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا فشربوا وسكروا فام احدهم فقرأ اعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فقل من يشرب بها ثم دعا عتبان بن مالك سعد بن ابى وقاص فى نفر فلما سكروا افتخروا وتناشدوا فانشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه انصارى بلحى بعير فشجه فشكا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) فقرأ اعبد ما تعبدون باسقاط لا فى قوله لا اعبد ما تعبدون فنزلت ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وهذه الآية الثالثة الدالة على تحريم السكر ٤ فى حال كونه مصليا قال المص وليس المراد منه نهى السكران عن قربان الصلوة وانما المراد النهى عن الافراط فى الشرب انتهى ووجهه ان النهى اذا توجه الى الكلام المقيد يتوجه النهى الى القيد فى الاغلب وقدمر توضيحه فلما سكروا من باب علم قوله بلحى واللحى العظم النازل من الرأس الى الفم * **قوله** (فقال عمر اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر انتهينا يارب) فنزلت وهى الآية الرابعة الدالة على حرمة الخمر مطلقا واوقطرة فقال عمر رضى الله تعالى عنه انتهينا بصيغة الجمع لرضى الباقى وترك المفعول للتعميم اى انتهينا عنهما وعن على رضى الله تعالى عنه اووقعت قطرة منها فى بئر فبنيت فى مكانها منارة لم اؤذن عليها واووقعت فى بحر ثم جف فنبت فيه الكلاء لم ارعه * **قوله** (والخمر فى الاصل مصدر خمره اذا ستره سمى بها عصير العنب والتمر اذا اشتد وغلا) اى ان الخمر فى الاصل الستر لانه مصدر خمره اذا ستره فكل مايع يستر العقل خمر حرام قليله وكثيره طبخ اولم يطبخ هذا قول الامامين ومذهب الشافعى قوله اذا اشتد وغلا سواء قذف بالزبد اولا فان عند الشافعى رحمه الله انه اذا اشتد وغلا صار مسكرا ولذا قال اذا اشتد وغلا وسكت عن قذف الزبد * **قوله** (كانه يخمر العقل) يخمر بوزن ينصر اى يستر العقل ويزيله لما مر من انها مذهبة للعقل وانما قال كانه لان الستر لزواله سريعا لا يكون سترا حقيقة بل مشابه به وفيه نظر قيل والخمر ما خمر اى ستر كانها سميت بالمصدر للمبالغة وحمل كلام المص عليه بعيد وفى كلام المص اشارة الى ان كل مسكر خمر

٢ والجملة اعتراض وتذييل محقق لمضمون ماقبلها
منه

٣ حيث قال والآية ان كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهتها والا فجامعة بين العتاب والمنة
منه

٤ اشارة الى ان هذه الآية لا تدل على حرمة الخمر او كان الشرب مادون السكر كما لا تدل على حرمة السكر فى حال كونه غير مصل　منه

١١ الحرام واذا وجدت المنافاة صح النسخ ويؤيده ما قال بعضهم ان الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام للخاص على ان الاجماع على ان حرمتى المكان والزمان لا يفترقان جعلوا عموم الامكنة قرينة عموم الازمنة فقالوا بارتفاع حرمة الاشهر قال بعضهم الجواز مقيد بانسلاخ الاشهر الحرم لقوله تعالى • فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم • فلا يكون رافعا لحرمة القتال فيها واجيب بان المراد بالاشهر الحرم اشهر معينة كان القتال فيها محرما اشير اليه بقوله فسيحوا فى الارض اربعة اشهر فالتقييد مؤكد للجواز اذ لا مانع فكانه قيل لا تقتلوا فى هذه الاشهر الاربعة ثم اذا مضت فاقتلوهم ابدا وليس المراد بها الاشهر الحرم من كل سنة قال الامام والحجة فى اباحته قوله تعالى • فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم • وهذه الآية ناسخة لتحريم القتل فى الشهر الحرام ثم قال والذى عندى ان قوله تعالى • قل قتال فيه كبير • هذا نكرة فى الاثبات فيتناول فردا واحدا ولا يتناول كل الافراد فهذه الآية اى قوله تعالى • قل قتال فيه كبير • لا دلالة فيها على تحريم القتال مطلقا فى الشهر الحرام فلا حاجة الى تقدير النسخ بآية القتال وهى قوله عزوجل • فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم • وهذا الذى ذكره الامام هو المعنى بقول المص والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال فى الشهر الحرام مطلقا لان المفهوم من الآية حرمة واحدة من القتال ولا يلزم من حرمة فرد واحد منه حرمة جميع الافراد الواقعة فى جميع الازمنة حتى ينسخ الجميع بعموم آية القتال واجاب عنه بعضهم بانه عام بعموم الوصف او بقرينة المقام ثم قال ولوسلم فقتال المشركين مراد قطعا لان قتال المسلمين حرام قطعا من غير تقييد بالاشهر الحرم اقول الوصف المفيد للعموم هو الوصف المساوى عمومه عموم الجنس كما فى قوله تعالى • وما من دابة فى الارض • وقوله • ولا طائر يطير بجناحيه وقول الشاعر ولا ترى الضب بها ينجحر والوصف فيما نحن فيه ليس فى تلك المثابة وقوله او بقرينة المقام ان اريد به ان القتال المسؤل عنه عام فلا نسلم ذلك لان المسؤل عنه هو قوله قتال فيه وهو نكرة فى حيز الاثبات ايضا فهو لا يدل على العموم وقوله ولوسلم فقتال المشركين مراد قطعا　(لانها)
هو لا يدل على العموم ايضا لجواز ان يراد به قتال المشركين فى فرد واحد من افراد الشهر الحرام فلا يتناول القتال فى باقى افراده من الشهور الآتية فيما يستقبل الى انقراض دهر الدنيا　**قوله** اومايوصل العبد الخ الاول على ان يصرف معنى سبيل الله على الخصوص والثانى على صرفه الى العموم وكلمة او على ان المراد بالاسلام هنا معنى الايمان وهو مجرد التصديق بالقلب بان جميع ماجاء به محمد صلى الله عليه وسلم بالضرورة حق لا معناه المشهور وهو التصديق مع الاعمال والا لا يصح العطف باو فان قلت المعطوف عليه هو المجموع والمعطوف بعض من ذلك المجموع وهو الطاعة قلنا الطاعة لا يعتد بها ولا تكون طريقا موصلا ١١

لانها سميت خمرا لانه يخمر العقل وجميع المسكرات كذلك وقال علماؤنا هذا الاسم مختص بالنيء من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد باجماع اهل ٢ اللغة وقالوا ان القياس ٣ لا يجرى فى اللغة قال ابن الاعرابى سميت الخمر خمرا لانها تركت فاختمرت واختمارها تغير ريحها كما فى الصحاح وتمام الكلام فى الفقه * **قوله** (كما سمى سكرا لانه يسكره اى يحجزه) سكرا بفتحتين واصل معناه سد للماء كالجسر وهو يحجب الماء واليه اشار بقوله لانه يحجزه اى يمنعه عن الاقدام على مقتضى العقل السليم * **قوله** (وهى حرام مطلقا وكذا كل ما اسكر عند اكثر العلماء) حرام ولو كان قليلا وهو قول محمد ومالك والشافعى * **قوله** (وقال ابو حنيفة نقيع الزبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتد حل شربه مادون السكر) اى اذا قصد به استمراء الطعام واما اذا قصد به التلهى دون التقوى فلا يحل اتفاقا كذا نقل عن ابى حفص الكبير * **قوله** (والميسر ايضا مصدر كالموعد) وفعله ايسر من اليسار لانه يأخذ مايأخذه من مال الغير بيسر وسهولة او الهمزة للسلب لانه يسلب اليسار ممن اخذ فيكون مصدرا ميميا فى الاصل بحذف الزوائد وفى الارشاد مصدر ميمى من يسر ٤ كالمرجع والموعد يقال يسرته اذا قمرته من القمار انتهى وتفسيره بالقمار هنا مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فمن انكر ذلك فقد كابر ادخلوا فيه لعب الصبيان بالكعاب والجوز والنرد والشطرنج والمقرعة فى غير القسمة كما ذكره الجصاص وجميع انواع المخاطرة والرهان واما حقيقته فسهام تجعل فى خريطة معلمة بعلامات لبعضها نصيب ولبعضها اكثر وليس لبعضها شئ وكل ذلك من لحم جزور ينحرونها كذا عن شروح الكشاف كما نقله البعض * **قوله** (سمى به القمار وانه اخذ مال الغير بيسر) اشارة الى انه من اليسار * **قوله** (اوسلب يساره) للتنبيه على ان همزة ايسر للسلب كما نبهنا عليه * **قوله** (والمعنى ٥ يسئلونك عن تعاطيهما لقوله تعالى قل فيهما) اى بتقدير المضاف فالسؤال استعلامى التعاطى تناول الشئ بتكلف ٦ ونبه به على ان السؤال ليس عن ماهيتهما ولا عن حقيقتهما ولا عن حل الانتفاع وحرمته بل عن حل شربه وحرمته بقرينة الجواب ٢٢ * **قوله** (اى فى تعاطيهما اثم) لا ان نفس التعاطى فان بين تعاطيهما اثم وبين فى تعاطيهما اثم فرق وحرمة نفس التعاطى مستفاد من العبارة الاولى دون الثانية ومانقل عن النيسابورى من ان هذه الآية دالة على الحرمة فضعيف وتناول بعض اكابر الصحابة بعد نزول هذه الآية يدل على حله وعدم منع النبى عليه السلام من شرب عن شرب الخمر بعد نزولها تقريره عليه السلام فكيف يقال بالحرمة ٢٣ * **قوله** (من حيث انه يؤدى الى الانتكاب عن المأمور به وارتكاب المحظور) قد بالغ فى بيان ان هذه الآية لا تدل على حرمة شرب الخمر حيث بين ان الاثم فيهما من حيث انه يؤدى الى الاثم لا انهما اثم فى انفسهما وعن هذا تناول بعض الصحابة لانتفاء الاثم ولم يتناول بعض اكارهم للتأدى الى الاثم الانتكاب الاجتناب واصل معناه التنحى وهو بنون وكاف بعدها باء موحدة * **قوله** (وقرأ حمزة والكسائى كثير بالثاء المثلثة) وهذه بيان باعتبار الكمية والاولى باعتبار الكيفية ومآلهما واحد ٢٤ * **قوله** (من كسب المال والطرب والالتذاذ ومصادقة الفتيان وفى الخمر خصوصا تشجيع الجبان وتوفير المروة وتقوية الطبيعة) والطرب اى شدة السرور والخفة الحاصلة من السرور وهو من الباب الرابع واللذة جسمانى فى الخمر وروحانى فى الميسر ومصادقة الفتيان اى مصاحبتهم والفتيان جمع فتية اى الجوارى المغنيات والظاهر ان هذا كما يجئ مختص بالخمر ٢٥ * **قوله** (اى المفاسد التى تنشأ منهما اعظم من المنافع المتوقعة منهما) يعنى اضافة الاثم اليهما باعتبار كونهما سببا للاثم لا لانهما اثم فى انفسهما بقرينة قوله فيهما اثم كبير ويشرب بعضهم الخمر بعد نزول هذه الآية والسؤال عن بيان شاف * **قوله** (ولهذا قيل انها المحرمة للخمر فان المفسدة اذا رجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل والاظهر انه ليس كذلك لما مر من ابطال مذهب المعتزلة) فان المفسدة الخ الظاهر ان هذا مبنى على الحسن والقبح العقليين ومشايخ الشافعى لا يقولون به ولذا قال والاظهر الخ للتنبيه على ان الحسن والقبح انما يستفاد ان من الشرع قوله لما مر اشارة الى ان تناول بعض كبار الصحابة وتقريره عليه السلام دل على حله بعد نزول هذه الآية ٢٦ * **قوله** (قيل سائله ايضا عمرو بن الجموح سأل اولا عن المنفق والمصرف ثم سأل عن كيفية الانفاق) مرضه لان الوارد فى الحديث انه معاذ بن جبل وثعلبة والمصرف هذا بناء على ماسبق من قوله ولانه فى سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا والا فظاهره

٢ فمن قال والخمر من خمسة من العنب والعسل والتمر والحنطة والشعير فكانه لم ينظر الى الفقه والى اصول الفقه مع انه خرق الاجماع　منه

٣ اى لو سلم ان الخمر سميت خمرا لمخامرته العقل وسائر المسكرات كذلك فهذا قياس فى اللغة　منه

٤ فحينئذ يكون مصدرا ميميا فى بابه　منه

٥ بل المعنى يسئلونك عن حكم تناولهما او عن حكم الانتفاع بهما
منه

٦ لكن المراد به هنا مطلق التناول　منه

١١ للعبد الى مولاه مالم يؤسس بالاسلام فمعنى الاسلام مراد فى المعطوف ايضا فأبى المقام العطف باو فوجب المصير الى ان يراد بالاسلام الايمان وهو التصديق المجرد

قوله ونار بالجر عطفا على امرئ على معنى وكل نار

قوله توقد على لفظ المضارع واحدى التاءين محذوف لاجتماع المثلين والاصل تتوقد

قوله ولا يحسن عطفه على سبيل الله الخ هذا رد على صاحب الكشاف فانه قال والمسجد الحرام عطف على سبيل الله واجيب عن جانب صاحب الكشاف بان قوله وكفر به فى معنى الصد لان الكفر بالله هو الصد عن سبيل الله فهو عطف عليه على سبيل التفسير ولما اتحدا فى المعنى فكانه لا فصل ولعل فى قوله لا يحسن اشارة الى الجواز المبنى على ما ذكر فى الجواب

قوله ولا على الهاء فى به لامتناع العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار لشدة اتصال الضمير المجرور بما قبله والمعطوف عليه بدون اعادة الجار كالعطف على ما هو كالجزء من الكلمة ولفساد المعنى اذ لا معنى لان يقال وكفر بالمسجد الحرام وجوز بعضهم العطف على الضمير المجرور باضمار الجار فيه كما فى قولك الله لافعلن بالجر وعليه قراءة والارحام بالجر على العطف على الضمير المجرور فى به فى قوله تعالى • تساءلون به والارحام •

قوله وافعل مايستوى فيه الواحد والجمع الخ هذا اعتذار عن وقوع صيغة الواحد وهى لفظة اكبر عن الكثير الذى هو الامور الاربعة المذكورة التى هى الصد ان والكفر والاخراج فان افعل التفضيل اذا استعمل مع من لفظا او تقديرا يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومن ههنا وان لم يكن مذكورا لفظا فهو مذكور تقديرا لان المعنى على ماذكره المص رحمه الله اكبر مما فعلته السرية

قوله وحتى للتعليل فتكون بمعنى كى وفى الكشاف وحتى معناها التعليل كقولك • فلان يعبد الله حتى يدخل الجنة • اى يقاتلوكم كى يردوكم ان استطاعوا

قوله وهو استبعاد لاستطاعتهم اى لا يكون لهم استطاعة وبعيد ان يكون لهم استطاعة ولما كان عدم الاستطاعة متحققا اتى بكلمة ان دلالة على ان الاستطاعة مفروضة كما تفرض المحالات وهذا هو الذى يرشدك الى سبب العدول عن حقيقة حتى وهى الغاية الى كونها التعليل　**قوله** وايذان بانهم لا يردونهم وجه الايذان ان كلمة ان ادلالتها على استحالة استطاعتهم الرد مفروض غير متحقق يدل ايضا على عدم وقوع الرد منهم لان الرد بدون الاستطاعة عليه محال فان الفعل دائر على القدرة واذ لا قدرة لا فعل　قوله كما هو مذهب الشافعى وفى الكشاف وبها احتج الشافعى على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت عليها وعند ابى حنيفة انها تحبطها وان رجع مسلما وجه احتجاج الشافعى بها على ذلك ان الآية دلت على الردة انما يوجب الحبوط بشرط ١١

سؤال عن المنفق قوله ثم سأل عن كيفية الانفاق لان السؤال بما وان كان غالبا فى السؤال عن الجنس لكنه قد يسئل به عن الصفة والكيفية بمعنى الصفة وبهذا ارتفع الاشكال بان لفظ السؤال متحد فى الموضعين فكيف ٢ يحمل فى احد الموضعين على خلاف ما يحمل فى الموضع الآخر والجواب قرينة على ما حمله فى الموضعين ٢٢ ٭ **قوله** (العفو نقيض الجهد ومنه يقال للارض السهلة وهو ان ينفق ما تيسر له بذله ولا يبلغ منه الجهد) الاولى العفو ضد الجهد ٣ اى المشقة كما اختاره فى اخر سورة الاعراف ومنه اى من العفو الذى هو ضد الجهد يقال للارض السهلة العفو وانما يقال السهلة لسهولة المشى عليها ونحوه كما يقال ذاولا لذلك و يقال العفو لعدم المشقة فى السير فيها والتسمية من قبيل تسمية الظرف باسم ما حل فيه و يوجد فيه من المشى والزراعة وغيرهما ثم الظاهر ان العفو مصدر بمعنى المفعول اى الميسور فقوله وهو ان ينفق الخ مسامحة ولك ان تقول ان السؤال عن صفة الانفاق وكيفيته فلا مسامحة فى قوله وهو ان ينفق الخ ٭ **قوله** (قال «خذى العفو منى تستديمى مودتى» ولا تنطقى فى سورتى حين اغضب») قال اى الشاعر مخاطبا لزوجته خذى العفو اى ما سهل لك منى من اخلاقى ولا تبالى ما قبح من اخلاقى تستديمى جواب الامر اى ان كنت كذلك كنت دائما فى محبتى ولا تنطقى فى سورتى اى فى حدتى حين اغضب فانى رأيت الحب والاذى والقلى اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب قيل والصحيح ان الشعر لاسماء بن خارجة القرارى احد حكماء العرب وقد اخرجه البيهقى فى شعب الايمان بسند متصل انه لما اراد ان يهدى ابنته الى زوجها قال لها يا بنية كونى لزوجك امة يكن لك عبدا ولا تدنى منه فيملك ولا تباعدى فتثقلى عليه وكونى كما قلت لامك خذى العفو الخ وسورة الغضب شدته وحدته والقلى البغض ومحل الاستشهاد كون العفو بمعنى السهولة مطلقا سواء كان فى الارض اوغيرها وسواء كانت السهولة حسية اومعنوية كالاخلاق كما فى البيت ٭ **قوله** (وروى ان رجلا اتى النبى صلى الله عليه وسلم ببيضة من ذهب اصابها فى بعض المغانم فقال خذها منى صدقة فاعرض عنه عليه السلام حتى كرر مرارا فقال هاتها مغضبا فاخذها فحذفها حذفا لو اصابه لشجه) اخرجه ابوداود والبزار وابن حبان والحاكم ببيضة اى مثل بيضة تشبيه بليغ لا استعارة لمكان قوله من ذهب وتفصيله قدم فى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر قوله فى بعض المغانم يوافقه فى رواية البزار فى بعض المغازى وفى غيره فى بعض المعادن وهو معنى صحيح ايضا فقال خذها منى صدقة واعطها ما يستحقها فاعرض عنه اى عن اخذها اشارة الى ان تلك الصدقة ليست فى محلها وعلى ما ينبغى لعلمه عليه السلام بان ليس له مال غيرها وان ذلك الرجل لا يصبر بل يتكفف الناس ولم يفهم ذلك الرجل تلك الاشارة العلية حتى كرر قوله خذها منى صدقة فتسبب ذلك غضبه عليه السلام فقال هاتها اى اعطها مغضبا بفتح الضاد المعجمة حاصله غاضبا لعدم تنبهه بالتنبيه النبيه فحذفها بالحاء المهملة والذال المعجمة اى رماها وكون معنى الحذف الرمى مما ثبت فى اللغة وقيل انه بخاء معجمة وهو الرمى الخاص اعنى الرمى بالا صابع السبابة والابهام لواصابه الضمير المرفوع للبيضة كضمير حذفها بتأويل المذكور او باعتبار كونها ذهبا او بتأويل المنفق وكذا الكلام فى قوله لشجه اى لو اصابته لشجته لشقت رأسه لكنه لم يرد اصابته وانما المراد تأديبه ٭ **قوله** (ثم قال يأتى احدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى وقرأ ابو عمرو العفو برفع الواو) يأتى احدكم عمم الكلام للتنبيه على ان الحكم غير مختص بذلك الرجل بماله الباء للتعدية او للملابسة قوله بماله كله يؤيد ما ذكرناه من ان ليس لذلك الرجل مال غيرها ٤ وذلك الغضب يتصدق به نافلة وطلبا لمرضاة الله تعالى لكنه ليس من القربات المقبولة لانه يؤدى الى قبيح كما اشار اليه بقوله ويجلس والمراد به انه يقعد عن الكسب اما تكاسلا او لعدم القدرة ومعنى يتكفف يسأل الناس بمد كفه وفيه اشارة الى انه لو لم يقعد عن الكسب لم يكن ذلك التصدق منهيا قبيحا وايضا ان جلس عن الكسب ولم يتكفف لا يمنع عنه لانه لو صبر لكان ممدوحا ولذا ورد فى الحديث خير الصدقة جهد المقل وبذلك يحصل التوفيق بين الحديثين ٥ ٢٣ ٭ **قوله** (اى مثل ما بين ان العفو اصلح من الجهد او ما ذكر من الاحكام) بيان المشار اليه قدم كون العفو اصلح لقربه ٦ ثم جوز كونه جميع ما قبله بتأويل ما ذكر كما نبه عليه بقوله او ما ذكر ولما كان ما ذكر عاما بينه بقوله من الاحكام ٭ **قوله** (والكاف فى موضع النصب صفة لمصدر محذوف اى تبيينا مثل هذا التبيين)

٢ لان السؤال فى الاول والثانى بقوله ماذا ينفقون فكونه فى الاول عن المنفق والمصرف وفى الثانى عن الكيفية لابد من سبب وهو ما ذكر والقرينة تخصيص هو الجواب فانه فى الاول بالمصرف والمنفق وفى الثانى بالكيفية سعد ٣ بفتح الجيم سعد

٤ واطلع عليه النبى عليه السلام سعد

٥ احدهما قوله عليه السلام انما الصدقة عن ظهر غنى اى عن غنى اذ الظهر مقحم والآخر قوله عليه السلام خير الصدقة جهد المقل والقصر المستفاد من انما بالنظر الى من لم يصبر سعد

٦ فاذا كان قريبا كيف يشار اليه بذلك الذى للبعيد والجواب ان الشئ لما انقضى التكلم به صار معدوما والمعدوم بعيد والقرب باعتبار تكلمه قريبا وصيغة البعد لافادة التعظيم سعد

١١ الموت على الردة وعند انتفاء الشرط ينتفى المشروط البتة واحتج ابو حنيفة بقوله تعالى «ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله» وقال الشافعى هذا مطلق لابد ان يحمل على المقيد عملا بالدليلين وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا صلى المسلم ثم ارتد ثم اسلم فعند الشافعى لا قضاء عليه لما ادى قبل الردة وعند ابى حنيفة يلزمه قضاء ما ادى

قوله لبطلان ما تخيلوه وهو ان ردوا المسلمين الى دينهم حيث لم يحصل ما تخيلوه وما ينبغى ان يحصل

قوله وفوات ما للاسلام من الفوائد الدنيوية قال الامام اما حبوط الاعمال فى الدنيا فهو ان يقتل عند الظفر به و يقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق من المؤمنين موالاة ولا نصرا ولا ثناء حسنا وتبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين

قوله لما ظن بهم الخ روى ان عبدالله بن جحش واصحابه حين قتلوا الحضرمى ظن قوم انهم ان سلموا من الاثم ليس لهم اجر فنزلت ان الذين آمنوا الآية

قوله اثبت لهم الرجاء الخ قال الراغب فى هذه المنازل الثلاثة التى هى الايمان والمهاجرة والجهاد هى المعنية بقوله «اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا فى سبيله» ولا سبيل الى المهاجرة الا بعد الايمان ولا الى جهاد الهوى فى سبيله الا بعد هجران الشهوات ومن وصل الى ذلك فحق له ان يرجو رحمته

قوله باجزل الاجر معنى التفضيل الذى افاده لفظ اجزل مستفاد مما فى صيغة رحيم من المبالغة

قوله روى انه نزل بمكة الخ قال القفال الحكمة فى وقوع التحريم على هذا الترتيب انه سبحانه وتعالى علم ان القوم كانوا الفوا شراب الخمر وكان انتفاعهم به كثيرا وعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق عليهم فلا جرم استعمل فى التحريم هذا التدريج وهذا الرفق

قوله والخمر فى الاصل مصدر خمره الخ قال الراغب الخمر ستر الشئ و يقال لما يستتر به لكن الخمار صار فى التعارف لما تغطى المرأة رأسها وخمرت الاناء اذا غطيته وكذلك خمرت العجين وسميت الخميرة لكونها مخمورة والخمار هو المورث من الخمر جعل بناؤه بناء الادواء نحو الكباد والصداع وخامره الحزن اذا صار مستوليا عليه بحيث ستر فهمه و بنحوه سمى غما واصله من الستر ومنه الغمام لستره ما وراءه قوله اوسلب يساره فعلى هذا معنى الميسر مسلبة اليسار واصل المعنى محل اليسار ثم محل التصرف فى اليسار بالسلب ثم مسلبة اليسار ولما لم يخبر ان يراد به محل اليسار صير الى معنى محل التصرف فى اليسار بالسلب او معنى مسلبة اليسار قوله الى الانتكاب من نكب عن الطريق ينكب نكوبا اى عدل عنه فالمعنى فى تعاطيهما اثم كبير ومعنى كونه كبيرا انه يؤدى الى العدول عن المنهج السوى والامتثال للمأمور به والى ارتكاب المنهى عنه وانما قال فى تعاطيهما اذ ليس فى ماهيتهما اثم ما لم ١١

اى الكاف اسم بمعنى المثل صفة موضحة لمصدر محذوف يدل على تعينه قوله «يبين الله» قوله تبيينا مثل هذا التبيين اشارة الى ان ذلك اشارة الى ما ذكر بتقدير المضاف والمعنى يبين الله لكم ايها المكلفون الآيات الدالة على شرعية الاحكام تبيينا واضحا مثل تبيين الاحكام السابقة فصيغة المضارع فى بابها والمشبه تبيين الاحكام الاخر والمشبه به تبيين الاحكام الماضية وهذا هو الظاهر من كلام المص وقال صاحب الارشاد كذلك اشارة الى مصدر الفعل الآتى والمراد بالآيات الدالة على الشرعية المذكورة لا بيانا ادنى منه وقدم تحقيقه فى قوله تعالى «وكذلك جعلناكم امة وسطا» والظاهر من كلامه انه حمل الكاف على الكناية مثل قوله مثلك لا يبخل ولا يخفى ما فيه والحاصل ان مثل هذا الكلام لا يراد به التشبيه بل المقصود المبالغة ٭ **قوله** (وانما وحد العلامة والمخاطب به جمع على تأويل القبيل والجمع) وحد العلامة اى جعل حرف الخطاب مفردا فان الكاف المتصلة باسم الاشارة ليس ضميرا بل هو حرف يقصد به التنبيه على حال المخاطب من وحدته وتثنيته وجمعه وتذكيره وتأنيثه ومقتضى ذلك كون ذلك الكاف لكون المخاطب جمعا فاشار الى وجه كونه مفردا بانه بتأويل القبيل والجمع ولفظهما مفرد فوحد العلامة لكون المخاطب فى قوة المفرد وله وجه آخر وهو القصد الى غير معين كقوله تعالى «ولو ترى اذ وقفوا على النار» الآية ٢٢ ٭ **قوله** (لعلكم تتفكرون) لكى تتفكروا فيها وتقفوا على دقايقها وما هو المراد منها فتصلون الى البغية البهية وقدم غير مرة ان لعل فى مثل هذا استعارة تمثيلية والتفسير بكى هو الاشارة الى حاصل المعنى ٭ **قوله** (فى الدلائل ٢ والاحكام) المدلول عليها للدلائل اما التفكر فى الدلائل للعلم بالاحكام واما التفكر فى الاحكام ٣ للاخذ بما هو انفع لكم والعمل بما هو احسنهما من العزيمة والرخصة حسبما يقتضيه الاحوال من الافعال قال تعالى «واتبعوا احسن ما انزل اليكم» الآية اولا لاخذ للمأمور به وترك المنهى عنه فى الدنيا والآخرة متعلق بيبين بتقدير المضاف كما اشار اليه بقوله فى امور الدارين او متعلق بمحذوف وقع حالا من الآيات اى يبين الله لكم الآيات كائنة فيهما اى فى الاحوال المتعلقة بهما او المآل واحد وقد جوز الزمخشرى ان يتعلق بقوله «تتفكرون» ايضا فح لا يقدر فى الدلائل ٤ والاحكام واذا تعلق بقوله تتفكرون لابد من تقدير مضاف ايضا اى تتفكرون فى احوال الدنيا والآخرة ولم يلتفت اليه المص اذ المتداول اعتبار التفكر فى الدلائل والاحكام لوصول الحق بطريق الاحكام ٢٣ ٭ **قوله** (فى امور الدارين فتأخذون بالاصلح والانفع منهما وتجتنبون عما يضركم ولا ينفعكم او يضركم اكثر مما ينفعكم) وتجتنبون عما يضركم وهو الاحكام المنهية او يضركم اكثر مما ينفعكم ناظر الى قوله واثمهما اكبر من نفعهما ٢٤ ٭ **قوله** (لما نزلت ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما الآية اعتزلوا اليتامى ومخالطتهم والاهتمام بامرهم فشق ذلك عليهم فذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت) اخرجه ابوداود والنسائى والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما اعتزلوا اليتامى اى عن اليتامى وعن اقامة امورهم فشق ذلك الاعتزال عليهم اى على اليتامى لعجزهم عن ادارة امورهم وعدم من يقوم باحوالهم لاعتزال الناس عنهم بالمرة وارجاع الضمير الى من يترك العزلة لشفقتهم على اليتامى ضعيف ٥ وان كان صحيحا نقل عن الزجاج انه قال كان الناس يظلمون اليتامى فيتزوجون منهم العشرة ويأكلون اموالهم فشدد عليهم فى امر اليتامى تشديدا خافوا معه التزوج باليتامى ومخالطتهم فاعلمهم الله ان الاصلاح لهم خير الاشياء وان مخالطتهم فى التزوج مع تحرى الاصلاح جائزة ٢٥ ٭ **قوله** (اى مداخلتهم لاصلاحهم واصلاح اموالهم خير من مجانبتهم) اشارة الى ان المبتدأ محذوف قوله اصلاح لهم للتعليل فى المآل وان كان مبتدأ فى ظاهر المقال قوله مجانبتهم مفضل عليه وفهم منه ان المجانبة فيها نوع خير اذ المخالطة لا تخلو عن المخاطرة ٦ لكن المداخلة مع الاستقامة فيها زيادة خير وهذا لمن يأمن نفسه ويخاف من ربه والا فالمجانبة اولى من المخالطة الا اذا ظن التلف ويتعين له المخالطة فح يجب له الحفظ والمداخلة مع العفة ٢٦ ٭ **قوله** (حث على المخالطة اى انهم اخوانكم فى الدين ومن حق الاخ ان يخالط الاخ) حث على المخالطة على وجه الاصلاح وقصد الفلاح ووجه الحث ما ذكره من قوله اى انهم اخوانكم فى الدين فان الاخوة الدينية تفوق على الاخوة النسبية فاذا كان مخالطتكم بالاخوان فى النسب بطريق العدل والاستقامة فاولى بذلك اخوانكم فى الدين فقوله تعالى فاخوانكم فى الدين علة الجزاء اقيمت مقامه والمعنى وان تخالطوهم على وجه الصلاح فهو خير لكم

٢ اشارة الى ان متعلق تتفكرون محذوف يدل على تعينه ما قبل الآية وهو الدلائل المرادة بالآيات والاحكام المشار اليها بقوله كذلك سعد

٣ المراد بالاحكام مطلق الاحكام الذى ذكرت هنا وما وعد بيانها سعد

٤ والا يلزم تعلق الجارين بفعل واحد بمعنى واحد وان وجه بالاطلاق والتقييد سعد

٥ اذ المشقة فى اليتامى اشد مع ان الكلام مسوق لاحوال اليتامى سعد

٦ وعن هذا ورد اتقوا الواوات سعد

١١ يتعاطا و يدخل فى تعاطى الخمر البيع والشراء وغيرهما مما يدخل تحت التصرف على خلاف الشرع

قوله ولذا قيل انها المحرمة للخمراى ولا جل تلك المفاسد التى يفضى اليها شرب الخمر قيل ان تلك المفاسد هى المحرمة للخمر اى هى سبب تحريم الخمر

قوله والاظهر انه ليس كذلك اى ذلك ظاهر والاظهر ان تحريم الخمر ليس مع للابتلاء الامور القبيحة التى افضى شربها اليها لان ذلك مذهب من يقول بالحسن والقبح العقليين ونحن لا نقول به بل نقول ان الحسن والقبح شرعيان لا مدخل للعقل فى ذلك و يجوز ان يبين الحكمة فى بعض منهما بالعقل لكن لا دخل له فى تحريم القبيح وتحليل الحسن بل فى التحسين والتقبيح وانما هما مستفادان من الشرع

قوله العفو نقيض الجهد الجهد بالفتح المشقة و بالضم الوسع والطاقة وقيل هما اخوان فى الوسع والطاقة واما فى المشقة فبالفتح لا غير وحاصل كلامه ان العفو من المال ما يسهل انفاقه والجهد من المال ما يعسر انفاقه قال خذى العفو منى البيت لابى الاسود الدؤلى يخاطب امرأته به اى خذى السهل منى ان اردت دوام المحبة وبقاء المودة تمامه ٭ ولا تنطقى فى سورتى حين اغضب ٭ اى ولا تنطقى فى حال شدة غضبى سورة الغضب شدته وحدته و بعده

٭ وانى رأيت الحب فى الصدر والاذى ٭

٭ اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب ٭

يعنى ان الحب والاذى اذا دخلا فى الصدر لم يلبث الحب معه فهما ضدان لا يجتمعان

قوله يتكفف الناس اى يمد كفه و يسأل الناس

قوله انما الصدقة عن ظهر غنى وفى النهاية عن ظهر غنى اى ما كان عفوا والظهر قد يزاد فى مثل هذا اشباعا للكلام وتمكينا كان الصدقة مستندة الى ظهر قوى من المال

قوله وانما وحد العلامة اى وانما وحد الكاف فى كذلك الذى هو علامة حال المخاطب من الافراد والجمع والتذكير والتأنيث والمخاطبون هنا جمع فكان الظاهر ان يقال كذلكم لكن وحد فى مقام الجمع بتأويل القبيل او القوم او الجمع مما هو مفرد اللفظ ومجموع المعنى

قوله من العنت وهو المشقة قال الراغب المعانتة كالمعاندة لكن المعانتة ابلغ لانها معاندة فيها خوف وهلاك ولهذا يقال عنت فلان اذا وقع فى امر يخاف منه التلف

فى الدارين لانهم اخوانكم فى الدين ومن حق الاخ ان يخالط الاخ مع محافظة الحدود والصبر على الموجود ففى هذا الكلام المجيد زيادة بلاغة وبراعة يعرفها من له سليقة سليمة * **قوله** (وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة) اى التزوج والتزويج لما نقل من الزجاج عن انهم كانوا يتزوجون منهم و يأكلون اموالهم فبين الله تعالى ان تلك المخالطة اذا كانت على وجه الاستقامة خير لكم وقيل تفسيرها بالمصاهرة للاشارة الى ربطه بالآية المذكورة بعدها مرضه لان العموم هو الاصل فيدخل فيه المصاهرة ولا باعث للتخصيص ٢٢ * **قوله** (والله يعلم المفسد من المصلح) وفيه مبالغة حيث جعل المبتدأ اسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروع فى القلوب وتقديمه على الخبر الفعلى للقصر وصيغة الاستقبال المفيد للاستمرار وتقديم المفسد والتعبير بالمفسد على العموم بناء على ان اللام فى الموضعين للاستغراق فيدخل ٢ المفسد فى امر اليتامى دخولا اوليا ولو حمل اللام على العهد الخارجى اشار الى المفسد فى اموال اليتامى لم يبعد * **قوله** (وعيد ووعد لمن خالطهم لافساد واصلاح) فيه نوع تنبيه على ماذكرناه ٣ والعلم يراد به هنا ما هو متعد الى مفعول واحد وتعديته بمن لتضمينه معنى التمييز * **قوله** (اى يعلم امره فيجازيه عليه) اى يعلم امره علما يترتب عليه الجزاء وهو العلم ٤ بان ذلك الافساد قد وقع من المفسد المذكور وهذا التعلق حادث وقد عرفت ان العلم بان الافساد سيقع تعلق قديم لا يترتب عليه الجزاء ٢٣ * **قوله** (اى ولو شاء الله اعناتكم لاعنتكم) اشارة الى ان مفعول فعل المشيئة محذوف وجواب الشرط قرينة عليه لكونه صالحا لتفسيره فحذف لكون الجواب بيانا بعد الابهام ولو هنا تدل على انتفاء الاول لانتفاء الثانى كما اختاره فى قوله تعالى • ولو شاء الله لذهب بسمعهم • الآية فح يكون من باب الاستدلال ٥ او تدل على انتفاء الثانى لانتفاء الاول وهذا بحسب نفس الامر والخارج وقد اوضحنا هذا المقام فى قوله تعالى • ولو شاء الله لذهب بسمعهم • الآية * **قوله** (اى كلفكم ما يشق عليكم) تفسير للجواب وصدق الحكم فى الشرطية لا يقتضى صدق طرفيها ولا وقوعهما فلا ينافى قوله تعالى • وما جعل عليكم فى الدين من حرج • الآية * **قوله** (من العنت وهى المشقة ولم يجوز لكم مداخلتهم) وهى المشقة يخشى معها الهلاك حسيا او معنويا ولم يجوز لكم مداخلتهم فوقعتم فى الحرج العظيم اما فى اليتامى نفسها فظاهر واما من سواهم فلتضررهم بالمعاملة معهم او لشفقتهم عليهم ٢٤ * **قوله** (غالب يقدر على الاعنات) اى العزيز من العزة بمعنى ٦ الغلبة قوله على الاعنات لمناسبته المقام ٢٥ * **قوله** (يحكم) اى يأمر * **قوله** ما يقتضيه الحكمة وتتسع له الطاقة) ما يقتضيه الحكمة اى المصلحة وهذا مستفاد من التعبير بحكيم واما معنى الامر فلانه تعالى حكيم وحكمه اما بالاخبار والقول فيكون صفة كلامية او بالقضاء والقدر فيكون صفة ذاتية لرجوعه الى صفة القدرة او الارادة ولما كان الاول مناسبا هنا حمله عليه قوله وتتسع له الطاقة كقوله تعالى • لا يكلف الله نفسا الا وسعها • الآية الا ما وسعها قدرتها فضلا ورحمة او ما دون مدى طاقتها بحيث فيه طوقها و يتيسر عليها والمص اختار هنا المعنى الاول والانسب للمقام المعنى الثانى فانه احتمال العالى فالمقصود التحريض على الشكر والثناء فى الصبح والمساء والمعنى فاغتنموا ذلك الاحسان وداوموا على الشكر باللسان والجنان وهذه الآية عطف على يسئلونك ماذا ينفقون كانه عطف على يسئلونك عن الخمر عطف القصة على القصة ٧ وصيغة المضارع فى المواضع الثلثة لحكاية الحال الماضية وصيغة الجمع من قبيل اسناد ما صدر من البعض الى الكل مجازا ٢٦ * **قوله** (اى ولا تتزوجوهن وقرئ بالضم اى لا تزوجوهن من المسلمين) اى لا تتزوجوهن لما كان النكاح مستعملا فى الوطئ والتزوج فسره بقوله لا تتزوجوهن تنصيصا على المقصود فان النهى عنه مستلزم له للنهى عن الوطئ وقرئ بالضم من الانكاح فح يحتاج الى تقدير فلذا قال لا تزوجوهن من المسلمين والمآل واحد لان حرمة التزوج مستلزم لحرمة التزويج ٨ فى مثل هذا اذ الخطاب عام وكذا حرمة التزويج مستلزمة لحرمة ٩ التزوج لعموم الخطاب ولكون الخطاب لغير معين لكن المص رجح القراءة الاولى لسلامتها عن الحذف * **قوله** (والمشركات تعم الكتابيات لان اهل الكتاب مشركون لقوله تعالى • وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله تعالى سبحانه عما يشركون ولكنها خصت عنها بقوله • والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب) تعم الكتابيات فاذا كانت عامة لهم يلزم حرمة نكاح الكتابيات وهو خلاف الاجماع حاول دفعه فقال لكنها خصت عنها

٢ وكذا الحال فى المصلح سعد

٣ من ان اللام للعهد سعد

٤ فلا يراد هذا التعلق هنا سعد

٥ اى الاستدلال بانتفاء الاعنات والمشقة على انتفاء المشية سعد

٦ فيكون راجعا الى صفة القدرة سعد

٧ لمشاركة القصص المذكورة فى الغرض المسوق له وهو الاستعلام معالم الشرع والاحكام سعد

٨ اذ التزوج انما يتحقق بالتزويج سعد

٩ لاستلزام التزويج التزوج مثل استلزام الكسر الانكسار سعد

قوله وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة وفى النهاية الصهر ما كان من خلطة تشبه القرابة يحدثها التزويج

قوله اى ولا تزوجوهن بفتح التاء على لفظ النهى اى ولا تتزوجوهن هذا على قراءة فتح التاء فى ولا تنكحوا وقرئ بضم التاء من الانكاح والمعنى ولا تزوجوهن بضم التاء ايضا من التزويج

قوله والمشركات تعم الكتابيات وفى الكشاف والمشركات الحربيات و فى الآية ثابتة وقيل المشركات الحربيات والكتابيات جميعا لان اهل الكتاب من اهل الشرك كقوله تعالى • وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله • الى قوله • سبحانه عما يشركون • وهى منسوخة بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شئ قط قيل واعل اثبات هذا النسخ على قول الحنفية ان دليل التخصيص اذا تراخى عن العام يكون ناسخا واما قوله وسورة المائدة كلها ثابتة فجواب سؤال وهو ان المشركات والمحصنات عام وخاص متخالفان فى الحكم فلم ينسخ الخاص العام دون العكس ومع احتمال ان يكون الناسخ العام دون الخاص ما معنى القطع بان الناسخ هو الخاص دون العام فاجاب بان دليل التخصيص هو آية من آية سورة المائدة وسورة المائدة كلها ثابتة لم تنسخ فمن هذا علم قطعا ان الناسخ الخاص وهو قوله تعالى • والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب • الآية قوله ولكن استأمر رسول الله استأمر على لفظ التكلم اى استأذن فاستأذن فنزلت الآية

اى الكتابيات خصت عن حكم المشركات وهو تحريم نكاحها بدليل خاص يدل على جواز نكاحها وهو قوله تعالى • والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب • الآية لكن اطلاق التخصيص على مثل ذلك على مذهب الشافعى رحمه الله تعالى وهو جواز تأخير دليل الخصوص فى العموم واما علماؤنا الحنفية قالوا دليل الخصوص اذا اقترن بالعموم يكون بيانا وتخصيصا له واذا تأخر لم يكن بيانا وتخصيصا بل يكون نسخا ٢ فهذه الآية منسوخة فى حق الكتابيات محكمة ثابتة فى حق غيرها فالاولى ان المراد بالمشركات غير الكتابيات يدل على ذلك مقابلة المشركين باهل الكتاب فى مواضع عديدة من القرآن كقوله تعالى • لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين • الآية وسره ان اهل الكتاب موحدون بزعمهم وان كانوا مشركين فى نفس الامر ولاجل هذا احل ذبيحتهم وجاز نكاح نسائهم فهذه الآية خاصة بالمشركات التى ليست بموحدة بزعمهم كما لم تكن موحدة فى نفس الامر فهى ثابتة غير منسوخة ولا مخصصة فيجوز نكاح الكتابيات ٣ ولو حربيات ٤ وعند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا يحل نكاح الحربيات الكتابيات * **قوله** (روى انه عليه السلام بعث مرثدا الغنوى الى مكة ليخرج منها اناسا من المسلمين فاتته عناق وكان يهويها فى الجاهلية فقالت الا تخلو فقال ان الاسلام حال بيننا فقالت هل لك ان تتزوج بى فقال نعم ولكن استأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستأمر فنزلت) قيل رد هذا بانه انما ورد فى سورة النور الزانى لا ينكح الا زانية الآية اخرجه ابو داود والترمذى والنسائى من حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما والذى ذكره المص اورده الواحدى فى اسباب النزول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انتهى ومرثد براء مهملة وثاء مثلثة مكسورة والغنوى بالغين نسبة الى قبيلة وعناق بفتح العين اسم امرأة يهويها اى يحبها فقالت اى عناق له الا تخلو من الخلوة وهى كناية عن فعل القبيح كما هو عادتهما فى الجاهلية فابى مرثد الغنوى فقال و يحك كما فى بعض الرواية ان الاسلام حال بيننا ومنعنا عن السوء والفحشاء قوله استأمر رسول الله اى اشاوره او استأذن منه فنزلت اى هذه الآية فلا يساعده لنكاح عناق مادامت مشركة ٢٢ * **قوله** (اى ولامرأة مؤمنة حرة كانت او مملوكة فان الناس كلهم عبيد الله واماؤه) اشارة الى ان الامة هنا ليست فى مقابلة حرة بل عامة للحرة والمملوكة بقرينة عموم الخيرية لهما ولم يلتفت الى ما قيل من انها فى مقابلة الحرة وانه نزل فى امة لابن رواحة من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما رواه الواحدى لان خصوص سبب النزول لا ينافى عموم الحكم فان من ذهب الى ذلك يحكم بعموم الامة الى كل امة مع ان سبب النزول خاص بالامة المعينة فليجعل عامة لكل حرة ايضا والقول بالتخصيص ثم الدعوى بانه يعلم منه تفضيل الحرة المسلمة عليها بالطريق الاولى تعسف قوله فان الناس الخ اشارة الى وجه صحة كونه الامة عامة للحرة ويفهم كون المراد بعبد الرجل المسلم حرا كان او مملوكا و يعلم وجه الصحة ٥ ايضا ثم الظاهر اطلاق الامة على الحرة والمملوكة حقيقة على هذا الوجه وكذا الكلام فى العبد ولك ان تقول اطلاق الامة والعبد عليهما بطريق عموم ٦ المجاز بان يراد بالامة مطلق المرأة وبالعبد الرجل المطلق حرة او حرا كانت او مملوكة و مملوكا ٢٣ * **قوله** (بحسنها وشمائلها والواو للحال ولو بمعنى ان وهو كثير) اى انها شرطية مثل ٧ ان الامتناعية لعدم استقامة المعنى وكما يجوز ان يكون مثل هذه الواو للحال يجوز ان يكون عاطفة على حال مقدرة اى لو لم تعجبكم ولو اعجبتكم و المراد به وامثاله استقصاء الاحوال اى لا خيرية لنكاح المشركة فى حال من الاحوال ففيه مبالغة جدا ومنع عن نكاحها ابدا ٢٤ * **قوله** (ولا تزوجوا منهم المؤمنات حتى يؤمنوا وهو على عمومه) المؤمنات مفعول محذوف والقرينة على تعيين المحذوف كون الخطاب للمؤمنين وهو على عمومه اذ المشركون وان سلم عمومهم الى اهل الكتاب فتزويج المؤمنات اياهم غير جائز كالمجوسى والوثنى ٢٥ * **قوله** (ولعبد مؤمن) اى ولكل عبد مؤمن كان النكرة فى المثبت عاما بعموم الوصف خير من مشرك والخير هنا اما لمجرد الزيادة واما على طريقة قولهم الصيف احر من الشتاء اى ابلغ فى حره من الشتاء فى برده والمعنى هنا المؤمن ابلغ فى خيريته من المشرك فى شريته واما كون المراد بالخير الدنيوى وهو مشتركة بينهما بمعنى الانتفاع فضعيف اذ السوق يقتضى الخيرية الدينية والتعبير بالايمان والشرك يناسبها وانتفاع المشرك بالخير الدنيوى اوفر من انتفاع المؤمن به كما هو المشاهد وخير الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر على ذلك هو الشاهد * **قوله** (تعليل للنهى عن مواصلتهم وترغيب فى مواصلة المؤمنين) اى تعليل له فى المعنى اذ الحال قد تفيد التعليل باقتضاء الحال او للاستيناف وهو فى قوة التعليل ولذلك اكد بلام

٢ ولم يكن الآية التى فى سورة المائدة منسوخة لان سورة المائدة كلها محكمة لم ينسخ منها حكم اصلا سعد

٣ والصابئون الذين يقرون بنبى وكتابى يجوز نكاحهم والصابئون الذين يعبدون الكواكب لا يجوز نكاحهم كما بين فى الفروع سعد

٤ صرح به المص فى تفسير قوله تعالى • والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب الآية سعد

٥ اى وجه صحة اطلاق العبد على الحر سعد

٦ بطريق ذكر الخاص وارادة العام فذكر الامة والعبد واريد مطلق الامرأة والرجل سواء كان حرة او حرا او مملوكة او مملوكا الاول مجاز والثانى حقيقة واجتماع الحقيقة والمجاز فى مثل هذا العموم المجاز جائز بالاتفاق سعد

٧ وما ذكره المحقق التفتازانى من قوله ان كلمة لو فى هذا الموضع لا تكون لانتفاء الشئ لانتفاء غيره ولا للمضى وكذا كلمة ان لا تكون لقصد التعليق والاستقبال بل المعنى فيهما ثبوت الحكم البتة ولذا يقال ان التأكيد لا ينافى ما ذكره المصنف لما ذكرنا من ان مراده ان لو هنا ليست امتناعية بل للشرط لبيان تحقق ما يفيده السابق من الحكم على كل حال مفروض من الاحوال المقارنة له على الاجمال بادخالهم على ابعدها منه واشدها منافاة له ليظهر ثبوته مع ما عداه من الاحوال بطريق الاولوية كقوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله تعالى لم يعصه ولما كان هذا المعنى فى الشرط ظاهرا دون لو المفيد للامتناع قال رحمه الله ولو بمعنى ان و بعد كونهما بمعنى ان اما ان يكون معنى الشرطية منسلخة عنهما او معتبرة بالعطف على مقدر فحينئذ يقدر له الجواب فالواو فى الاول للحال وفى الثانى للعطف و المصنف اختار الاول منه

قوله والواو للحال اى والحال انها اعجبتكم او معجبة لكم بحسنها ولو بمعنى ان فانك اذا قلت اكرمك ولو اهنتنى وان اهنتنى كلاهما بمعنى واحد قوله وهو على عمومه اذ لا مخصص ولا ناسخ له بخلاف ما قبله فان له مخصصا

قوله تعليل للنهى اى لنهى الحكام ان ينكحوا المشركين فتكون هذه الجملة اعنى جملة ولعبد مؤمن خير من مشرك اعتراضا وتذييلا واقعا فى معرض التعليل للنهى السابق وكذا قوله • ولامة مؤمنة • الآية وارد لتعليل النهى المتقدم

الابتداء الذى تفيد التأكيد مثل لام القسم فان التأكيد يناسب التعليل قوله عن مواصلتهم اى عن مخالطتهم بالمصاهرة كما هو مقتضى الذوق او عن مجالستهم مطلقا مالم يمس الحاجة اليه وهذا مقتضى ظاهر كلامه وفيه ضعف اما اولا فلان النهى عن التزويج واثبات العموم بدلالة النص او باشارته تكلف واما ثانيا فلانه لا يلايم قوله تعالى • لا ينهيكم الله عن الذين لم يقاتلوكم • الآية فيحتاج الى التخصيص بالحربى فالاحتمال الاول هو المعول والنهى عن مواصلتهم بعبارة النص والترغيب فى مواصلة المؤمنين باشارة النص اذ الغرض المسوق له هو الاول وفى قوله المؤمنين اشارة الى ان المراد بالعبد المؤمن الرجل المؤمن حرا كان او مملوكا كما اشار اليه فيما سبق بقوله فان الناس عبيده واماؤه وماذكره بعض من قوله يعنى ان المؤمن ولو كان معه خساسة الرق خير من الكافر ولو كان معه شرف الحرية فان شرفها لا يجدى نفعا مع الكفر ودناءة الرق لا يضر مع شرف الايمان ضعيف لان ظاهر التخصيص بالمملوكة والمملوك والا كما هو مقتضى لو الوصلية فهو يكون ح توضيح ما اختاره المص وماذكره هنا جار فيما هنالك اذ قوله • ولأمة مؤمنة • الآية تعليل للنهى ايضا فوجه التأخير هو انه لما ذكر هناك سبب النزول وتخصيص المشركات اخر هذا البيان للاحتراز عن الاطناب هنالك وذكر بعض اللطائف هنا لان عادة الشيخين ذكر اللطائف والنكت فى مواضع شتى مع المراعات بما هو الاحرى ٢٢ * **قوله** (اشارة الى المذكورين من المشركين والمشركات) ففى اولئك تغليب الذكور على الاناث وكذا فى يدعون ولذا قدم المشركين مع انه موخر فى النظم الجليل وايثار كلمة البعد لتبعيدهم عن عز ساحة والحضور ولاشعار علة المذكور وقيل اولئك جمع لا يختص بمذكر ولا بمؤنث فح التغليب فى يدعون فقط ٢٣ * **قوله** (اى الكفر المؤدى الى النار فلا يليق موالاتهم ومصاهرتهم) اى الكفر بطريق ذكر المسبب وارادة السبب والقرينة الصارفة عن الحقيقة هى ان المشركين لا يدعون الى النار وان آمنوا بالبعث اذ كل حزب بما لديهم فرحون وبكونهم على الحق يزعمون فلو اريد الدعوة فى نفس الامر وان لم يكن مرادهم لا حاجة الى المصير الى المجاز قوله ومصاهرتهم عطف تفسير لموالاتهم وهو الذى اراد فيما مر بقوله عن مواصلتهم ويحتمل ان يكون المراد بموالاتهم اتخاذ وليهم لكن هذا الاحتمال بعيد عن المقام ٢ وان كان قريبا بالمرام ٢٤ * **قوله** (اى اولياءه يعنى المؤمنين حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه تفخيما لشأنهم) ويدخل فيهم خاتم النبيين والمؤمنات ايضا وفيه تغليب وتقدير اولياءه لازم لقوله باذنه اذ لا معنى لقولنا الله يدعو باذ الله ولمقابلته لاولئك الذين هم اولياء الشيطان كذا قيل ولو جعل معنى باذن الله بارادته وقضائه لكان لقولنا الله يدعو بارادته معنى لطيفا وامر التقابل سهل فالاولى الابقاء على حاله مثل قوله تعالى • والله يدعو الى دار السلام • الآية اذ الدعوة حقيقة له تعالى وعطف يبين آياته على يدعو يؤيد ماذكرنا ووجه التفخيم جعل دعوتهم دعوة الله كجعل محاربتهم محاربة الله فى قوله تعالى • انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله • الآية ٢٥ * **قوله** (الى الجنة) قدم على المغفرة لان الوصول الى الجنة واللقاء والرؤية مما يتنافس فيه المتنافسون وبه يحصل قرة اعين الموحدين وان كان المغفرة والتخلية مقدمة بالزمان على دخول الجنة والتحلية وبالنظر الى ذلك قدم المغفرة فى مثل قوله تعالى • وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة • الآية وقيل لرعاية مقابلة النار ابتداء وانما لم يذكر المعصية بدل المغفرة هنالك لكفاية الكفر فى خلود النار ٣ * **قوله** (اى الاعتقاد والعمل الموصلين اليهما) حمل الكلام على المجاز بعلاقة السببية لرعاية التقابل لانه لما فسر النار بالكفر حسن التفسير هنا بالاعتقاد والايمان وان صح حمل الكلام فى الموضعين على ظاهره لكن لما كان الدعوة الى الجحيم والى دار النعيم بواسطة الدعوة الى اسبابهما حمل الكلام على المجاز بارادة اسبابهما وانما ذكر العمل مع ان الايمان وحده كاف ٤ فى دخول الجنة ووصول المنحة لان العمل سبب لرفع المنازل والدرجات وتكميل المراتب والمقامات * **قوله** (فهم الاحقاء بالمواصلة) اشارة الى ارتباطه بما قبله وفيه وفيما قبله من قوله فلا يليق موالاتهم تنبيه على ان هذه الجملة بمنزلة تعليل لخيرية المؤمن وشرية المشركين لان من يدعو الى الكفر ضال ومضل ومن يدعو الى الاعتقاد فهو مهتد وهاد الى السداد بالمواصلة اى بالموالاة والموادات لا سيما بالمصاهرة والقرابة وفيه اشارة الى ان التجنب عن تزوج الكتابيات من محاسن المروات وان جاز ذلك وكان معدودا من الشرعيات ٢٦ * **قوله** (باذنه اى بتوفيق الله تعالى وتيسيره او بقضائه وارادته) باذنه هو مستعار من الاذن الذى هو تسهيل الحجاب وذلك ما يمنحهم من اللطف

٢ اذ الكلام فى التنكيح والانكاح فالحمل على المصاهرة امس بالمقام منه

٣ وان كان ذكرها تنبيها على تضاعف عذابهم اولى بمقام التهديد منه

٤ وكفايته وحده صرح به المصنف فى سورة الحديد مع ان مذهب اهل السنة ذلك منه

قوله حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه تعظيما لشانهم وانما قدر المضاف لانه قال باذنه ولا يستقيم ان يقال الله يدعو باذنه بل يكون دعوة اولياءه باذنه واقع فى مقابلة اولئك يدعون الى النار وهم اعداء الله فى مقابلتهم اولياء الله

والتوفيق او جعل بامره ورضائه يكون مجازا ايضا وكذا كونه بمعنى القضاء والارادة كذا نقل عن حواشى الكشاف والباء فى باذن الله للاستعانة على تقدير المضاف فى قوله والله يدعو او للملابسة اذا حمل على ظاهره و تيسيره عطف تفسير للتوفيق كما ان الارادة تفسير للقضاء والاذن على الاول يرجع الى الصفة الفعلية ٢ وعلى الثانى يرجع الى الصفة الذاتية ٢٢ * **قوله** (ويبين اياته) هذا مثل ٣ ضيق فم البر والمراد بالايات الآيات النقلية الدالة على شرعية الاحكام المذكورة من جملتها النهى عن نكاح المشركات وانكاح المشركين والحث على موالاة المؤمنين بالمصاهرة فان التناسب شرط فى التضام والالتئام والتعاون والاكرام فاغتنموا بهذه النعم الجليلة وداوموا على شكرها فى الغدوة والعشية ايها المؤمنون لعلكم تفلحون * **قوله** (لكى يتذكروا او ليكونوا بحيث يرجى منهم التذكر لما ركز فى العقول من ميل الخير ومخالفة الهوى) لكى يتذكروا اى ان لعل استعارة تمثيلية قوله او ليكونوا بحيث الخ يعنى ان الترجى بالنسبة الى غيره من المخاطبين وحينئذ كون لعل حقيقة او مجازا فيه تردد ٤ والظاهر انه مجاز لما ركز فى العقول الخ تعليل للاخير او للاول ايضا اذ المعنى لكى يتذكروا الآيات ويعملوا بمقتضاها فينالوا بما دعوا اليه من الجنة والمغفرة والاشارة الى ذلك التفصيل قال لما ركز فى العقول اى السليمة التى تسمى بالالباب ٢٣ * **قوله** (ويسئلونك) عطف على يسئلونك السابق عطف القصة على القصة وحكاية الحال الماضية والنسبة هناك الى الجمع حقيقة ٥ * **قوله** (روى ان اهل الجاهلية كانوا لم يساكنوا الحيض ولم يواكلوها كفعل اليهود والمجوس واستمر ذلك الى ان سأل ابو الدحداح ٦ فى نفر من الصحابة عن ذلك فنزلت) روى مسلم والترمذى والنسائى عن انس رضى الله تعالى عنه ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها فى البيوت اى لم يساكنوها فسأل اصحاب النبى عليه السلام فنزلت فقال عليه السلام افعلوا كل شئ الا الانكاح اى الوطئ وهذه الرواية تخالفها رواية المصنف فحينئذ السؤال عن مساكنة الحيض ومواكلتها ففى الآية تقرير المضاف وغرض المصنف من هذه الرواية اشارة الى التقدير فى الآية فالمناسب تقدير الحال او الاحكام ليعم المساكنة والمواكلة * **قوله** (والمحيض مصدر كالمجئ والمبيت) يقال حاضت محيضا كما يقال جاء مجيئا وظاهر كلامه ان المصدر بمعنى الحايض اذ قوله كانوا لم يساكنوها الى قوله عن ذلك يشعر بذلك اذ المساكنة للحايض دون المحيض الا ان يقال السؤال عن احكام المحيض وحاصله ماذكره المصنف بالرواية ثم انه يرد على تقريره ان الآية دالة على التباعد عن الحيض فكيف يقال انه رد مافعلوا فى الجاهلية والجواب ان المراد باعتزال النساء الاعتزال عن مجامعتهن لقوله عليه السلام انما امرتم الخ كما سيجئ وايضا ان قوله تعالى • فأتوهن من حيث امركم الله • الآية يشعر بان المنع عن الوطئ دون المواكلة والمساكنة فان كونه اذى بالنسبة الى الوطئ فقط ٧ * **قوله** (ولعله سبحانه انما ذكر يسئلونك بغير واو ثلاثا ثم بها ثلاثا لان السؤالات الاول كانت فى اوقات متفرقة والثلاثة الاخيرة كانت فى وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف الجمع) كانت فى اوقات متفرقة فلم تكن تلك السؤالات الاول مظنة للواو يرد عليه ان الواو يقتضى الجمع دون المعية الا ان يقال ان مراده ان السؤلات الاول سؤلات مستأنفة مستقلة على حيالها فترك الواو للتنبيه على ذلك والثلثة الاخيرة لما كانت فى وقت واحد ذكرت بالواو للاشارة على انها ليست مستقلة برأسها اولم يقصد التنبيه على استقلالها والنكتة مبنية على الارادة فلو عكس الامر لكان له وجه وجيه ويؤيد ماذكرنا من ان الاول كل واحد منها سؤال مبتدأ مافى الكشاف فلم يؤت بحرف العطف لان كل واحد من السؤالات وقع سؤال مبتدأ وسألوا عن الحوادث الاخر فى وقت واحد فجئ بحرف الجمع لذلك كانه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الانفاق والسؤال عن كذا وكذا انتهى وماذكره يقتضى ان يقترن السؤال الثانى والثالث بالواو خاصة دون الاول اذ الواو انما يربط مابعدها بما قبلها فاقترانها بالاول لا يربطه بالثانى وانما يربطه بما قبله كذا قيل وانت خبير بان السؤال الثانى لما ربط بالواو بالاول فكان السؤال الاول مرتبطا به اذ الجمع من الطرفين والشيخان تسامحا فى البيان لظهور المراد فقالا والثلثة الاخيرة كانت فى وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف الجمع تغليبا فان الواو فى السؤال الاول لا يربطه بما بعده لكن لما كان الواو فى السؤال الثانى والثالث يربط مابعده بما قبله حكما بان الواو فى السؤلات الثلثة كذلك تغليبا فلا وجه لرد صاحب الانتصاف فانه خارج عن الانصاف وعدم اعتبار التغليب هنا اخذ بالاعتساف لكن كون السؤالات

٢ اذ التوفيق والتيسير راجع الى التكوين والقضاء له معان متعددة والمناسب هنا معنى الارادة وهى صفة ذاتية منه

٣ اذ المعنى انها ازالت مبينة الفحوى واضحة المعنى لانه تعالى بينها بعد ان كانت مشتبهة ملتبسة منه

٤ والبعض اختار كونه حقيقة والظاهر انه مجاز كما مر تحقيقه منه

٥ لان السائلين كثير هنا بخلاف ما سبق فانه واحد كما عرفته فاسناده الى الجماعة مجاز هناك دون هنا منه

٦ والدحداح حينئذ بفتح الدالين المهملتين وحائين مهملتين صحابى معروف منه

٧ والدراية حاكمة بان الاذى مختص بالجماع لا المساكنة ولا المواكلة والرواية ايضا شاهدة على ذلك كما عرفته منه

قوله وانما ذكر بغير واو ثلاثا الخ وفى الكشاف فان قلت مابال يسئلونك جاء بغير واو ثلاث مرات ثم مع الواو ثلاثا قلت سؤالهم عن تلك الحوادث وقع فى احوال متفرقة فلم يؤت بحرف العطف لان كل واحد من السؤالات سؤال مبتدأ وسألوا عن الحوادث الاخر فى وقت واحد فجئ بحرف الجمع لذلك كانه قيل يجمعون لذلك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الانفاق والسؤال عن كذا وكذا

الثالثة الاخيرة فى وقت واحد مطلوب البيان باقوى البرهان ثم بين وجه العطف والترك صاحب الانتصاف زعما منه ان اشكاله قوى وماذكره وجه على جلى بقوله وهو ان اول المعطوفات عين الاول فى المجردة لكنه اولا اجيب بالمصرف الاهم وان كان المسؤل عنه المنفق ثم اعيد ليذكر المسؤل عنه صريحا وهو العفو الفاضل عن حاجته فتعين عطفه ليرتبط بالاول والسؤال عن اليتامى لما كان له مناسب مع النفقة باعتبار انهم اذاخالطوهم انفقوا عليهم عطفه على ماقبله ولما كانوا اعتزلوا عن مخالطة اليتامى ناسب ذكر اعتزال الحيض لانه هواللايق بالاعتزال فلذا عطفه لارتباطه بماقبله واذانظرت الى الاسئلة الاول وجدت بينهما كمال المناسبة اذالمسؤل عنه النفقة والقتال والخمر فذكرت مرسلة غير متعاطفة انتهى قوله ان اول المعطوفات عين الاول ضعيف لان السؤال قديكون عن الجنس وقد يكون عن الصفة والكيفية ففى الاول عن المنفق والمصرف وفى الثانى سؤال عن الكيفية بقرينة الجواب كما وضحناه سابقا الايرى ان قول المصنف ٢ سأل اولا عن المنفق والمصرف ثم سأل عن كيفية الانفاق صريح فيماذكرناه فكأنه غفل عن هذا البيان وعن هذا التحقيق بالبرهان وايضا قوله باعتبار انهم اذاخالطوهم انفقوا عليهم غفلة عن قول الشيخين لما نزلت قوله تعالى • ان الذين يأكلون • الآية اعتزلوا عن اليتامى فاعتزالهم لئلا يخونوا اموالهم فاذن لهم فى المخالطة والمداخلة مع الاستقامة فى حفظ اموالهم والانفاق وعدم الانفاق لم يلاحظا فى هذا المقام كما هو مذاق الكلام فالقول ماقالت حذام والله اعلم بالمرام ٢٢ * **قوله** (اى الحيض شئ مستقذر موذ من يقربه نفرة منه) الحيض مرجع الضمير مستقذر موذ لانه عبارة عن دم الرحم اشار الى ان اذى يراد به موذ عبر به مبالغة قوله من يقربه لطهور الدم حينئذ تنبيه على المراد بقوله فاعتزلوا فى اول الامر وصرح به ثانيا حيث قال فاجتنبوا مجامعتهن ٢٣ * **قوله** (فاجتنبوا مجامعتهن لقوله عليه السلام انما امرتم ان تعتزلوا مجامعتهن اذاحضن ولم يأمركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم وهو الاقتصاد بين افراط اليهود وتفريط النصارى فانهم كانوا يجامعوهن ولايبالون بالحيض) لقوله عليه السلام انما امرتم الحديث وقدم توضيحه * **قوله** (وانما وصفه بانه اذى ورتب الحكم عليه بالفاء اشعارا بانه العلة) اى علة المنع من مجامعتهن كونه اذى ينفر عنه الطبع السليم والتعبير بالاذى مع انه موذ للمبالغة فى التنفير والمنع ٢٤ * **قوله** (تأكيد للحكم وبيان لغايته) تأكيد للحكم ٣ اى حكم الاعتزال اذالمراد به عدم المجامعة كما نبه عليه لكنه يحمل عدم القرب منهن مطلقا فازيل بهذا وقرر الحكم المذكور وبيان لغايته مستفاد من قوله حتى يطهرن كما ان التأكيد مستفاد من ولاتقربوهن وصحة العطف مع كونه تأكيدا بناء على تقييده بالغاية فان الغاية لم تعلم مما قبله والغاية هنا شئ ينتهى المذكور وهو عدم القربان عنده لابه فلا يدخل تحت حكم المغيا لكن اختلف فى المراد بالغاية كما بينه المصنف رحمه الله تعالى * **قوله** (وهو ان يغتسلن بعد الانقطاع) فبعد الانقطاع وقبل الغسل القربان حرام اذالتطهر بالغسل معنى شرعى لصيغة التطهر التى تفيد المبالغة ٤ * **قوله** (ويدل عليه صريحا قراءة حمزة والكسائى وعاصم فى رواية ابن عياش يتطهرن اى يتطهرن بمعنى يغتسلن والتزاما قوله فاذا تطهرن الآية) اى يتطهرن بالتشديد من باب التفعل اى يتطهرن بمعنى يغتسلن اذالتطهر هو الاغتسال وايد بذلك كون معنى قراءة يطهرن من الثلاثى وهوالذى اختاره المص بمعنى الاغتسال اذالاصل توافق القراءتين فى المعنى فاذا كان التطهر يدل على الاغتسال فلم جعل دلالة قوله فاذا تطهرن عليه التزاما لاصريحا وجوابه انه لما اقتضى تأخر جواز الاتيان عن الغسل اذهو مدلوله لزمه ان يمتنع قبله فيكون الغسل حينئذ غاية له ٢٥ * **قوله** (فانه يقتضى تأخير جواز الاتيان عن الغسل) فان الامر هنا ورد بعد النهى عن القربان والامر الوارد بعد الحظر ٥ للاباحة فيكون قوله تعالى • فأتوهن للاباحة ولذا قال المصنف تأخر جواز الاتيان ولم يقل وجوب الاتيان لكن هذا مذهب الشافعى وعندنا الاصل فى الامر للوجوب سواء كان بعد الحظر والمنع اولا لكن اذا قام قرينة على خلافه يحمل عليه والقرينة هنا هى ان اتيان النساء شرع لنا ترفها فلووجب لكان علينا بان كنا آثمين على ترك الاتيان ٦ فالامر هنا للاباحة عندنا كما عند الشافعى وجه الاقتضاء انه لما علق سبحانه وتعالى حل الاتيان على الاغتسال الذى هو معنى التطهر بالاتفاق ووجود الجزاء موقوف على وجود الشرط لزم ان يستمر حرمة الاتيان الى الاغتسال فدل هذا القول التزاما على كون الاغتسال غاية للحكم السابق

٢ اى سابقا فى تفسير قوله تعالى • ويسئلونك ماذا ينفقون • سعد

٣ وجه التأكيد هو انه لما كان الانسان قديتحمل الاذى بملاحظة حضور لذة يسيرة اكد الحكم بالامر بالاعتزال اولا والنهى عن القربان ثانيا فجمع بين صيغتى الامر والنهى مبالغة فى المنع وان استلزم الامر النهى وبالعكس سعد

٤ كما سيجئ من المص فالطهر ايضا بمعنى الاغتسال سعد

٥ بالظاء المعجمة الساكنة بعد الحاء المهملة بمعنى المنع سعد

٦ ولم يذهب احد الى كون تارك القربان آثما سعد

قوله فانه يقتضى تأخر جواز الاتيان عن الغسل وهذا الاقتضاء مستفاد من الفاء فى فأتوهن قوله فانه يقتضى الخ بيان وجه دلالة قوله تعالى • فاذا تطهرن فأتوهن التزاما على ان المراد بتطهرن فى ولاتقربوهن حتى يطهرن يغتسلن وتقريره انه نهى عن قربانهن قبل الطهر ثم امر باتيانهن بعد الاغتسال المدلول عليه بقوله فاذا تطهرن فانه بمعنى اغتسلن علم ان المراد بيطهرن فى قوله عزوجل حتى يطهرن يغتسلن

هذا مراده والجواب ان هذا التحقيق بناء على ان التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه وهو مذهب الشافعى وعندنا العدم لا يثبت به اى بالتعليق فيجوز تحقق الحل بسبب آخر وهو انقطاع الدم لاكثر الحيض وهو عشرة ايام فلا يكون الاغتسال غايته للحكم السابق على الاطلاق بل يكون غاية له اذا كان الانقطاع لاقل الحيض ولم تمض عليها وقت صلوة كاملة * **قوله** (وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان طهرن لاكثر الحيض جاز قربانها قبل الغسل) وجه ذلك انه لما كان قراءة التشديد توجب تأخر الاتيان عن الغسل اى حرمته كذلك قراءة التخفيف توجب حل الاتيان بعد الطهر وان لم تغتسل فتعارضا فدفعنا المعارضة بان حملنا المخفف على الطهر لاكثر الحيض وهو عشرة ايام والمشدد على الاقل اى مادون العشرة وهو المراد بالاقل هنا كذا قرره الائمة فى الاصول واما الشافعى فقد حمل المخفف على التشديد لماذكر آنفا ٢ وحكم بانه لايجوز وطؤها حتى تغتسل وان كان الانقطاع لاكثر الحيض كما اشار اليه المص بقوله وهو ان يغتسلن بعد الانقطاع تفسيرا للمخفف ثم ايده بقراءة التشديد ففى ماذهبنا اليه توفيق بين القراءتين بالعمل بمقتضاهما ارجاع احديهما الى الاخرى فلاجرم انه احرى واولى كما لايخفى ٢٢ * **قو** (اى المأتى الذى امركم به وحلله لكم) اى المأتى هو القبل وانما اطنب اذ المرام كان تاما بدونه الاشارة الى النهى عن اللواطة وحرمته بجامع الاذى فان الله تعالى • لما حرم الاتيان فى ايام الحيض مع حله فى سائر الايام للاذى فكان اتيان دبر المرأة ولو منكوحة او امة حراما بهذه العلة واما اتيان دبر الغلام فحرمته ثابتة بقصة قوم لوط فان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله ورسوله من غير نكير وهنا كذلك صرح به الفاضل الرومى ٣ حسن جلبى ٢٣ * **قوله** (من الذنوب ٢٤ اى المتنزهين عن الفواحش والاقذار كمجامعة الحيض والاتيان فى غير المأتى) من الذنوب اى عموما و يدخل فيه ارتكاب بعض الناس لمانهوا عنه من القربان فى حالة الحيض واتيان الدبر دخولا اوليا وذكر التوبة هنا اشعار بمساس الحاجة اذ طبيعة بعض الناس كامر مائلة الى لذة فانية وان كان يترتب عليها اذية جسيمة فرغب الله تعالى الى التوبة حين الحاجة باخباره تعالى بانه يحبهم ويرضى عنهم بسبب التوبة المقارنة بالشروط المعتبرة وفى تقديم التوابين اشارة علية خفية الى تسلية المذنبين التوابين بانهم كالمتطهرين فى عدم اللوم والمؤاخذة بخلاف المصرين وتكرير الفعل تنبيها ٤ على المغايرة بسبب المتعلق ٥ فان المحبة فى الاولين بسبب التوبة النصوحة اذ الحكم على المشتق يدل على علية مأخذ الاشتقاق والمحبة فى الثانى بسبب تطهرهم وشتان ما بينهما والتعبير بصيغة التفعل للارشاد الى تحصيل كمال التطهر فلا مفهوم ٦ وكذا الكلام فى التعبير بالتوابين دون التائبين والتعبير بصيغة المضارع لتجددها بتجدد متعلقها ٧ والتصدير بكلمة التأكيد للمبالغة فى وقوع مضمون الجملة ٢٥ * **قوله** (نساؤكم) الاختصاص المستفاد من اضافة النساء الى ضمير المخاطب بطريق الملكية اما بالنكاح او بملك اليمين بدلالة المقام كانه قيل ٨ النساء المختصة بكم بالملكية بطريق انقسام الآحاد الى الآحاد حرث لكم وقد يضاف النساء بجامع الاسلام ولو كانت اجنبية * **قوله** (مواضع حرث لكم) قدر المضاف لعدم صحة المعنى والحمل بدونه والقول بانه من قبيل رجل عدل لايناسب فى مثل هذا المقام فيندفع الاشكال ايضا بان الحرث مفرد والنساء اسم جمع فكيف الحمل وان امكن دفعه بانه مصدر فى الاصل وفى هذا التعبير اشارة علية الى ان المأتى وموضع الاتيان القبل لانه موضع حرث دون الدبر لانه موضع فرث فيا خسران لمن غفل عن هذه النكتة الانيقة ووقع فى ورطة عظيمة * **قوله** (شبههن بها تشبيها لمايلقى فى ارحامهن من النطف بالبذور) ظاهره انه حمل الكلام على تشبيه المفرد بالمفرد فيتكلف او واحد واحد شئ يقدر تشبيهه ويحتمل ان يكون مراده التشبيه المركب بجعل الهيئة المنتزعة من المجموع المركب من النساء مايلقى فى الارحام من النطف والابضاع والقربان مشبهة بالهيئة المنتزعة من المركب المجموع من البذر وموضع الحراثة والحراثة وفى كلامه اشارة الى ان تشبيه النساء بمواضع الحرث متفرع على تشبيه النطف الملقاة فى ارحامهن اذ لو اعتبر ذلك لما كان تشبيه النساء بتلك المواضع حسنا واما اذا جعل تشبيها مركبا فلا حاجة الى هذا التكلف وجعل بعضهم استعارة مكنية لان فى جعل النساء محارث دلالة على ان النطف بذور على ما اشار اليه بقوله تشبيها لمايلقى الخ كما يقال ان هذا الموضع لمفترس الشجعان وهذا لايوافق مذهبا من المذاهب الثلثة فلا يعبأ به قيل وقال بعض المتأخرين ان هذا التشبيه مترتب على تشبيه آخر

٢ وهو دلالة قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله على حمل قراءة المخفف على المشدد التزاما كما قرره آنفا سعد

٣ فى حاشية التلويح سعد

٤ اى تكرير يحب فى ويحب المتطهرين سعد

٥ اذ تغاير صفات الله تعالى وهى الرضاء هنا انما هو بسبب التعلق والمتعلق سعد

٦ اى لامفهوم المخالفة بان الطاهرين والتائبين ليسا بمحبوبين منه

٧ وتجدد محبة الله تعالى وهى عبارة عن رضائه انما هو باعتبار تجدد متعلقها واما نفس الصفة فهى واحدة بالذات ولايتصور التجدد فيها قطعا منه

٨ واواريد بالحرث المحارث مجازا لايحتاج الى تقدير المضاف منه

قوله وقال ابو حنيفة الخ قالوا فى يطهرن فى قوله عزوجل ولاتقربوهن حتى يطهرن قراءتان بالتشديد من التطهر وهو الاغتسال وبالتخفيف من الطهر وهو النقاء من الحيض والامامان عملا بهما جميعا اما ابو حنيفة فقال القراءة بالتشديد يقتضى حرمة الوطئ قبل الاغتسال وبالتخفيف يقتضى حل الوطئ قبل الاغتسال فبينهما منافاة فلا يمكن العمل بهما فى حالة واحدة فحمل الثانية على اكثر الحيض حتى جوز الوطئ اذا كان النقاء بعد عشرة ايام فهى اكثر ايام الحيض عنده والاولى على مادون الاكثر فلو انقطع دمها لاقل من عشرة لاتوطأ حتى تغتسل ولم يعكس لان الاغتسال اذا لم يجب فيما دون العشرة فعدم الوجوب فى العشرة اولى واما الشافعى فقد جمع بين القراءتين فى العمل على كل حال فلايجوز الوطئ الابعد النقاء والاغتسال ويؤيده قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله دل على ان جواز الوطئ موقوف على الاغتسال والاغتسال موقوف على النقاء فجواز ان الوطئ موقوف عليهما جميعا

متروك وهو تشبيه النطف بالبذر ترتب اللازم على الملزوم ولا يبعدان يسمى تمثيلا على سبيل الكناية والقوم قد غفلوا عن هذا النوع من التمثيل انتهى قد صرح قدس سره فى تفسير قوله تعالى • ختم الله على قلوبهم • الآية ان ذكر الركن الاعظم فى الاستعارة التمثيلية كاف فيها اوذكر مجموع الفاظ المشبه به ليس بشرط وهنا ذكر الحرث الذى هو المقصود وهذا مشتهر فيما بينهم وهم غير غافلين عن ذلك وذكر الطرفين فى الاستعارة جائز اذا لم يشعر التشبيه كقول الشاعر قد زرازراره على القمر ٢٢ ❊ **قوله** (فأتوهن كما تأتون المحارث وهو كالبيان لقوله فأتوهن من حيث امركم الله) ولهذا ترك العطف او اسقط الكاف لكان اولى اذ البيان بيان تقرير وكونه بيان تفسير بعيد ٢٣ ❊ **قوله** (من اى جهة شئتم روى ان اليهود كانوا يقولون من جامع امرأته من دبرها فى قبلها كان ولدها احول فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت) من اى جهة شئتم تفسير لقوله انى وانه بمعنى من اين وماذكره حاصل معناه لا بمعنى كيف لانه يوهم خلاف المقصود ولا يوافق ماذكر فى سبب النزول ٢٤ ❊ **قوله** (مايدخر لكم ٢ الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل التسمية عند الوطئ) مايدخر لكم الثواب من امتثال الاوامر واجتناب النواهى فى هذه الآية وهذا يتناول طلب الولد من قربانها لا لقضاء الشهوة فقط و يدخل فيه ايضا التسمية على الوطئ وعن هذا قال مرض قول من قال انه طلب الولد والتسمية على الوطئ اذ العموم وهو الاصل ومناسبتهما للمقام مصححة لارادتهما لا مرجحة ٢٥ ❊ **قوله** (بالاجتناب عن معاصيه) التى عدت من القربان حالة الحيض ومن الاتيان فى الدبر وعن المعاصى مطلقا التى من جملتها ماعدت فى هذه الآية وهذا هو الراجح لما عرفته ٢٦ ❊ **قوله** (واعلموا انكم ملاقوه) ملاقوا الله تعالى بالحشر ٣ والبعث من القبور فيجزيكم فاجتهدوا فى تحصيل ماينجى واجتنبوا عن اقتراف مايردى وهذه الجملة كالتعليل للامرين الاولين فانه لما امر اولا بالمبرات بقوله وقدموا لانفسكم و بالتقوى الذى هو حاصل النهى عن اجتناب المناهى امر سبحانه وتعالى بالعلم بملاقاته تعالى وحاصله لانكم ملاقوا الله تعالى فيجزيكم فداوموا على الطاعات واجتنبوا عن الخطيئات لعلكم تفوزون بالدرجات العاليات ❊ **قوله** (فتزودوا ومالا تفتضحون به) اجمالها ذكرناه والفاء فى فتزودوا للاشارة الى ان الامر بالعلم بالملاقاة كناية عن الامر بالاستعداد له بانواع القربات اوللتفريع وهذا هو الظاهر لماذكرنا من انه فى قوة التعليل لما سبق توضيحه ٢٧ ❊ **قوله** (وبشر ٤ المؤمنين) تلوين الخطاب لان الخطاب فيما مر ينبغى ان يكون لكل مؤمن فلذا جمع ثم وحد لان البشارة وظيفة اصحاب الشريعة فخوطب عليه السلام بها بعدما خوطبوا كافة المؤمنين والى هذا التفصيل اشار المص بقوله ثم امر الرسول الخ ❊ **قوله** (الكاملين فى الايمان بالكرامة والنعيم الدائم امر الرسول صلى الله عليه وسلم ان ينصحهم ويبشر من صدقه وامتثل امره منهم) الكاملين فى الايمان وهم الذين سابقوا بالخيرات اوالذين خلطوا عملا وآخر سيئا قيد به لان التبشير يناسبهم قوله بالكرامة اشارة الى المبشربه ولقصد التعميم الى انواع النعيم التى تقربها الاعين وتلذ الانفس مع الاختصار حذف المبشر به قوله ان ينصحهم ليس من المبشر به فتركه اولى بل حذفه من صدقه ايضا يرى حسنا قوله وامتثل امره سواء كان صريحا اومستفادا من النهى والاقالاولى من امتثل امره وانتهى عن نهيه منهم اى من المؤمنين فلذا قيدهم بالكاملين فاللام فى المؤمنين للاستغراق خص منهم من لم يكن كذلك بقرينة التبشير اوللعهد الخارجى والمعهود دون هم الكاملون ولا يبعد حملها على العهد الذهنى وعلى الاستغراق الادعائى ٢٨ ❊ **قوله** (نزلت فى الصديق رضى الله تعالى عنه لما حلف انه لاينفق على مسطح لافترائه على عائشة رضى الله تعالى عنها اوفى عبد الله ابن رواحة حلف ان لايتكلم ختنه بشير بن النعمان ولا يصلح بينه و بين اخته) على مسطح وهو ابن خالته ومن فقراء المهاجرين لافترائه على عائشة رضى الله عنها من امهات المؤمنين والتفصيل فى اوائل سورة النور وكونها نزلت فى الصديق رضى الله تعالى عنه اخرجه ابن جرير ومابعده قال السيوطى لم اقف عليه كذا قيل والختن بفتحتين الصهر واقارب الزوجة واشتهر فى العرف فى زوج البنت والظاهر من كلامه وهو لايصلح بينه و بين اخته ان المراد زوج اخته ثم الاولى كون ولا تجعلوا عطفا على مقدر يفهم من الكلام السابق اى امتثلوا هذه الاوامر ولا تجعلوا بل الاولى كونه ابتداء كلام مسوق لبيان احوال الحلف اثر بيان احكام الحيض ❊ **قوله** (والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة تطلق لما يعرض دون الشئ وللمعرض

٢ اشارة الى ان مفعول وقدموا لانفسكم الآية محذوف هو مايدخر لكم منه

٣ وحاصله انكم ملاقوا جزاءه واما معنى انكم ملاقوا لقاءه فليس بلايق هنا منه

٤ قيل قال النحرير وهذه الاوامر كلها فى حيز قل الظهور ان وقدموا واتقوا عطف على الامر قبلهما واما وبشر فليس كذلك بل هو عطف على قوله قل هو اذى وفيه تحريض على امتثال ماسبقه من الاوامر والنواهى انتهى فحينئذ لايكون هذا من باب تلوين الخطاب وقد صرح به مولانا ابو السعود بكونه تلوين الخطاب فالاولى كون قوله تعالى • فاعتزلوا النساء • الآية امر من قبل الله تعالى ثم كون و بشر عطفا على قل هو اذى يوهم كونه جوابا لسؤال احوال الحيض ولا يخفى مافيه فالاولى كونه معطوفا على مقدر مثل انذر و بشر كما اشار اليه فى و بشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات • الآية فى اوائل هذه السورة الكريمة منه

قوله لما يعرض دون الشئ وللمعرض للامر وعبارة الكشاف ادل منه على المعنى المقصود قال العرضة فعلة بمعنى مفعول كالقبضة والغرفة وهى اسم ماتعرض دون الشئ اى يجعله معترضا قدام الشئ من عرض العود على الاناء فيعترض دونه و يصير حاجزا ومانعا منه تقول فلان عرضة دون الخير والعرضة ايضا المعرض للامر قال ❊ فلا تجعلونى عرضة للوائم ❊ ومعنى الآية على الاولى ان الرجل كان يحلف على بعض الخيرات من صلة الرحم واصلاح ذات بين اواحسان الى احد اوعبادة ثم يقول اخاف الله ان احنث فى يمينى فيترك البر ارادة البر فى يمينه فقيل لهم ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اى حاجزا لما حلفتم عليه وسمى المحلوف عليه يمينا لتلبسه باليمين كما قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذى هو خير وكفر عن يمينك اى على شئ مما يحلف عليه وقوله ان تبروا وتتقوا وتصلحوا عطف بيان لايمانكم اى للامور المحلوف عليها التى هى البر والتقوى والاصلاح بين الناس ثم قال فان قلت بم تعلقت اللام فى لايمانكم قلت بالفعل اى ولا تجعلوا الله لايمانكم برزخا وحجازا و يجوز ان يتعلق بعرضة لما فيها من معنى الاعتراض بمعنى لا تجعلوه شيئا يعترض البر من اعترضنى كذا و يجوز ان يكون اللام للتعليل و يتعلق ان تبروا بالفعل او بالعرضة اى ولا تجعلوا الله لاجل ايمانكم عرضة لان تبروا ومعناها على الاخرى ولا تجعلوا الله معرضا لايمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف ولذلك ذم من انزل فيه ولا تطع كل حلاف مهين باشنع المذام وجعل الحلاف مقدمهما وان تبروا علة للنهى اى ارادة ان تبروا وتتقوا وتصلحوا لان الحلاف مجترئ على الله غير معظم له فلا يكون برا متقيا ولايثق به الناس فلا يدخلونه فى وساطتهم واصلاح ذات بينهم الى هنا كلام الكشاف فان قيل لما كان معنى الآية على هذه اللغة لاتكثروا الحلف بالله لان تبروا وتتقوا و يعتمد عليكم الناس فتصلحوا بينهم فاى حاجة الى تقدير الارادة قلنا انما قدر ليتحقق شرط حذف اللام وهو المقارنة فى الوجود فان المقارن للنهى ليس هو البر والتقوى والاصلاح بل ارادتها على ان حذف اللام لو حمل على القياس المستمر فى حذف حرف الجر مع ان لم يحتج الى تقدير الارادة ثم ظاهر كلامه ان المراد بهذه الارادة ارادة الله تعالى فانها علة النهى اى نهاكم الله تعالى عن تكثير الحلف لارادتها قيل و يجوز ان يكون المراد ارادة العبد فان قوله لا تجعلوا الله عرضة فى معنى كفوا انفسكم عن جعله تعالى عرضة لايمانكم وارادة العبد صالحة لان تكون علة للكف

(اللامر)

اللامر ومعنى الآية على الاول لا تجعلوا الله حاجزا لما حلفتم عليه من انواع الخير فيكون المراد بالايمان الامور المحلوف عليها) فعلة بمعنى المفعول كغرفة وقبضة بمعنى المغروف والمقبوض اى صيغة موضوعة للمفعول اومصدر ككدرة بمعنى المفعول تطلق لما يعرض دون الشئ اى عنده دون بمعنى عند وفى الكشاف وهى اسم ماتعرضه انت دون الشئ من عرض العود على الاناء فيكون مفعولا بمعنى المعروض فاذا كان معروضا على الشئ من جانب الغير فيكون ذلك المعروض معترضا دونه ويصير حاجزا مانعا من ذلك الشئ ووصوله وبهذا البيان يتضح معنى قوله ومعنى الآية على الاول لا تجعلوا الله حاجزا لما حلفتم ومعنى الحاجز معنى عرضة بماذكره الزمخشرى قوله لما حلفتم اشارة الى ان الايمان بمعنى المحلوف عليه ٢ ثم صرح به واوضحه بقوله فيكون المراد الخ ثم ايد استعماله بقوله ٣ عليه السلام استظهارا به لما قدمه ورجحه فى معنى الآية والسر فى هذا الاستعمال الاشارة الى وجه كون الله تعالى حاجزا للمحلوف عليه وهو كونه متعلقا به للحلف ولتحقق العلاقة المعتبرة وهى التعلق بين الحلف والمحلوف عليه فغرضه تأييد استعماله فى المحلوف عليه لا لاثبات صحته فان الصحة مبنية على العلاقة ❊ **قوله** (كقوله عليه السلام لابن سمرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذى هو خير وكفر عن يمينك) على يمين اى على امر بقرينة ان الحلف والقسم لا يرد على الحلف من حيث هو حلف ٤ فاليمين هنا متعين لكونه مجازا عن المحلوف عليه بخلاف مافى النظم فرأيت اى علمت غيرها اى اليمين فانها مؤنث معنوى خيرا الظاهر ان خيرا للزيادة المطلقة فأت الذى الخ الاتيان عام هنا للفعل والترك ولعل التعبير بالاتيان لذلك كالحلف على فعل المعاصى فالذى هو خير الترك وكفر عن يمينك اى بعد الحنث وهو مذهبنا و يجوز عند الشافعى التكفير قبل الحنث وقد حقق ذلك فى الاصول ❊ **قوله** (وان مع صلتها عطف بيان لها) ٥ للايضاح و يحتمل ان يكون بدل الكل لزيادة التقرير والمعنى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم التى هى البر والتقوى والاصلاح بين الناس وحاصله الامور المستحسنة فى الشرع وقد عرفت ان البر والتقوى عام للفعل و الترك والبر التوسع فى الخير وهو مستلزم للتقوى وعطفها عليه للترغيب بالتوصيف بالوصفين المحمودين اوالتقوى عبارة عن اجتناب المعاصى والبر هو فعل الخير فالعطف ح فى بابه وامر الاستلزام سهل وعلى التقديرين عطف الاصلاح بين الناس عطف الخاص على العام تنبيها على انافته لانه به يدفع الفساد بين العباد وهو افضل القربات ❊ **قوله** (واللام صلة لعرضة لما فيها من معنى الاعراض) ولما كان يمكن ان يتوهم كيف يكون صلة لها اى متعلقة بها مع انها بمعنى معروضة ولا معنى لكون اللام صلة لها اشار الى دفعه بانها متضمنة معنى التعريض كما مر بيانه ومعنى التعريض هنا كونه حاجزا مانعا فلا ريب فى حسن تعلق اللام بها ❊ **قوله** (و يجوز ان تكون للتعليل و يتعلق ان بالفعل اوبعرضة) ان تكون اى اللام فى لايمانكم للتعليل و يتعلق ان اى لفظة ان عطف على يكون والجواز ناظر اليهما وجمعهما وحاصله و يجوز ان يكون اللام للتعليل لا صلة لعرضة مع تعلق لفظة ان بالفعل اى ولا تجعلوا اوبعرضة وهذا التعلق من قبيل تعلق المعمول بالعامل والمراد ان مع مدخولها لكنه تسامح فى البيان ❊ **قوله** (اى ولا تجعلوا الله عرضة لان تبرؤا لاجل ايمانكم به) تفسير على كلا الوجهين اى ولا تجعلوا الله عرضة لان تبرؤا متعلق بلا تجعلوا اوبعرضة لاجل ايمانكم قوله لان تبرؤا اللام فيه صلة بالفعل اوبعرضة كاللام فى ايمانكم فى الوجه السابق اى ولا تجعلوا ذكر الله باى اسم كان من الاسماء التى انعقدت بها اليمين حاجزا لبركم وتقويكم واصلاحكم بين الناس لاجل ايمانكم بذكره وبسبب الحلف به بل باشروا بالمبرات وانواع الخيرات وكفروا عن ايمانكم لتكميل الطاعات فظهر منه ان ان تبرؤا علة للفعل المنهى لا للنهى اولعرضة لكن هذا الاحتمال لما كان مؤديا الى الفصل بين العامل ومعموله باجنبى قال طاب الله ثراه و يجوز اشارة ضعفه ووهنه ❊ **قوله** (وعلى الثانى ولا تجعلوه معرضا لايمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذم الحلاف بقوله • ولا تطع كل حلاف مهين •) وعلى الثانى وهو اطلاق العرضة للمعرض ٦ للامر وانما اخر هذا الاحتمال لعدم ملايمته بسبب النزول مع ان المنهى عنه حينئذ كثرة الحلف به والآية لاتدل عليها صريحا ولا يفهم منه جواز الحنث بل وجوبه اذا كان اليمين على الامور المستحسنة كما فى حلف الصديق رضى الله تعالى عنه وهذا اهم الامور ٧ وينشرح به الصدور وايضا يحتاج فى ان تبرؤا الى تقدير ارادة كما نبه عليه ارادة بركم وهو خلاف المتبادر فتبتذلوه الخ بيان معنى المعرض للامر يعنى

٢ مجازا بذكر المتعلق وارادة المتعلق به ولما كان المحلوف عليه حاجزا بواسطة تعلق اليمين به اختير المجاز منه

٣ وفى ايراد هذا الخبر الشريف تنبيه لطيف على انه موافق لما فهم من الآية وهو النهى عن جعل الله تعالى حاجزا من فعل الخيرات وتأييد مااختاره وهذا من بدايع البيان والله المستعان منه

٤ احتراز عن كونه محلوفا عليه فانه قد يحلف على الحلف فيقال و الله لم اقسم اولا اقسم فحينئذ يكون محلوفا عليه منه

٥ وكون عطف البيان موافقا لمتبوعه فى التعريف والتنكير لايضر هنا لان اضافة الايمان للعهد الذهنى وهى الايمان المنعقدة والمحلوف عليه لابد ان يكون من الامور المستحسنة كما مر غير مرة فيكون فى حكم النكرة كالمعرف باللام العهد الذهنى ولو سلم كون ذلك واجبا غير مسلم عند الزمخشرى وتبعه المصنف والبعض اجاب بان ان مع الفعل معرفة لانها مأولة بمصدر معرف كما صرحوا به انتهى حتى صرح ابو السعود فى تفسير قوله تعالى • ليس البر ان تولوا وجوهكم • الآية ان المصدر المأول اعرف من المحلى باللام لانه يشبه الضمير من حيث انه لايوصف ولا يوصف به فتدبر فان العقل يتحير منه

٦ للمعرض اسم مفعول من التفصيل مأخوذ من التعريض للبيع منه

٧ اى التنبيه على وجوب الحنث او جوازه اهم الامور منه

اذا كان الشئ محلا لكثرة عروض الامر له يقال لذلك الشئ معرضا كما قال الشاعر • فلا تجعلونى عرضة للوائم •
* **قوله** (وان تبروا علة للنهى اى انهاكم عنه ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس) علة للنهى اى علة حصولية لا تحصيلية اذ الارادة سبب باعث للنهى اى اطلب ترك الجعل او اطلب الكف عن ذلك الجعل وحاصله انهيكم عنه ارادة بركم الخ فح النهى نفسه معلل و على الاول المعلل منهى ولا تعرض فيه لعلة النهى وافعال الله تعالى وان لم تكن معللة بالاغراض لكنها لها حكم ومصلحة وهى المرادة هنا وانت خبير بان الارادة ليست من قبيل المصالح فانها مترتبة على الفعل وهنا العكس ولا ضير فيه ثم المراد بالارادة هنا الطلب وهو معناها اللغوى دون المعنى الاصطلاحى فلا اشكال بان الارادة تستلزم المراد عند اهل السنة والنهى عام للبر والفاجر اوارادته منهم ذلك ان تحقق الارادة منهم اذ ارادة الله تعالى مترتبة على ارادة العبد فعند عدم ارادة العبد لا يوجد ارادة الله تعالى فح يكون الارادة علة تحصيلية ومن قبيل الحكم والمصالح لكن هذا على تقدير تعلق ارادة الله تعالى حادثة والتوجيه الاول بناء على كون تعلقها ٢ قديمة فتأمل ولا تكن من الغافلين قيل و يحتمل ان يكون التعليل لا للنهى الذى هو طلب الترك ولا للمنهى الذى هو الفعل اعنى الجعل بل للمطلوب الذى هو ترك الفعل او الكف عنه اى اتركوا الفعل لكى تبروا وهكذا كل قيد بعد النهى يحتمل الامور الثلثة فكذا بعد الامر فتأمل قوله وهكذا كل قيد الخ مشكل لان فى بعض المواضع يتعين احد الامور الثلثة والاقرب الى القبول قيده ببعض المواضع * **قوله** (فان الحلاف مجترئ على الله تعالى والمجترئ عليه لا يكون برا متقيا ولا موثوقا به فى اصلاح ذات البين) مجترئ على الله تعالى غير معظم له حق التعظيم فنهى الله سبحانه وتعالى عن كثرة الحلف حتى يكونوا ابرارا واتقياء حين الاجتناب عنه ٢٢ * **قوله** (لايمانكم) هذا التخصيص من مقتضيات المقام ٢٣ * **قوله** (عليم بنياتكم) وماقصدتم بايمانكم فيجازيكم على وفق نياتكم فاحذروا عن سوء النيات ٣ وكونوا على حسن الحالات * **قوله** (اللغو الساقط الذى لا يعتد به من كلام وغيره) اللغو فى الاصل مصدر لغى يلغى اولغا يلغا واذا اتى بالباطل فاذكره المص معنى شرعى له اوعرفى كما هو الظاهر وقيل كون هذا معنى اللغو فى اللغة مقرر ٢٤ * **قوله** (ولغو اليمين مالا عقد معه كما سبق به اللسان اوتكلم به جاهلا بمعناه كقول العرب لا والله و بلى والله لمجرد التأكيد) كما سبق به اللسان اى يجرى على اللسان بلا قصد سواء كان فى الماضى اوالآتى بان قصد التسبيح فجرى على لسانه اليمين مثلا اوتكلم به جاهلا الخ اى قصد التكلم به اذ التكلم حاصل فى الاول ايضا لكن لا قصد فيه فالمراد بالتكلم هنا التكلم به قاصدا به ومعنى جاهلا به اى غير قاصد معناه كقول العرب لا والله و بلى والله اى لا يكون الامر كذلك و بلى اى الامر كذلك والله فالاول مثال للنفى والثانى للاثبات لمجرد التأكيد لا بنية القسم وكذا الحكم فى غير العرب والتخصيص بالعرب لكثرتها فيهم و يحتمل ان يكون معنى قوله جاهلا اى غير عارف بمعناه كما هو الظاهر لكن لا يلايم قوله لمجرد التأكيد * **قوله** (لقوله ولكن يؤاخذكم) واستدل ٤ على ماذكره بقوله تعالى • ولكن يؤاخذكم • وجه الاستدلال انه تعالى لما حكم بالمؤاخذة على ما قصده من الايمان علم بمعونة المقام والمقابلة ان مالم يؤاخذ من الايمان مالا قصد معه وهو ماذكره المص ٢٥ * **قوله** (والمعنى لايؤاخذكم الله بعقوبة ولا كفارة بما لا قصد معه ولكن يؤاخذكم بهما او باحدهما) والمعنى اى على مذهب الشافعى لايؤاخذكم الله بعقوبة فى الآخرة ولا كفارة فى الدنيا وهذا العموم لعدم التقييد باحدهما بما لا قصد معه لانه معفو فى اكثر الاحكام ولكن يؤاخذكم بهما معا اى اذا حنثتم فحذف للعلم به كذا بينه فى سورة المائدة لكن هذا فى صورة اليمين الغموس فان فيها الكفارة فى الدنيا عند الشافعى والعقوبة فى الآخرة ايضا قوله او باحدهما اى بالكفارة فقط فى صورة المنعقدة اذا حنث فاضافة الاحد للعهد اذلا يمين يؤاخذ الحالف بها فى الآخرة فقط عند الشافعى والمص فى صدد بيان مذهبه فهذه الآية والتى فى سورة المائدة • لايؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان • الآية مدلولهما واحد فعلم من مجموعهما ان كل يمين ذكرت على سبيل الجد وربط القلب يجب الكفارة فيها سواء كان مع العقوبة كما فى اليمين الغموس وهو الحلف على الماضى كاذبا عمدا اولم يكن معها العقوبة وهى اليمين المنعقدة وهى الحلف على المستقبل واما عندنا فلا كفارة فى اليمين الغموس بل العقوبة فى الآخرة ان لم يتب وما قاله الشافعى اليمين اللغو

٢ وكون تعلق الارادة قديمة عند بعض مشايخنا وحادثا عند بعض آخر مما صرح به الفاضل الرومى حسن چلبى فى حاشية التلويح فى بحث المقدمات الاربع فاشير هنا الى كلا المذهبين تنبيها على المسلكين منه

٣ وفيه اشارة الى ان سميع عليم وعيد ووعد منه

٤ اشارة الى انه علة لقوله اللغو الكلام الخ لا لقوله لمجرد التأكيد منه

قوله ولغو اليمين مالا عقد معه اى الا عتقاد معه ولا عزم عليه والدليل عليه اى على ان اللغو من اليمين هو الذى لا عقد عليه قوله تعالى • ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وقوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اليمين اللغو عند الشافعى ما يكون صورته صورة اليمين ولا يقصد بها اليمين وعند ابى حنيفة ما يقصد به اليمين على ظن انه كذلك وليس كذلك

فعندنا اليمين المنعقدة ان وقع على امر مستقبل وان وقع على امر ماض فهو داخل فى اللغو ٢ * **قوله** (بما قصدتم من الايمان وواطأت فيها قلوبكم السنتكم) واعتبار الالسنة لان الايمان فعل اللسان وما خطر بالقلوب لا يكون ايمانا يترتب عليها الاحكام والذنوب فما نقل عن الكرمانى من قوله اى عزمت عليه اذ كسب القلب عزيمته وفيه دليل لما عليه الجمهور من ان افعال القلوب اذا استقرت يؤاخذ بها وقوله عليه السلام ان الله تجاوز لامتى عما حدثت به انفسها مالم يتكلموا اولم يعملوا محمول على ما اذا لم يستقر فانه لا يمكن الانفكاك عنه فهو كلام لا مساس له لهذا المقام فان المرام بيان الاحكام من الكفارة والعقوبة فى يوم القيام للايمان الصادرة من الانام وما يتكلم به لا يكون يمينا بل عزيمة عليها كما اعترف به وعن هذا المذهب احد الى ان معنى كسبت قلوبكم العزم المصمم بدون نطق مع ان بعض اليمين مشروعة لا مؤاخذة فى نطقها مالم يحنث فضلا عن العزيمة عليها * **قوله** (وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى) وفى الهداية الايمان على ثلثة اضرب يمين الغموس وهو الحلف على امر ماض متعمد الكذب فيه ولا كفارة فيها لكنه اثم يحتاج الى التوبة وقال الشافعى فيها الكفارة والمنعقدة ما يحلف على امر مستقبل ان يفعله اوان لا يفعله واذا حنث فيها لزمته الكفارة لقوله تعالى • ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان • واليمين اللغو ان يحلف على امر ماض وهو يظن انه كما قاله والامر بخلافه فهذا اليمين ٣ نرجوان لا يؤاخذ الله بها صاحبها انتهى ملخصا * **قوله** (اللغو ان يحلف الرجل بناء على ظنه الكاذب) وهذا عام للامرين الاول ان يحلف على امر ماض وهو يظن انه كما قاله والامر بخلافه والثانى ان يحلف انه زيد وهو يظنه زيدا وانما هو عمرو * **قوله** (والمعنى لا يعاقبكم بما اخطأتم فيه من الايمان ولكن يعاقبكم بما تعمدتم الكذب فيها) والمعنى اى على مذهب ابى حنيفة لا يعاقبكم اى المؤاخذة فى الموضعين بمعنى المعاقبة فى الآخرة وان المذكورة فى هذه الآية اولا اليمين اللغو على تفسيره فلا عقاب عليها والمذكورة ثانيا اليمين الغموس فيعاقب عليها فى الآخرة بالاتفاق ولا اشارة الى اليمين المنعقدة فى هذه الآية حتى يعم المؤاخذة الكفارة فى الدنيا واليمين المنعقدة وحكمها معلومة من الآية التى فى سورة المائدة ٢٢ * **قوله** (حيث لا يؤاخذكم باللغو) فيكون الجملة تذييلية ٢٣ * **قوله** (حيث لم يعجل بالمؤاخذة على يمين الجد) لم يعجل فح يكون الجملة اى والله حليم تكميلية وهذا من اسرار البلاغة وانواع ٤ البراعة * **قوله** (تربصا للتوبة) اى امهله لاجل ان يتوب الله عليه والتعبير بالتربص غير مناسب هنا و بالنسبة الى من لا يتوب الامهال للاستدراج ولم يذكره اشارة الى ان حال المؤمن التوبة قال صاحب الارشاد تعريضا للمص وفيه ايذان بان المراد بالمؤاخذة المعاقبة لا ايجاب الكفارة اذ هى التى يتعلق بها المغفرة والحلم انتهى ومما يؤيد كون المراد بالمؤاخذة المعاقبة عدم ذكر الكفارة هنا وذكرها فى سورة المائدة ٢٤ * **قوله** (للذين يؤلون) الآية لما كان الايلاء نوعا من الايمان وله حكم آخر مغاير لحكم سائر الايمان بينه الله تعالى حكمه المختص به ٥ والمراد من نسائهم منكوحاتهم حرة اوامة فاذا كانت حرة فمدة ايلائها اربعة اشهر عندنا وهو المنصوص وان كانت امة فمدة الايلاء لها شهران لان هذه مدة ضربت ابطالا للبينونة فيتنصف بالرق كمدة العدة ولا ايلاء للامة الموطوءة بملك اليمين * **قوله** (اى يحلفون على ان لا يجامعوهن والايلاء الحلف وتعديته بعلى ولكن لما ضمن هذا القسم معنى البعد عدى بمن) اى يحلفون الخ وهذا معنى شرعى للايلاء قوله والايلاء الحلف اشارة الى المعنى اللغوى و بهذا المعنى استعمل فى قوله تعالى • ولا يأتل اولوا الفضل • الآية قال المصنف هناك ولا يحلف افتعال من الألية ولا يبعد ٦ ان يقال ان هذا المعنى مستفاد من ذكر نسائهم والا لكان ذكر النساء اما للتأكيد اوللتجريد وتعديته اى تعدية الحلف بعلى اى بالنسبة الى المقسم عليه و بالباء بالنظر الى المقسم به وهنا لما كانت النساء مقسما على مجامعتهن لم يذكر تعديته بالباء واكتفى بذكر تعديته بعلى ونقل ابو البقاء عن بعضهم من اهل اللغة تعديته بمن والشيخان لم يلتفتا اليه لانه قد عرفت ان الاستعمال منحصر فى المقسم به والمقسم عليه والتعدية فى الاول بالباء وفى الثانى بعلى وما نقل عن بعضهم فمحمول على التضمين كما فى هذه الآية الكريمة ٢٥ * **قوله** (مبتدأ وماقبله خبره اوفاعل الظرف على خلاف سبق) مبتدأ قدم الخبر عليه لكونه نكرة ولا بعد فى اعتبار القصر اوفاعل الظرف هذا على مذهب الاخفش حيث جوز عمله وان لم يعتمد والجمهور منعه * **قوله** (والتربص التوقف والانتظار اضيف الى الظرف على الاتساع) اى على المجاز بان جعل مفعولا به واوحمل الاضافة على معنى فى ٧ كضرب اليوم فلا اتساع ولا مجاز * **قوله**

٢ فاليمين اللغو عندنا اخص مطلقا من اليمين اللغو عند الشافعى ومادة الافتراق اليمين على امر مستقبل غير قاصد بان جرى على لسانه وهذا عندنا من اليمين المنعقدة وعنده من اللغو اذ القاصد فى اليمين والمكره والناسى سواء حتى يجب الكفارة لقوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين خلافا للشافعى كذا فى الهداية وكذا المنعقدة عندنا اعم مطلقا من اليمين المنعقدة عنده اذ الحلف على امر مستقبل سهوا منعقدة عندنا دون عنده منه

٣ قوله نرجو لترك التثبت وقلة التحرى لا يجزم عدم المؤاخذة منه

٤ حيث جمع فى الجملة الواحدة التذييل والتكميل اذ قوله تعالى والله غفور لتقرير مضمون لايؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم فيكون تذييلا وقوله و الله حليم لدفع ايهام ان المؤاخذة فى صورة كسب قلوبهم متحقق عجالة فيكون تكميلية بالنسبة اليه منه

٥ اثر بيان حكم سائر الايمان منه

٦ فالايلاء هو الحلف مطلقا وكونه هنا بمعنى حلفه على ان لا يجامعهن لذكر النساء ومعلوم ان الحلف على النساء لا يكون الا على مجامعتهن لكن قول الفقهاء الايلاء هو الحلف على ترك وطئ الزوجة بان قال والله لا اقربك اربعة اشهر مثلا يؤيد كونه معنى شرعيا منه

٧ وهو مذهب الكوفيين والمصنف اختار عدم كون تلك الاضافة بمعنى فى ومال الى الاتساع منه

قوله حيث لم يؤاخذكم باللغو يريد ان قوله عزوجل والله غفور ناظر الى قوله لايؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم وقوله تعالى حليم ناظر الى قوله تعالى • ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم • على طريقة اللف والنشر

قوله و الايلاء الحلف قال الزمخشرى والايلاء من المرأة ان يقول والله لا اقربك اربعة اشهر فصاعدا على التقييد بالاشهر اولا اقربك على الاطلاق قال سعيد بن المسيب كان الرجل لا يريد المرأة ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها وكان يتركها كذلك لا ايما ولا ذات بعل وغرضه مضارة المرأة ثم ان اهل الاسلام كانوا يفعلون ذلك ايضا فامر الله تعالى النساء بان يتربصن اربعة اشهر امهالا للزوج حتى يتأمل فى هذه المدة ان رأى المصلحة فى ذلك ترك المضارة وان رأى المصلحة فى مفارقتها فارقها

قوله وتعديته بعلى يعنى كان الاصل ان يعدى بعلى و يقال للذين يؤلون على نسائهم لكن عدى بكلمة من لتضمين الايلاء معنى البعد فكانه قيل للذين يبعدون من نسائهم مولين اومقسمين والبعد ليس معنى من بل هو معنى عن فالوجه ان معنى ابتداء الغاية لا يخلو عن بعد الشئ المبتدأ عن المبتدأ منه وفى الكشاف ويجوز ان يراد لهم من نسائهم تربص اربعة اشهر

قوله اوفاعل الظرف وهو قوله للذين يؤلون والمعنى حصل اولزم للذين يؤلون تربص اربعة اشهر وهذا انما يجوز عند الاخفش لانه لا يشترط فى عمل الظرف الاعتماد على احد الاشياء المعهودة فى النحو

اى للمولى حق التثبت فى هذه المدة فلا يطالب بفئ ولاطلاق) حق التثبت و الانتظار بالتأمل فى هذه المدة وهى اربعة اشهر فلا يطالب بفئ اى رجوع عن يمينه بالحنث و بالوطئ فى اثناء تلك المدة ولاطلاق وهذا مترتب على كون حقه التثبت فى تلك المدة و بهذا البيان ظهر فائدة التعبير بقوله للذين فان اللام تدل على النفع والملكية ❊ **قوله** (ولذلك قال الشافعى لاايلاء الافى اكثر من اربعة اشهر) لانه لما كان هذه المدة حق التثبت والتأمل فلا جرم ان الايلاء لايكون الافى اكثر من اربعة اشهر فلايقع الطلاق عنده بمضى هذه المدة بل لايقع بمضى اكثر هذه المدة وفى الكشاف وعند الشافعى لايصح الايلاء الافى اكثر من اربعة اشهر ثم يوقف المولى فاما ان يفئ واما ان يطلق وان ابى طلق عليه الحاكم واشار اليه المص بقوله فلا يطالب بفئ ولاطلاق و يفهم منه ان تلك المدة اذا انقضت يطالب المولى باحدهما لبقاء الايلاء لما عرفت من ان مذهبه لاايلاء الافى اكثر من اربعة اشهر ومع ذلك سيصرح بذلك ٢٢ ❊ **قوله** (و يؤيده فان فاؤا اى رجعوا فى اليمين بالحنث) و يؤيده فان فاؤا فانها للتعقيب واذا كان الفئ والطلاق عقيب مضى اربعة اشهر علم ان الايلاء اكثر من اربعة والجواب ان الفاء للتفصيل كما اذا قلت انا نزيلكم هذا الشهر فان احدتكم ٢ اقت عندكم الى آخره ٣ والا لم البث الاريثما اتحول ٢٣ ❊ **قوله** (للمولى اثم حنثه اذا كفر اوما توخى بالايلاء من ضرار المرأة ونحوه بالفيئة التى هى كالتوبة) اثم حنثه لان فيه هتك حرمة اسم الله تعالى اذا كفر اشارة الى انه اولم يكفر لايرحم ولايغفر اذا لمحى لهذا الاثم الكفارة قوله اوما توخى اى قصد عطف على اثم حنثه قوله بالفيئة متعلق بغفور الباء للسببية التى هى كالتوبة فى سببية المغفرة بل هى توبة لانه ذنب و توبته انما تتم بالفيئة كلمة اوما توخى لمنع الخلو ٢٤ ❊ **قوله** (وان صمموا قصده) اوله به لان اصل عزمه الطلاق بالايلاء اذ الفيئة غير مقصود وانما مراده الطلاق ٢٥ ❊ **قوله** (اطلاقهم) اى لتطليقهم هذا القيد بناء على مذهبه فان عند الشافعى لاتبين المرأة بمضى المدة بل لابد من التلفظ بالطلاق ان لم يقصد الفيئة فيكون الطلاق مسموعا وعندنا التقدير ماجرى والمعنى والله سميع ماجرى بينهم من المخاصمة والمقاولة التى قلما تخلو الحال عنها عادة فلا اشكال بان قوله سميع يقتضى التلفظ بالطلاق وانه لايقع بنفس مضى المدة ٢٦ ❊ **قوله** (بغرضهم فيه) ان كان غرضهم وافق الشرع فهو وعدلهم باحسن الجزاء والافهو ٤ وعيدلهم ❊ **قوله** (وقال ابوحنيفة الايلاء فى اربعة اشهر فما دونها) كذا فى اكثر النسخ وحمله بعضهم على السهو فقال الاصح فما فوقها لكن هذا اذا كان معنى الايلاء انشاؤه فى هذه المدة واما اذا كان المعنى الايلاء اى بقاؤه بحيث يمكن التدارك للمولى بالفئ بالوطئ ان قدر او بالوعد ان عجز فى اربعة اشهر فما دونها فلا محذور وهذا وان كان خلاف الظاهر لكنه صحيح فى نفسه و يرتفع به المخالفة لمذهب الامام بل لم يذهب احد الى ان مدة الايلاء مادون اربعة اشهر ٥ من الائمة الاربعة ❊ **قوله** (وحكمه ان المولى ان فاء فى المدة بالوطئ ان قدر و بالوعد ان عجز) بان كان المولى مريضا لايقدر على الجماع او كانت مريضة اورتقاء او صغيرة لاتجامع اوكانت بينهما مسافة لايقدر ان يصل اليها فى مدة الايلاء ففيؤه ان يقول بلسانه فئت اليها فان قال ذلك يسقط الايلاء كذا فى الهداية والمص عبر عنه بالوعد اى بوعد الوطئ وظاهره ٦ غير تام ❊ **قوله** (صح الفئ ولزم الواطئ ان يكفر) ولزم الواطئ حقيقة اوحكما فى صورة عجز المولى عن الوطئ ان يكفر اى ان كان ايلاؤه بالحلف بالله وفى غيره وجب الجزاء كالطلاق والعتاق والحج بان يتعلق قربانها بالطلاق وغيره فلو تعرض له لكان اتم لان الاعم هو الاهم ❊ **قوله** (والابانت بعدها بطلقة) لاباثنين اوثلثة وجه البينونة ان هذه المدة كمدة العدة انما ضربت لاجل البينونة فكما بانت بمضى مدة العدة فكذا بانت بانقضاء هذه المدة فاذا قلنا ان المدة للايلاء فى الامة شهران كمدة العدة وعند الشافعى الحرة والامة سواء ❊ **قوله** (وعندنا يطالب بعد المدة باحد الامرين فان ابى عنهما طلق عليه الحاكم) باحد الامرين اى الفئ او الطلاق فان ابى عنهما اى عن الفئ والطلاق طلق عليه الحاكم لانه مانع حقها فى الجماع فينوب القاضى منابه فى التسريح كما فى الجب والعنة فيلزم عدم كون الطلاق لمن اخذ الساق ٧ ٢٧ ❊ **قوله** (يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء) المدخول بهن حقيقة اوحكما بان يوجد بينهما الخلوة الصحيحة وان لم توطأ من ذوات الاقراء اى الحيض ❊ **قوله** (لما دلت الآيات والاخبار ان حكم غيرهن خلاف ماذكر) فانه لاعدة على غير المدخول بها وعدة غير ذوات الاقراء وهى صغيرة لاتوطأ مثلها اوحامل

٢ فان الفاء فيه للتفصيل لاللتفريع لعدم استقامة المعنى و كذا فى النظم الكريم فالتربص و هو الانتظار فى الآية الكريمة فى اربعة اشهر مجمل فتفصيله مابعد الفاء وهو قوله فان فاؤا الآية فلامعنى للتعقيب هنا منه

٣ اى آخر الشهر منه

٤ ولايحسن ان يقال انه وعيد على الاطلاق منه

٥ الا مايحكى عن ابراهيم النخعى وفى الكشاف ولايكون فيما دون اربعة اشهر الا مايحكى عن ابراهيم النخعى منه

٦ اذ لامعنى للرتقاء مثلا الوعد بالجماع منه

٧ وهو يخالف قوله عليه السلام الطلاق لمن اخذ الساق ولهذا الايملك مولى العبد طلاق مرأة عبده بالاتفاق منه

قوله فلا يطالب بفئ اى لما اشترط فى الايلاء تربص فى اربعة اشهر اوقيد التربص بتلك الاشهر فلا يطالب قبل ذلك بفئ ولا طلاق هذا مذهب الشافعى فى الايلاء فانه قال لاايلاء الا فى اكثر من اربعة اشهر اى حكم الايلاء لا يكون الا بعد مضى اربعة اشهر لاقبله ومن دليل الشافعى الفاء فى قوله تعالى فان فاؤا فانه لكونه موضوعا للترتيب يدل على ان الفئ والعزم على الطلاق يجب ان يكون بعد مضى اربعة اشهر قال الامام اختلفوا فى مقدار مدة الايلاء على اقوال فالاول قول ابن عباس انه لايكون موليا حتى يحلف على انه لايطأها ابدا والثانى قول الحسن البصرى واسحق ان اى مدة حلف عليها كان موليا وان كان يوما وهذان المذهبان فى غاية التباعد والثالث قول ابى حنيفة والثورى انه لايكون موليا حتى يحلف على ان لايطأها مدة اربعة اشهر اومازاد والرابع قول الشافعى واحمد ومالك لايكون موليا حتى يزيد المدة اربعة اشهر وفائدة الخلاف بين ابى حنيفة والشافعى انه اذا آلى فى اكثر من اربعة اشهر اجل اربعة اشهر وهذه المدة تكون حقا للزوج فاذا مضت تطالب المرأة بالفيئة او بالطلاق فاذا امتنع الزوج منهما طلقها الحاكم عليه وعند ابى حنيفة اذا مضت اربعة اشهر يقع الطلاق بنفسه حجة الشافعى من وجوه الحجة الاولى ان الفاء فى قوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضى كون هذين الحكمين مشروعين متراخيا عن انقضاء الاربعة الاشهر والحجة الثانية ان قوله تعالى "وان عزموا الطلاق" صريح فى ان وقوع الطلاق انما يكون بايقاع الزوج اى لابالايلاء وعلى قول ابى حنيفة يقع الطلاق بمضى المدة لابايقاع الزوج يعنى ان الايلاء عنده طلاق فالمراد من قوله وان عزموا الطلاق الايلاء المتقدم و قال الشافعى هذا بعيد لان قوله وان عزموا الطلاق لابد وان يكون معناه وان عزم الذين يؤلون الطلاق فجعل المولى عازما و هذا يقتضى ان يكون الايلاء والعزم قد اجتمعا واما الطلاق فهو متعلق العزم ومتعلق العزم متأخر عن العزم فاذا الطلاق متأخر عن العزم لامحالة والايلاء اما ان يكون مقارنا للعزم اومتقدما عليه يعنى وعلى التقديرين يكون الطلاق متأخرا عن الايلاء ويكون تأخر الطلاق عن المدة المعهودة دليلا على تأخر الفئ لاتحادهما فى كونهما حكمين مترتبين على الايلاء والحجة الثالثة ان قوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضى ان يصدر من الزوج شئ مسموع وما ذاك الا ان تقول لتقدير الآية فان عزموا الطلاق وطلقوا فان الله ١١

اوآيسة بالاشهر ٢ الثلثة و بوضع الحمل ولم يتعرض لقيد الحرة مع انها لابد منه اذ عدة الامة قرآن لانه سيبينه فهى ان قيل انها عام يكون عاما مخصصا بهذه الآيات والاخبار وان قيل انها مطلقة يكون مقيدة بهذه القرينة لكن هذا مذهب المصنف من ان المخصص ٣ يجوز ان يكون منفصلا عن العام وعندنا الدليل على التخصيص لايكون الامتصلا فالقرينة على التخصيص خبر المطلقات وهو يتربصن قال بعض المتأخرين والمطلقات يعنى اللاتى من ذوات الاقراء بقرينة الخبر عام مخصص من المدخول بهن من الحرائر بالنصوص الدالة على اختصاص الحكم الآتى ذكره بهن ٢٢ ❊ **قوله** (خبر بمعنى الامر وتغير العبارة للتأكيد والاشعار بانه مما يجب ان يسارع الى امتثاله وكان المخاطب قصد ان يمتثل الامر فيخبر عنه) خبر بمعنى الامر فهو استعارة تبعية باعتبار النسبة اى شبه ماهو مطلوب الوقوع وهو النسبة الانشائية بما هو محقق الوقوع وهو النسبة الخبرية فقوله وكان المخاطب اشارة الى التشبيه والاستعارة والمعنى وكان المخاطب بفتح الطاء قصد ان يمتثل الامر فهو سبحانه وتعالى يخبر عنه محققا موجودا فى الحال والاستقبال ترغيبا للامتثال وفى التوضيح اعلم ان اخبار الشارع يراد به الامر مجازا وانما عدل عن الامر الى الاخبار لان المخبر به ان لم يوجد فى الاخبار يلزم كذب ٤ الشارع والمأمور به ان لم يوجد فى الامر لايلزم ذلك فاذا اريد المبالغة فى وجود المأمور به عدل الى لفظ الاخبار مجازا فيفيد الحكم الشرعى بابلغ وجه و فى كلامه اشارة الى ان الخبر الذى هو مجاز عن الامر خبر المبتدأ وهو يتربصن هنا والمعنى والمطلقات ليتربصن فح يكون خبر المبتدأ انشاء وهو مختلف فيه والظاهر من كلام الشيخين جوازه ومن لم يجوزه ذهب الى ان المجاز مجموع المبتدأ والخبر كذا فى التلويح والبعض ضبط المخاطب بكسر الطاء بمعنى المتكلم وهو سبحانه وتعالى و يمتثل و يخبر بصيغة المجهول وظاهره سهو واما قوله الظاهر المخاطبة فضعيف لان المخاطب به الحكام اذ المعنى بحسب المآل والمطلقات يتربصن والحكام ليأمروهن بذلك ولوسلم كون المخاطب النساء فالتذكير بتأويل الفريق وقيل ومنهم من قال انه خبر بمعنى انه هو المشروع الذى هو تفعله النساء اذا امتثلن فهو مفيد معنى فلا يلزم تخلف خبره تعالى وهكذا كل ماورد منه وانت خبير بانه مع مافيه من التقدير بلاداع بل بلاقرينة يفوت المبالغة المذكورة ❊ **قوله** (كقولك فى الدعاء رحمك الله) مثال تشبيه بما هو محقق الوقوع فى الماضى ماهو مطلوب الوقوع ❊ **قوله** (و بناؤه على المبتدأ يزيده فضل تأكيد) لتكرر الاسناد ولو قيل يتربصن المطلقات لم يوجد ذلك الفضل ٢٣ ❊ **قوله** (بانفسهن تهييج و بعث لهن على التربص) بيان ذكر الانفس وفى كلامه اشارة الى ان الباء فى بانفسهن للتعدية والمعنى يجعلن انفسهن متربصات و حاصله بماذكره ❊ **قوله** (فان نفوس النساء طوامح الى الرجال فامرن بان يقمعنها و يحملنها على التربص) نفوس النساء طوامح بخلاف الرجال فلذا لم يقيد بالانفس فى الايلاء والطوامح النواظر ٥ اى فان نفوسهن نواظر الى الرجال مائلات اليهم لغلبة شهوتهن فامرن اى بصيغة الخبر ان يقمعنها و يحملنها وهذا منفهم من الباء للتعدية كما اشرنا اليه ٢٤ ❊ **قوله** (نصب على الظرف اوالمفعول به اى يتربصن مضيها) فحينئذ يكون مفعول يتربصن مقدرا وهو مضيها اى يتربصن اى ينتظرن فى ثلثة قروء مضيها اوالمفعول به بتقدير المضاف كما اشار اليه بقوله اى مضيها ففهم منه ان ثلثة قروء على تقدير كونها ظرفا مفعوله المقدر هو مضيها ولذا لم ينبه عليه ❊ **قوله** (وقروء جمع قرء) بضم القاف وسكون الراء و يجوز فتح القاف يطلق بالاشتراك اللفظى على الحيض وعلى الطهر المتخلل بين الحيضين فيكون من الاضداد ولاخلاف فى ذلك وانما الخلاف فى ان المراد به فى هذه الآية فذهب الشافعى الى ان المراد به الطهر فصله المصنف ❊ **قوله** (وهو يطلق للحيض لقوله عليه الصلاة والسلام دعى الصلاة ايام اقرائك) يطلق للحيض اى حقيقة لقوله عليه السلام وهو حديث صحيح اخرجه ابو داود والنسائى عن عائشة رضى الله تعالى عنها وهو صريح فى ارادة الحيض بقرينة الامر بترك الصلاة ❊ **قوله** (وللطهر الفاصل بين حيضتين) يفهم منه انه لايطلق على الطهر الغير الفاصل بينهما كطهر الآيسة والصغيرة وفيه تأمل وفى التوضيح اعلم ان القرء لفظ مشترك وضع للحيض ووضع للطهر فذكر مطلقا وكذا قال ابن كمال وهو لفظ مشترك بين الحيض والطهر باجماع اهل اللغة ولم يقيد بكونه بين الحيضتين ولعل المصنف اطلع على هذا القيد والمراد بايام اقرائك الزمان مطلقا ليلا ونهارا ❊ **قوله** (كقول الاعشى من قصيدة يمدح بها

٢ فى غير الحامل و بوضع الحمل فى الحامل منه

٣ بكسر الصاد الاولى منه

٤ وهو محال فيتسارع المخاطب الى الامتثال لئلا يلزم كذب الشارع فى الحال والاستقبال ولذا كان الخبر فى موضع الانشاء آكد من الشارع ولزوم كذب الشارع نظرا الى ظاهر صورة الخبر فلايرد ان الخبر ليس على حقيقته بل مجاز عن الامر كذا فى التلويح وفيه تأمل ط فلاتغفل منه

ط فالاوضح كون المعنى يلزم توهم كذب الشارع اذ الاعتبار للمعانى فاذا كان المعنى انشاء لايلزم الكذب اذ لاكذب فى الانشاء واعتبار صورة الخبر فى الصدق والكذب مما لايساعده قواعدهم غاية الامر توهم الكذب نظرا الى ظاهر صورة الخبر منه

٥ وهذا حاصل ماذكر من ان الطموح الميل الى الشئ ومنازعة النفس منه

١١ سميع لكلامهم عليم بما فى قلوبهم فان قيل لم لايجوز ان يكون المراد ان الله سميع لذلك الايلاء قلنا هذا بعيد لان هذا التهديد لم يحصل على نفس الايلاء بل انما حصل على شئ حصل بعد الايلاء فلابد وان يصدر عن الزوج بعد ذلك الايلاء كلام غيره حتى يكون قوله تعالى فان الله سميع عليم تهديدا عليه والحجة الرابعة ان قوله تعالى فان فاؤا وان عزموا ظاهره التخيير بين الامرين و ذلك يقتضى ان يكون وقت ثبوتهما واحدا يعنى ان تأخر الطلاق لماظهر و بين فالتخيير بينه و بين الفئ افاد ان الفئ متأخر ايضا والحجة الخامسة ان الايلاء فى نفسه ليس بطلاق بل هو حلف على الامتناع من الجماع مدة مخصوصة الا ان الشرع ضرب لذلك مقدارا معلوما من الزمان وذلك لان الرجل قد يترك جماع المرأة مدة من الزمان لابسبب المضارة وهذا انما يكون اذا كان الزمان قصيرا فاما ترك الجماع زمانا طويلا فلايكون الا عند قصد المضارة ولما كان الطول والقصر فى هذا الباب امرا غير مضبوط بين تعالى حدا فاصلا بين الطويل والقصير فعند حصول هذه المدة تبين قصد المضارة وذلك لايوجب البتة وقوع الطلاق بل اللائق بحكمة الشرع عند ظهور قصد المضارة ان يأمره اما بترك المضارة او بتخليصهما من قيد الايلاء وهذا المعنى امر معتبر فى الشرع كما قلنا فى ضرب الاجل فى مدة العنين اقول فى كل واحدة من تلك الحجج المذكورة للفاء فى فان فاؤا مدخل فى حجية الحجة يظهر ذلك بامعان النظر فيها واجوبة الحجج المذكورة للشافعى محلها فن آخر غير هذا الفن

قوله رجعوا فى اليمين بحنث اى رجعوا بان يجامعها و يحنث و يكفر عن يمينه قوله للمولى و قوله بالفيئة متعلقان بغفور رحيم على التنازع مراد تعلقهما بهما فى الآية اى غفور رحيم للمولى ثم حنثه وماقصده من المضارة بسبب فيئه الذى هو كالتوبة عن الاثم الماحية عنه

قوله وقال ابو حنيفة رحمه الله الايلاء فى اربعة اشهر فما دونها حجة ابى حنيفة رحمه الله ان عبد الله بن مسعود قرأ فان فاؤا فيهن واجاب عنه الائمة الشفعوية بان القراءة الشاذة مردودة لان كل ماكان قرآنا وجب ان يثبت بالتواتر فحيث لم يثبت بالتواتر قطعنا انه ليس بقرآن قالوا اولى الناس بهذا ابو حنيفة فانه بهذا الحرف تمسك فى ان التسمية ليست من القرآن فمعنى الفاء عند ابى حنيفة انه تفصيل لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل معقب المفصل فى الذكر لا الوجود لاتحاد المجمل والمفصل فى الوجود والفرق فى صفتى الاجمال ١١

هودة * **قوله** (• مورثة مالا وفى الحى رفعة • لماضاع فيها من قروء نسائكا •) يعنى ان الحرب قد شغلته عن وطئ نسائك فى الاطهار اذ لا وطئ فى حالة الحيض هذا مراد المص حيث حمل القروء المضافة الى الاطهار واثبت استعمال القرء فى الطهر كاستعماله فى الحيض والزمخشرى اولها بالعدة فقال لشهرة القرء عندهم فى الاعتداد بهن اى من مدة طويلة كالمدة التى تعتد فيها النساء استطال مدة غيبته عن اهله كل عام لاقتحامه فى الحروب والغارات ٢ ولم يلتفت اليه المص لبعده ولتعسف فيه وكذا كونه بمعنى الوقت مع ان استعمال القرء فى الطهر لم ينكر ائمتنا لانه ثابت فى اللغة بالاجماع كما صرح به ابن كمال فاشتغال تأويل القرء بالعدة والمدة او بالوقت قليل الجدوى وخلاف الفحوى فالنزاع فى ان المراد به فى هذه الآية هل هى بمعنى الحيض او بمعنى الاطهار فحاول بيانه وقال وهو اى الطهر المراد به فى الآية ترجيحا لمذهبه وتأييد المسلك امامه * **قوله** (واصله الانتقال من الطهر الى الحيض وهو المراد به فى الآية لانه الدال على براءة الرحم) والحكمة فى تربص المطلقات معرفة براءة رحمها فالطهر ادل عليها فلاجرم انه المراد فى هذه الآية قيل انه مكابرة ولك ان تقول بل انكار للمحسوس فان دلالة الحيض على براءة الرحم المقصودة من العدة مما يشاهد لان فم الرحم يكون منسدا لا يظهر منه دم حيض حتى اذا ظهر الدم حين الحمل يحمل على دم الاستحاضة لا يمنع صلاتها ولا صيامها فلا ريب ان الحيض ادل على براءة الرحم والحبل لا يكون الا وقت الطهر * **قوله** (لا الحيض كما قاله الحنفية) لا الحيض عطف على الضمير فى لانه الدال فهو منصوب واما كونه رفعا لكونه عطفا على هو فى قوله وهو المراد فلا يناسب ما قصده * **قوله** (لقوله تعالى • فطلقوهن لعدتهن • اى وقت عدتهن والطلاق المشروع لا يكون فى الحيض) لقوله تعالى هذا شروع فى بيان مذهبه بالدليل الشرعى بعد بيانه بالمعقول بقوله واصله الانتقال الخ وقد عرفت ضعف تمسكه بالمعقول ووجه تمسكه بها ان هذه اللام للتأقيت اذ لا وجه لكونها للتعليل كقوله تعالى • اقم الصلوة ٣ لدلوك الشمس • فالمعنى فطلقوهن وقت عدتهن فيعلم منه ان المراد من العدة الطهر لا الحيض اذ الطلاق انما يشرع فيه لا فى الحيض لانه منهى عنه والحاصل ان ثلثة قروء عبارة عن العدة والعدة طهر فينتج من الشكل الاول الغير المتعارف ان القروء اطهار اما الصغرى فلا كلام فيها لانها متفق عليها واما الكبرى وهى كون العدة طهرا لقوله فطلقوهن لعدتهن لانه هو الامر بالطلاق فى وقت العدة والطلاق فى الحيض ممنوع شرعا فيجب ان يكون العدة الطهر فاذا ثبت الصغرى اتفاقا والكبرى استدلالا ثبت المطلوب يقينا وهو كون المراد بالقروء الاطهار هذا توضيح كلامه بما لا مزيد عليه والجواب ان معنى قوله فطلقوهن لعدتهن مستقبلات لعدتهن وهى الحيض الثلثة والقرينة عليه قوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان والخبر السابق وهو قوله عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرائك ولان المقصود الاصلى من العدة استبراء الرحم ومداره الحيض دون الطهر لما عرفت ان اشتغال الرحم بالولد انما هو فى وقت الطهر فاذا كان المعنى بهذه القرائن القوية ذلك فلا نم كون اللام للتأقيت فالكبرى المذكورة وهى والعدة طهر ممنوعة لان ٤ ما اعتمد فى اثباتها وهو كون اللام فى لعدتهن للتوقيت غير مسلم وفى التوضيح ان بعض الطهر ليس بطهر لانه لو كان كذلك لا يكون بين الاول والثالث فرق فيكفى فى الثالث بعض الطهر فينبغى اذا مضى من الثالث جزء يحل لها التزوج وهذا خلاف الاجماع فالطهر الذى طلق فيه ان لم تحسب من العدة يجب ثلثة اطهار وبعض طهر وان احتسب كما هو مذهب الشافعى يجب طهران وبعض طهر فح بطل موجب الخاص وهو ثلثة اما بالزيادة على تقدير الاول او بالنقصان ولا يرد ٥ علينا ان الحيضة التى وقع فيها الطلاق ان اعتبرت تلك الحيضة فالواجب ثلث حيض وبعض حيضة لانه ٦ وجب تكميل الحيضة الاولى بالرابعة فوجبت الرابعة بتمامها ضرورة ٧ ان الحيضة الواحدة لا تقبل التجزى وليس الواجب عند الشافعى ثلثة اطهار غير الطهر الذى وقع فيه الطلاق حتى يتأتى له مثل ذلك لان الشافعى لا يقول بوجوب ثلثة اطهار كاملة غير ما وقع فيه الطلاق واما ابو حنيفة فيقول بوجوب ثلث حيض غير الحيض الذى وقع فيه الطلاق هذا ما فى التوضيح والتلويح فح يكون قرينة اخرى اقوى من الاولى على ان معنى قوله • فطلقوهن لعدتهن • فطلقوهن مستقبلات لعدتهن * **قوله** (واما قوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان) اشارة الى معارضة الائمة الحنفية بهذا الحديث بان هذا الحديث نص فى مطاوبنا وهو كون العدة بالقروء اى

(هى)

٢ تمامه فانه يمر على نسائه مدة كمدة العدة ضايعة لا يضا جعهن فيها او اراد من اوقات نسائك فان القرء والقارئ جاءا فى معنى الوقت ولم يرد لا حيضا ولا طهرا

٣ اى وقت زوالها او وقت غروبها واصله الميل وهم ينتظم وقت الزوال ووقت الغروب

٤ ولما امكن ان يقال انه مدلل بقوله تعالى دفعه بقوله لان ما اعتمد فى اثباتها وحاصله ان هذا المنع راجع الى دليله

٥ جواب سؤال مقدر بانه يلزم عليكم ما لزم على الشافعى ٦ دليل لا يرد

٧ فيلزم مضى البعض الذى وقع فيه الطلاق بالضرورة لا باعتبار انه مما وجب بالعدة

١١ والتفصيل وليس معناه تعقيب ما بعده لما قبله فى الزمان كما ذهب اليه الشافعى فهو كما تقول انا نزيلكم فى هذا الشهر فان اكرمتمونى فيه اقمت عندكم والا لم اقم عندكم وليس معناه انكم ان اكرمتمونى بعد هذا الشهر اقمت عندكم واجاب عنه الامام بان الفئ وعزم الطلاق مشروعان عقيب الايلاء وعقيب حصول التربص فلابد ان يكون دخول الفئ واقعا بعد هذين الامرين فالمثال المذكور ليس منه لان الفاء مذكورة فيه عقيب شئ واحد هو النزول وقال صاحب الانتصاف ما قاله صاحب الكشاف فى الفاء التفصيلية تفريع على مذهب ابى حنيفة رحمه الله والسؤال لازم له ويجوز ان يجاب عنه على مذهب ابى حنيفة بان التربص هو الانتظار وذلك يصدق بالشروع فيه فيقول لمن امهلته قد اجلتك اربعة اشهر وتربصت بك اربعة اشهر وان لم يمض منها الا دقيقة فتكون الفاء واقعة فى محلها حقيقة ولا يحتاج الى حملها على المجاز وقال الطيبى هو وان اجرى الفاء على حقيقتها لكن جعل مدة التربص اربعة اشهر مجازا اقول حمل الكلام على المجاز لازم عند وجود قرينة المجاز وتعذر حمله على الحقيقة فلم لا يجوز ان يصار هنا الى المجاز لتعذر حمل التربص على الحقيقة لقراءة ابن مسعود فان فاؤا فيهن وهى حجة ابى حنيفة فى هذه المسئلة

قوله ولزم الواطئ ان يكفر قال ولزم الواطئ لانه لا يلزم العاجز الواعد التكفير

قوله والابانة بعدها بطلقة اى بانت بعد الاشهر الاربعة بطلقة بدون تطليق الزوج بعدها خلافا للشافعى رحمه الله فان مذهبه عند اباء الزوج عنهما ان يطلق عليه الحاكم اى ان يجبره الحاكم حتى يطلق

قوله يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء كان عليه ان تقول من ذوات الاقراء الحرائر الغير الحوامل لان حكم المطلقات الرقايق والحوامل فى العدة ليس كذلك وجملة الكلام ههنا ما قالوا ان المطلقة وهى التى وقع الطلاق عليها اما ان يكون مدخولا بها اولا يكون فان لم تكن مدخولا بها لم يجب العدة عليها قال الله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وان كانت مدخولا بها فاما ان تكون حاملا فعدتها بوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن او ليست حاملا فاما ان لا تكون ذات حيض لكبر او صغر فعدتها بالاشهر لقوله واللائى يئسن من المحيض او يكون ذات حيض فاما ان تكون رقيقة فعدتها قرآن او حرة فعدتها ثلاثة اقراء فقد ظهر ان المراد بالمطلقات فى الآية المدخول بهن من ذوات الاقراء الحرائر فلابد ان يكون المراد هنا هذا القيد قال صاحب الكشاف فان قلت كيف جازت ارادتهن ١١

هى الحيض ثم رده بانه لا يقاوم ما رواه الشيخان فى قصة ابن عمر رضى الله تعالى عنهما فانه يدل على ان العدة الطهر فاشار الى انه لا تعارض بينهما لقوة ما رواه الشيخان فهو راجح واجب العمل وجه الرجحان ان الخبر الاول اخرجه ابو داود والنسائى عن عائشة رضى الله تعالى عنها فما رواه البخارى ومسلم راجح * **قوله** (فلا يقاوم ما رواه الشيخان فى قصة ابن عمر مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد وان شاء طلق قبل ان يمس فتلك العدة التى امر الله تعالى ان تطلق لها النساء) فى قصة ابن عمر رضى الله عنهما وهى ان ابن عمر طلق امرأته وهى حائض فذكر عمر رضى الله عنه لرسول الله عليه السلام فتغيظ عليه السلام فقال يا عمر ٢ ابنك فليراجعها الحديث ٣ والجواب ان الكلام فى العدة التى تعقب الطلاق لا فى العدة التى وقع فيها الطلاق وحديث الشيخين فى الثانى لا فى الاول والنزاع فى الاول لا فى الثانى ولا نزاع فى ان سنية الطلاق ان يكون فى طهر لا جماع فيه * **قوله** (وكان القياس ان يذكر بصيغة القلة التى هى الاقراء ولكنهم) اى العرب العرباء اضمر بلا ذكر لانسياق الذهن اليهم * **قوله** (يتسعون فى ذلك فيستعملون كل واحد من البنائين مكان الآخر) كاستعمال الانفس مكان النفوس قيل فكان النكتة فى تعليلها الايماء الى ان التطليق ينبغى ان يكون قليل الوقوع عن الرجال * **قوله** (ولعل الحكم لما عم المطلقات ذوات الاقراء تضمن معنى الكثرة فحسن بناؤها) وهذا يجرى فى اكثر المواضع بل فى جميعها والمستفاد من الكثرة والقلة باعتبار الافراد الحقيقية ولعل ترك قوله ولعل الحكم اولى اذ كونه مجازا لا يحتاج ٤ الى مثل هذا التكلف ٢٢ * **قوله** (من الولد والحيض استعجالا فى العدة وابطالا لحق الرجعة) من الولد فحينئذ التعبير عنه بما لقصوره عن درجة العقول والحيض فى الكشاف او الحيض لانهما لا يجتمعان ولعل المص نظر الى نوعها فجوز اجتماعهما فى النوع باعتبار افراده ٥ فان قلت قد تقدم ان المراد المطلقات ذوات الاقراء فكيف يكون الولد فى ارحامهن قيل فى جوابه اذا كتمن الولد وانكرن الحمل او اسقطنه كن من ذوات الاقراء فح يكون المعنى والمطلقات من ذوات الاقراء بالنظر اليكم سواء كانت من ذوات الاقراء فى نفس الامر او لا ولا يخفى بعده وكذا القول بان الضمير على هذا راجع الى مطلق المطلقات المذكورة فى ضمن المقيد خلاف الظاهر ولا يمس الحاجة الى اعتباره فالاولى ترك ذكر الولد والاكتفاء بالحيض واختير هذا الاطناب لان هذا ابلغ من قوله ولا يكتمن ٦ اذ النهى يحتمل التنزيه وهذا نص فى نفى الحل * **قوله** (وفيه دليل على ان قولها مقبول فى ذلك) لان ما لا يعلم الا من جهتين يقبل فيه قولهن اذا لم يظهر كذبهن ٧ فان فى عدم قبوله حرجا عظيما وهو مدفوع بالنص وجه الدلالة انه جعله كالامانة عندها والمؤتمن مصدق مع يمينه وكذا اذا قالت انا حائض ولم يكذبها ظاهر الحال لا يحل للزوج قربانها ولو علق الطلاق به او بشئ اخر فقالت حضت وقع الطلاق والعتاق فكما ان النص يدل بمنطوقه على حرمة كتمان الحيض يدل باشارته او بدلالته على حرمة كتمان ما يؤدى كتمانه الى المفسدة كاخفاء الطهر حيلة للرجوع لعل الزوج يرجع لظن بقاء العدة وعدم علم وقوع الطلاق والعتاق اذا علقا بالطهر وغير ذلك مما يؤدى كتمانه الى عدم محافظة الحدود وفوت المقصود وكذا حال الزوج لا يحل له ما لم يعلم الا من جهته كالتكلم بالفاظ كنايات الطلاق وتعليق الطلاق والعتاق بوقوع الشئ او بعدمه وغير ذلك ٢٣ * **قوله** (ليس المراد منه تقييد نفى الحل بايمانهن بل التنبيه على انه ينافى الايمان وان المؤمن لا يجترئ عليه ولا ينبغى له ان يفعل) بل التنبيه يعنى ان مفهوم الشرط وان كان معتبرا عند الشافعى لكن الاعتبار عند انتفاء فائدة اخرى وهنا الفائدة الاخرى محققة وهى التنبيه المذكور فلا مفهوم المخالفة اصلا اما عندنا فظ واما عند الشافعى فلتحقق الفائدة الاخرى وقيل نبه بذلك على ان قوله ان كن ليس بشرط لقوله ولا يحل لهن بل جزاؤه محذوف مثلا فلا يكتمن ولا يجترئن وهذا يخالف ظاهر قوله ليس المراد منه الخ على انه يرد الاشكال ايضا لانه يوهم ان من يؤمن لا يحرم عليه الكتمان والاجتراء المذكور ٨ قوله على انه ينافى الايمان بمعنى انه لا ينبغى لصاحب الايمان ان يفعله كانه عليه بقوله ولا ينبغى الخ لانه يخرج المؤمن عن الايمان اى فان قضية الايمان بالله تعالى واليوم الآخر الذى هو دار الجزاء الاحتراز عن مثل هذه الخيانة والجناية المؤدية ٩ الى العقوبة فى يوم القيمة (٢٤ اى ازواج المطلقات) ٢٥ * **قوله** (الى النكاح والرجعة اليهن ولكن اذا كان الطلاق رجعيا للآية التى تتلوها) وهى قوله تعالى الطلاق مرتان الآية اى الطلاق المعقب للرجعة اثنان فلذا خير سبحانه وتعالى

٢ مر امر من امر يأمر

٣ وفيه دليل على حرمة الطلاق فى الحيض ومع هذا وقع الطلاق اذ المراجعة لا تكون بدون الطلاق وسره هو ان النهى عن الشرعيات يقتضى القبح لغيره فيصح اذا فعل باصله دون وصفه

٤ ففى هذه الصورة يؤخر الطلاق بعد المراجعة الى الطهر الثانى وهو ظاهر الرواية عن ابى حنيفة رحمه الله وبه قال الشافعى فى المشهور ومالك وقال الطحاوى ان له ان يطلقها فى الطهر الذى يلى الحيض الذى طلقها وراجعها فيها كذا فى الكافى

٥ ففى بعض افرادها الولد وفى بعضها الآخر الحيض ونظائره كثيرة

٦ اى النظم المساوى للمراد قوله ولا يكتمن ما خلق الله فى ارحامهن لكن اختير ما ذكر فى النظم الكريم لما ذكره

٧ بان اخبرت مضى عدتها بالحيض قبل مضى ستين يوما عند الامام او قبل تسعة وثلثين يوما وثلث ساعات عندهما وقس عليه نظائره

٨ فيحتاج فى دفعه الى ما ذكرناه

٩ وبهذا البيان ظهر وجه تخصيص الايمان بالايمان بالله واليوم الآخر

١١ خاصة واللفظ يقتضى العموم قلت بل اللفظ مطلق فى تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء فى احد ما يصلح له كالاسم المشترك اى جاء فى احد ما يصلح له بقرينة تخصيص الحكم اى الحكم بالخبر وهو يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء كما ذكره فى تفسير ان الذين كفروا سواء عليهم الآية حيث قال والتعريف فى الذين كفروا يجوز ان يكون للعهد وان يراد بهم ناس باعيانهم وان يكون الجنس متناولا لكل من صمم على كفره تصميما لا يرعوى بعده وغيرهم ودل على تناوله للمصرين الحديث عنهم باستواء الانذار وتركه عليهم وقال القاضى او للجنس متناولا كل من صمم على الكفر وغيرهم فخص عن غير المصرين بما اسند اليه وهذا الذى اورده صاحب الكشاف انما يرد على اصل الحنفية فانهم يشترطون فى دليل الخصوص ان يكون لفظا مستقلا مقارنا للعام وذلك فى الآية ليس بموجود ومعنى قوله فى الجواب بل اللفظ مطلق انه ليس من باب العموم والخصوص بل هو من تقييد المطلق وقد تقدم تحقيق ذلك فى حواشى تفسير قوله تعالى • ان الذين كفروا • الآية واعترض عليه الامام بان العام انما يحسن تخصيصه اذا كان الباقى قبل التخصيص اكثر من حيث انه جرت العادة باطلاق لفظ الكل على الغالب يقال فى الثوب انه اسود اذا كان الغالب عليه السواد فان حصل فيه بياض قليل كان اطلاق لفظ الاسود عليه كذبا فثبت ان الشرط فى كون العام مخصوصا ان يكون الباقى بعد التخصيص اكثر وهذه الآية ليست كذلك فانكم اخرجتم عن عمومها خمسة اقسام وتركتم قسما واحدا فاطلاق اللفظ العام فى مثل هذه الموضع لا يليق بحكمة الله تعالى قوله وتركتم قسما واحدا المراد به المرأة المنكوحة المطلقة بعد الدخول الغير الحامل من ذوات الاقراء الثلاثة وقد خرج بالتخصيص خمسة اقسام الاول المطلقة الاجنبية فانها اذا وقع الطلاق عليها كانت مطلقة لغة لا شرعا والثانى المطلقة قبل الدخول والثالث المطلقة الحامل والرابع المطلقة الآيسة التى هى ذات الاشهر والخامس المطلقة الرقيقة ١١

بين الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان لكن هذا اذا حمل اللام فيه للعهد كما هو المختار عند المص وسيجئ احتمال آخر ٢ لا يفهم منه ذلك فالاولى بيان كون المراد طلاقا رجعيا بان التعبير عنهم بالبعولة منبئ عن ذلك والقول بان ذلك التعبير مجاز باعتبار ما كان ضعيف فانه متى امكن المعنى الحقيقى لا يصار الى المجاز ❊ **قوله** (فالضمير اخص من المرجوع اليه ولا امتناع فيه كما لو كرر الظاهر وخصصه) اخص من المرجوع اليه لان الطلاق الرجعى وهو المراد بالضمير اخص من المرجوع اليه وهو مطلق الطلاق رجعيا كان او بائنا واحدة كانت او ثلثة وهذا طريق الاستخدام شايع استعماله فى كلام الفصحاء لاسيما فى كلام الله تعالى وذكر المصنف فى بعض المواضع انه قد يسند الفعل الى المجموع مع ان المراد بعضهم قال فى تفسير قوله تعالى • ويقول الانسان أئذا مامت • الآية المراد به الجنس باسره الى آخر ما قال فلم لا يجوز ان يكون المراد الجنس باسره هنا وفى قوله تعالى • والمطلقات يتربصن • الآية الا ان يقال ان هذا فى الاحكام العملية يؤدى الى الدغدغة والبعد عن فهم المراد فلا تغفل ٣ والقول ولك ان تفرق بينهما فان الاسم الظاهر اذا خصص بشئ كان تخصيصه بذكر الشئ معه واما الضمير يكون راجعا الى ما سبق وهو عام ذهل عن قوله اخص من المرجوع اليه فمن اين العموم حيث كان رجوعه بالاستخدام ويكون المقيد مذكورا فى ضمن المطلق ❊ **قوله** (والبعولة جمع بعل والتاء لتأنيث الجمع اى كالعمومة والخؤولة او مصدر من قولك بعل حسن البعولة نعت به او اقيم مقام المضاف المحذوف اى واهل بعولتهن) والتاء لتأنيث الجمع اى التأنيث على خلاف القياس او مصدر بمعنى التبعل وهو النكاح نعت به اى البعولة فى الاصل مصدر اريد بها المتصف به وانت خبير بان مثل هذا اذا اريد المبالغة وهنا لا وجه لاعتبار المبالغة فالوجه الاكتفاء بالجمعية فحينئذ لا حاجة الى تقدير المضاف ❊ **قوله** (وافعل هنا بمعنى الفاعل) اى ليس المراد منه افعل التفضيل حتى يكون المعنى و بعولتهن ازيد حقا فى الرجعة من الزوجات اذ ليس لهما حق فى الرجعة او افعل هنا للزيادة المطلقة اوفى معناه اى احق ما يمكن فعلهم الرجعة دون الفرقة ان عرف المصلحة كما قاله فى تفسير قوله تعالى • ادفع بالتى هى احسن السيئة • او اما على طريقة قولهم الصيف احر من الشتاء اى ابلغ فى حره منه فى برده اى الرجل احق ابلغ فى الحقية بالرجعة من المرأة فى طلب الفرقة اذ روى انه عليه السلام قال ابغض الحلال الى الله الطلاق والتعبير بردهن اشارة الى ان الامر فى يد الرجل ان اراد الرد فعل سواء رضيت الزوجة او لم ترض وهذا امارة لكون المراد بالطلاق رجعيا ٢٢ ❊ **قوله** (اى فى زمان التربص) الجار والمجرور متعلق باحق اذ احق الرجوع فى وقت التربص فاذا انقضى زمان التربص لا يقدر الرجوع فحينئذ الامر فى يد المرأة ٢٣ **قوله** (ان ارادوا اصلاحا) كلمة الشك بالنظر الى ٤ ما فى نفس الامر فان ارادة الاصلاح بالنسبة الى ما فى نفس الامر محتمل الوقوع واللاوقوع والتعبير بالماضى للترغيب وايثاره على كلمة اذا للاشارة الى قلة وقوعه اما فى نفس الرجعة او ارادة الاصلاح فى الرجعة ❊ **قوله** (بالرجعة لاضرار المرأة) وهو قصد اطالة عدة المرأة وهو ظلم عظيم لاسيما عند عدم الموجب للطلاق شرعا ❊ **قوله** (وليس المراد منه شريطة قصد الاصلاح للرجعة بل التحريض عليه) وليس المراد منه حتى او راجعها للضرار صحت الرجعة اتفاقا فلا مفهوم المخالفة لتحقق الفائدة الاخرى وهو التحريض الخ قدم آنفا تحقيقه ❊ **قوله** (والمنع من قصد الضرار) فضلا عن الضرار لانه لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام كما قاله سيد الانام وجه المنع لما علق الاحقية بارادة الاصلاح واشير الى ان ذلك ينبغى لحال المسلم يفهم منه المنع من قصد الضرر بالرجعة لكونه خلافا ما رغب فيه والحاصل ان قوله • ان ارادوا اصلاحا • فى قوة الامر بها امر ارشاد والامر بالشئ نهى عن ضده وهذا مقتضى كلامه ولا يخفى ما فيه ٢٤ ❊ **قوله** (اى ولهن حقوق على الرجال مثل حقوقهم عليهن فى الوجوب واستحقاق المطالبة عليها لا فى الجنس) ولهن حقوق على الرجال فيه اشارة الى ان المثل صفة لموصوف محذوف وهو حقوق وافراده لكونه مصدرا فى الاصل قال فى تفسير قوله تعالى • قالوا انؤمن لبشرين مثلنا • ولم يثن المثل لانه فى حكم المصدر ولما كان المماثلة اتحادا فى النوع وها ليس كذلك اشار الى ان المراد به المماثلة فى الوجوب لا فى نوع الحقوق لانه لا مماثلة فيه كما سيجئ واستحقاق المطالبة عطف تفسير للوجوب لا فى الجنس اى لا فى النوع ٥ وهذه الجملة كالتذييل ٦ لكون الرجعة احق ٢٥ ❊ **قوله** (زيادة فى الحق وفضل فيه لان حقوقهم فى انفسهن وحقوقهن المهر والكفاف وترك

٢ ولما كان احتمال كون اللام للعهد راجحا عنده قال للآية التى تتلوها على اطلاقه ولم يقيد بقوله على وجه تنبيها على وهن الاحتمال الآخر منه

٣ لعل وجهه ان الاعتناء والاهتمام بامر العقائد والتباعد عن ايهام سوء المراد اولى من اهتمام الاحكام العلمية فاذا سوغ اسناد ما للبعض من سوء العقيدة الى الكل مع ان بعضه فى اكمل المراتب فى تحصيل المطالب فجوازه فى العمليات اولى واحرى كما لا يخفى منه

٤ لا بالنسبة الى المتكلم وهو الله تعالى منه

٥ اشار الى ان الجنس فى كلام العرب يطلق على النوع المنطقى ايضا منه

٦ وجملة وللرجال عليهن درجة احتراسية تدفع الوهم الحاصل من المماثلة فبين ان المماثلة من كل وجه ليست بمرادة بل المماثلة فى الوجوب كما وضحناه منه

١١ ثم اجاب الامام عن ذلك الاعتراض بقوله والجواب اما الاجنبية فخارجة عن اللفظ فان الاجنبية لا تقال فيها انها مطلقة واما غير المدخول بها فالقرينة تخرجها لان المقصود من العدة براءة الرحم والحاجة الى المرأة لا تحصل الا عند سبق الشغل واما الحامل والآيسة فانهما خارجتان عن اللفظ لان ايجاب الاعتداد بالاقراء انما يكون حيث يحصل الاقراء وهذان القسمان لم يحصل الاقراء فى حقهما واما الرقيقة فتزويجهن كالنادر فثبت ان الاعم الاغلب باق تحت هذا العموم الى هنا كلامه

قوله ان الاعم الاغلب باق لان الباقى بعد التخصيص هى المطلقة المدخول بها ذوات الاقراء ومن المعلوم انهن اكثر من المطلقات المدخول بهن الآيسة من الحيض وما عدا هذا القسم لم يخرج بالمخصص بل خرج بعضها بلفظ المطلقات كالاجنبيات التى اوقع عليها الطلاق لانها غير مطلقة فى اصطلاح اهل الشرع وان كانت مطلقة عند اهل اللغة والمعتبر فى اطلاقات الالفاظ فى بيان الاحكام هو المعانى الشرعية وبعضها بدلالة العقل لا بدلالة القيد الذى هو المخصص هذا هو مراد الامام من جوابه هذا اقول حكم العدة المذكورة لما كانت مستفادة من هذه الآية لان العقل الصرف لا مدخل له فى الشرعيات غير مستقل فى افادة الاحكام ما لم يستند الى الشرع وما ذكره من وجه خروج تلك الاقسام ناظر الى قيد هذا الحكم الواقع هنا غير ما خرجه لفظ المطلقات كانت دلالة العقل ايضا مستندة الى دلالة المخصص المذكور فى الآية فكان خروج تلك الاقسام من لفظ المطلقات او من المخصص ولندرته فكانه فى حكم العدم فعلى هذا الاشكال الذى اورده الامام باق

قوله خبر فى معنى الامر فان اصل المراد ان يقال ليتربصن وغير الى صورة الخبر لعلة ذكرها (الضرار)

قوله وكان المخاطب قصد ان يمتثل الامر لم يقل وكان المخاطب امتثل الامر فيخبر عنه كما فى الكشاف ليوافق التفسير المفسر فان الواقع فى كلام الله لفظ يتربصن على صيغة المستقبل فعلى هذا كان الاولى ان يقول فى النظير كقولك فى الدعاء يرحمك الله ليناسبه اقول لفظ المخاطب فى قوله وكان المخاطب لا يلائم المقام لان يتربصن واقع على لفظ الغيبة وكذا المعنى بقوله المراد به وهو ليتربصن امر للغائب والمطلقات ليست مخاطبات بل غايبات والمخاطب به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ١١

الضرار ونحوها او شرف وفضيلة لانهم قوام عليهن وحراس لهن) زيادة فى الحق اى ان الكلام محمول على الاستعارة اذ الدرجة فى الاصل هى المرتبة الحسية التى يصعد اليها فاستعيرت للمرتبة المعنوية الرفيعة بجامع العلو والرفعة فذلك المستعار له اما زيادة فى الحق ٢ او شرف و فضيلة فاوضح الاول بقوله لان حقوقهم الخ فيكون الحقوق فى انفسهن مثل منعهم عن صيام التطوع والخروج من بيتهما والاستمتاع بهن ايضا جعلها اقوى واعلى من الحقوق فى المال كالمهر والكفاف وغيرهما وبين الثانى بقوله لانهم قوام عليهن يقومون عليهن آمرين ناهين كالامراء والولاة ❊ **قوله** (يشاركونهن فى غرض الزواج ٣ ويخصون بفضيلة الرعاية والانفاق) يشاركونهن فى غرض الزواج وهو قضاء الشهوة تجانبا عن وقوع الحرمة ودفعا عن دغدغة المياه المهلكة ناظر الى قوله • ولهن مثل الذى • الآية قوله و يخصون ناظر الى قوله وللرجال عليهن درجة فقوله يشاركونهن كالفذلكة للجملتين واثبات الفضل لهم لا ينافى المماثلة المذكورة لما فسرها بالوجوب لا فى الكيفية والكمية وفى بيانه تنبيه نبيه على ان المراد بالرجال هنا الازواج وانما عبر بالرجال للاشعار بان للرجال من حيث انهم رجال شرف وفضيلة على النساء ٤ لا من حيث انهم ازواج واشار ايضا الى ان المراد بالدرجة الوحدة النوعية لا الشخصية ولذلك بين لهم جهات متعددة من وجوه كثيرة قوله بفضيلة الرعاية الخ معنى قوامون على النساء كما اشرنا اليه ٢٢ ❊ **قوله** (يقدر على الانتقام ممن خالف الاحكام) اى عموما لاسيما الاحكام المذكورة هنا او الاحكام المذكورة هنا وفيه وعيد شديد للزوج والزوجة ٢٣ **قوله** (يشرعها لحكم و مصالح) وان لم يدركها عقولهم فجاهدوا فى امتثالها واجتهدوا فى مراعاتها لكى تنجوا عن الانتقام وتفوزوا بانواع الانعام فى دار السلام ٢٤ ❊ **قوله** (اى التطليق الرجعى اثنتان) فسر الطلاق به تنبيها على انه وصف الرجال فهو اسم مصدر بمعنى التطليق ٥ وهو رفع القيد الثابت شرعا وهو المراد هنا لان الامساك والتسريح وظيفة الرجال وحمله على الرجعى لحمله اللام على العهد الخارجى لما عرفت ان الامساك وهو عبارة عن الرجعة لا يكون الا فى الرجعى وقيل المداول عليه بقوله وبعولتهن احق بردهن وهو ضعيف بل القرينة للعهد قوله فامساك فالمعهود ما فهم من هذا القول ٦ ❊ **قوله** (لما روى انه صلى الله عليه وسلم سئل اين الثالثة فقال او تسريح باحسان) تأييد لما اختاره بالحديث الذى اخرجه ابو داود وابن ابى حاتم والدارقطنى كما قيل فحينئذ التثنية على ظاهرها ❊ **قوله** (وقيل معناه التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق ولذلك قالت الحنفية الجمع بين الطلقتين و الثلاث بدعة) وقيل معناه التطليق الشرعى اى التطليق المعتبر المعتد به فى الشرع بحيث لا يلام عليه تطليقة بعد تطليقة على التفريق فلا يلزم كون التطليق بغير هذا الوجه خلاف الشرع بحيث لا يقع الطلاق وان كان حراما فى بعض الصور كما فصل فى الفروع ولذا قال اولا اى التطليق اثنان مطلقا سواء وقعا دفعة او متفرقا لما عرفت انه يقع الطلاق وان كانا دفعة نعم ان مذهب ابى حنيفة ان الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة كما قال المصنف ولذلك قالت الخ وجه كونه بدعة قوله عليه السلام لابن عمر رضى الله تعالى عنهما كما مر تفصيله وعند الشافعى لا بأس بارسال الثلث متمسكا بحديث العجلانى الذى لاعن امرأته فطلقها ثلاثا بين يدى رسول الله عليه السلام ولم ينكر عليه واجاب اصحابنا بانه لا دليل على تأخره عن نزول الآية فعلى هذا المراد بالتثنية التكرير والتكثير فيمنع الاجتماع لان قوله فارجع البصر كرتين فسر بقولهم كرة بعد كرة وكذا التفسير فى نظائره فعلم ان المثنى كونه للتكرير يمنع الاجتماع فى الحدوث وان لم يمنع الاجتماع فى الوجود فلو كان التثنية فى صورة كونها للتكثير مفيد الاجتماع فى الحدوث لا يبقى فرق بين كونها على حقيقتها و بين كونها للتكرير ويكون القول بان التثنية قد تكون للتكرير والتكثير ضايعا عبثا فلا نزاع على كلا المسلكين فى تعدد الطلاق وانما النزاع فى اجتماعهما فى الوقوع والحدوث هذا اذا كان المعنى الطلاق مرتان اى اثنان بان يقعا مرة بعد مرة لا دفعة واحدة لكن المعنى الاخير الذى نقله المصنف من صاحب الكشاف ليس على ما ذكر بل المراد تعليم التطليق الشرعى لا بيان الوقوع ومقتضى كونها للتكرير تطليقة بعد تطليقة واو ثلاثا كما فى لبيك وسعديك فانهما ينتظمان ثلاثا فصاعدا لكن قوله فامساك بمعروف يأبى عن الحمل على الثلث ٢٥ ❊ **قوله** (فامساك بمعروف بالمراجعة وحسن المعاشرة) فامساك اى فامر الزوج بعدهما امساك او فله امساك بمعروف بالمراجعة الخ الاولى بحسن العشرة و القيام بمقتضى الشرع اذ الامساك هو المراجعة فيكون المعنى فالمراجعة

٢ والاحسن كون الامرين مرادين بحمل او على منع الخلو دون منع الجمع منه

٣ الزواج يصح فيها كسر الزاء وفتحها اى الازدواج منه

٤ كالامارة والقضاء والامامة وغيرها من خواص الرجال كالنبوة منه

٥ مثل السلام بمعنى التسليم منه

٦ اذ المص استدل على كون المراد الطلاق الرجعى بهذه الآية ولو عكس لكان دورا منه

١١ خاطبه بذلك لتعليم عدة المطلقات لأمر الامة بهذا الحكم فمن اين يصح ان يقال المخاطب قصد ان يمتثل الامر فيخبر عنه قال صاحب الكشاف فان قلت فما معنى الاخبار عنهن بالتربص قلت هو خبر فى معنى الامر واصل الكلام ليتربصن المطلقات واخراج الامر فى صورة الخبر تأكيد للامر واشعار بانه مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونحوه قولهم فى الدعاء رحمك الله اخرج فى صورة الخبر ثقة بالاستجابة كانما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها ذكر الامام فى تصويره بصورة الخبر وجها آخر وهو انه تعالى لو ذكره بلفظ الامر لكان ذلك يوهم انه لا يحصل المقصود الا اذا شرعت فيها بالقصد والاختيار وعلى هذا التقدير فلو مات الزوج ولم تعلم المرأة ذلك حتى انقضت العدة وجب ان لا يكون ذلك كافيا فى المقصود لانها لما كانت مأمورة بذلك لم تخرج عن العهدة الا اذا قصدت اداء التكليف اما لما ذكر الله تعالى هذا التكليف بلفظ الخبر زال الوهم وعرف انه مهما انقضت هذه القروء حصل المقصود سواء علمت ذلك او لم تعلم وسواء شرعت فى العدة بالرضاء او بالغضب و بناؤه على المبتدأ مما زاده ايضا فضل تأكيد و لو قيل وتتربص المطلقات لم يكن بتلك الوكادة وجه التأكيد فى بناء الخبر عليها هو تكرر الاسناد ولو قيل تتربص المطلقات لكان الاسناد واحدا فلم يحصل التقوى والوكادة قال الشيخ عبد القاهر فى دلائل الاعجاز انك اذا قدمت الاسم فقلت زيد فعل فهذا يفيد من التأكيد والقوة ما لا يفيده قولك فعل زيد وذلك لان قولك زيد فعل يستعمل فى امرين احدهما ان يكون الغرض تخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل كقولك انا كنت فى المهم الفلانى الى السلطان والمراد دعوى الانفراد الثانى ان لا يكون المقصود ذلك بل المقصود ان يتقدم ذكر المحدث عنه بحديث اكد لاثبات ذلك الفعل له كقولهم هو يعطى الجزيل فلا يريد الحصر بل ان يتحقق عند السامع ان اعطاء الجزيل دأبه

(٢٨) (نى) (تكملة)

قوله تهييج الخ يريد ان بين وجه ذكر بانفسهن وقد كفى فى بيان حكم العدة يتربصن ثلاثة قروء كما قال الله تعالى • للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر • قد طوى هناك ذكر الانفس واتى بها هنا وتحقيقه ان ذكر الانفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث لان فيه ما يستنكفن منه فيحملن على ان يتربصن وذلك ان انفس النساء طوامح الى الرجال فامرن ان يقمعن انفسهن و يغلبنها على الطموح و يجبرنها على التربص الطموح من طمح ببصره الى الشئ ارتفع ورجل طماح اى شره وطمحت المرأة مثل جمحت فهى طامح اى تطمح الى الرجال **قوله** نصب على الظرف اى يتربصن فى زمان ثلاثة قروء او فى ايام ثلاثة قروء وقوله اى يتربصن مضيها هذا على ان يكون ثلثة قروء مفعولا به لان المتربص ليس نفس القروء الثلثة بل مضيها

٢ قولها ماأعيبه من العيب وفى نسخة ما اعتبه بضم التاء والعتب اللوم والمعاتبة واعتبه من الافعال ازال عتابه كاشكيته منه ٣ قوله وجمع الرأسين فى قولها لايجمع رأسى ولارأسه شئ كناية عن المضاجعة منه ٢٢ * اوتسريح باحسان * ٢٣ * ولايحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا *

٤ قال الطيبى انه روى من طرق شتى وليس فيها انى رفعت الخباء الخ منه
٥ فلم يتعرض له منه
٦ الظاهر جميلة لكن النسخة حبيبة منه
٧ فكان بينهما اشد مناسبة منه

بالمراجعة ولايخفى ضعفه * قوله (وهو يؤيد المعنى الاول) لاتأييد فان المعنى الثانى كالاول يشعر بانطليقتين فيترتب عليهما الامساك بالمعروف الخ الا ان يقال ان مراد القيل ان معنى قوله تعالى * الطلاق مرتان ان التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على انه تعليم لكيفية التطليق الشرعى لابيان الوقوع فح التأييد ثابت لان الفاء حينئذ يكون للترتيب الواقعى وهو الاصل الراجح فيه وعلى المعنى الاخير يكون الفاء للترتيب فى الذكر وهذا خلاف الظاهر ٢٢ * قوله (بالطلقة الثالثة اوبان لايراجعها حتى تبين وعلى المعنى الاخير حكم مبتداء) لابيان للحكم السابق كانه قيل اذاعلمتم كيفية التطليق الشرعى فامركم احد الامرين على ان الفاء للترتيب على التعليم وفى الذكر اى فلكم الخيار فى الامساك وعدم التطليق بالمعروف بحسن المعاشرة والاداء بحقوق الزوجية اوتسريح اى تطليق باحسان بان يكون التطليق على وفق الشرع بان يكون فى طهر دون حيض وواحدة اواثنتين تفريقا دون ثلث مجتمعا فالمراد بالامساك عدم التطليق رأسا وبالتسريح التطليق ابتداء بالوجه الشرعى واما على المعنى الاول فالمراد بالامساك الرجعة بعد الطلقتين وبالتسريح احد الامرين اما الطلقة الثالثة بعد الثنتين اوعدم المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة * قوله (وتخيير مطلق عقيب تعليمهم كيفية التطليق) وتخيير مطلق اى بعد ما علمناكم كيفية التطليق الشرعى فاما ان تمسكوهن اوتطلقوهن كما علمناكم وانما قال مطلق لانه تخيير بعد الطلاقين على المعنى الاول فى بعض النسخ اوتخيير مطلق باو الفاصلة ولايظهر وجهه وفى بعضها بالواو الواصلة وهو الظاهر ٢٣ * قوله (اى من الصداق) بفتح الصاد وكسرها وفى نسخة من الصدقات جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال وهو المهر * قوله (روى ان جميلة اخت عبدالله بن ابى بن سلول كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت لاانا ولاثابت لايجمع رأسى ورأسه ٢ شئ والله ماأعيبه ٣ فى دين ولاخلق ولكنى اكره الكفر فى الاسلام وماأطيقه بغضا انى رفعت جانب الخباء فرأيته اقبل فى عدة) ولكنى اكره الكفر الخ اى انى اخاف ان يفضى بغضى الى الكفر فى الدين قوله وما اطيقه الخ تعليل لما قبله معنى ٤ انى رفعت استئناف جار مجرى التعليل لفرط بغضها * قوله (فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها فنزلت فاختلعت منه بحديقة اصدقها) فاذا هو اشدهم سوادا لم يقل اسود هم لقصد المبالغة فى سواده والباقيان على قياس افعل التفضيل قوله اصدقها اى جعل ثابت صداقا ومهرا لها فردت جميلة تلك الحديقة الى ثابت وهذا معنى قوله فاختلعت منه الاولى تأخير هذه القصة وايرادها امابعد قوله * الا ان يخافا الايقيما حدود الله * كما فعله البغوى او بعد قوله * فلا جناح عليهما فيما افتدت به * اعلم انه قال شراح الكشاف اخت عبدالله بدون بنت وقال الطيبى انه روى من طرق شتى اى روى بنت عبدالله واخت عبد الله وبنت اخت عبدالله قال النحرير التفتازانى اتفقوا على ان الصواب بنت اخت عبدالله وقيل قال خاتمة الحفاظ السيوطى رحمه الله تعالى كلاهما صواب فان اباها عبدالله بن ابى رئيس المنافقين واخوها صحابى جليل واسمه عبدالله ايضا انتهى هذا جيد لولم يكن الرواية عبدالله بن ابى فى كلاهما لان رواية اخت عبدالله تقتضى القول بعبدالله بن عبدالله بن ابى والقول بان اب الاب اب ضعيف لذكر سلول فالمراد الاب الحقيقى ثم ان تم ماذكره الامام السيوطى يكون رواية بنت اخت عبد الله صوابا ايضا ٥ وروى الدارقطنى ان اسمها زينب قال ابن حجر فلعل لها اسمين اواحدهما لقب والاجميلة اصح ووقع فى طريق آخر ان اسم امرأة ثابت حبيبة ٦ بنت سهل قال ابن حجر والذى يظهر انهما قصتان له مع امرأتين لصحة الحديثين ومانفاه الطيبى ليس كما قال فانه كثيرا مايعتمد على الكتب الستة ومسندى احمد والدارمى وليس فيها وقد روى جرير ماذكره المص الا انه ليس فى شئ من الروايات ان هذه القصة سبب نزول هذه الآية كذا قيل وسلول غير منصرف للعلمية والتأنيث لانه اسم امه وقيل اسم جدة ابى اشتهر نسبته الى جدته وان صح هذا حسن ماذكره من كون رواية اخت عبدالله بن ابى لان ابى جد عبدالله الصحابى كما ان سلول جدة ابى ٧ * قوله (والخطاب مع الحكام واسناد الاخذ والايتاء اليهم لانهم الآمرون بهما عند الترافع) والخطاب مع الحكام جعله للحكام لئلا يلزم تشويش النظم كما صرح به ولما ورد ان الاخذ والايتاء ليسا فعلهم دفعه بقوله واسناد الاخذ الخ ولامحذور فى كون الاسناد مجازا مثل تشويش النظم ولايخفى ان الايتاء ليس بامر الحكام بل بالنكاح

قوله دعى الصلاة ايام اقرائك قرينة كون المراد من الاقراء هنا الحيض الامر بترك الصلاة فى ايامها قوله وللطهر الفاصل بين حيضتين اختار رحمه الله ان لفظ القروء مشترك اشتراكا لفظيا بين الحيض والطهر كما عليه عامة العلماء لكن المفهوم من كلام الكشاف انه حقيقة فى الحيض ومجاز فى الطهر حيث قال والقروء جمع قرءاوقرء وهو الحيض بدليل قوله عليه السلام دعى الصلوة الحديث وقوله طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولم يقل طهران قوله تعالى واللائى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر فاقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار ولان الغرض الاصيل فى العدة استبراء الرحم والحيض هو الذى يستبرأ به الارحام دون الطهر ويقال اقرأت المرأة اذا حاضت وقال ابوعمرو بن العلا دفع فلان جاريته الى فلانة تقريها اى تمسكها حتى تحيض للاستبراء الى هنا كلامه ورد بانه مشتركة بين الحيض والطهر عند الاكثر واستعماله فى احد المعنيين غير منكر قيل هذا الرد ناهض ان ثبت الاشتراك والافلا قوله كقول الاعشى البيت اوله

* افى كل عام انت جاشم غزوة *
* تشد لاقصاها عزيم عزائكا *
* مؤرثة مالا وفى الحى رفعة *
* لما ضاع فيها من قروء نسائكا *

جاشم من جشمت الامر وتجشمته اذا تكلفته وتشد صفة غزوة وعزيم نصب على انه مفعول تشد ومورثة بالكسر على وزن اسم الفاعل صفة اخرى لغزوة العزيم مصدر عزمت على كذا عزما وعزيما اذا اردت فعله والعزاء الصبر والشاعر يخاطب نفسه ويقول فى كل عام انت متكلف غزوة تشد تلك الغزوة لابعدها واشقها عزيمة الصبر لتكثر المال وتزيد الرفعة فى الحى اى بين القبيلة لما يضيع فى تلك الغزوة من اطهار نسائكا واللام فى لما ضاع كما فى قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قيل معنى البيت ان الشاعر ينكر على نفسه طول غيبته عن الحى وركوبه كل عام مخاطرة الحروب والغارات لكن القصد الى اثبات ذلك تمدحا فهو استفهام تقرير يشوبه انكار واما دلالة البيت على ان المراد بالقرء الطهر فهو ان الضياع انما يستعمل فى فقد شئ مطلوب فصد الشاعر تحسير نفسه عن فوات شئ هو مطلوب به وهو قضاء الوطر بالجماع وهذا يكون وقت نقاء المرأة عن الحيض فالضائع بسبب مفارقته عن الوطن بسبب الغزو هو طهر المرأة الذى به تصلح للوقاع ولنواته تأسف عليه وتمدح بتركه ما يستلذه روما للغزو واقتحام الحروب قوله وهو المراد به اى الطهر هو المراد بالقرء فى الآية هذا هو مذهب الشافعى رحمه الله وعند ابى حنيفة رحمه الله المراد به الحيض وتمسك الشافعى بقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن فقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن تعليل لقوله وهو المراد به فى الآية وجه كون قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن دالا على ان المراد بالقرء الطهر ان اللام فى لعدتهن للوقت ١١ (لان)

٢٢ * الاان يخافا * ٢٣ * ان لايقيما حدود الله * ٢٤ * فان خفتم * ٢٥ * ان لايقيما حدود الله فلاجناح عليهما فيما افتدت به * ٢٦ * تلك حدود الله * ٢٧ * فلاتعتدوها * ٢٨ * ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون *

لان المهر انما هو بالتراضى عند العقد وكون المراد بالايتاء ايتاء المرأة الى زوجها خارج عن المقام وبعيد عن المرام اذ الايتاء مسند الى الازواج فى قوله مما آتيتموهن وكذا القول بان المراد ايتاء الزوج المهر بالحكم حين الخصومة فى شان المهر ضعيف لان هذا ترافع آخر واخذه بترافع آخر غيره ولامساس للاول هنا اصلا والتغليب فى مثل هذا ليس بمشهور عند اللبيب * قوله (وقيل انه خطاب للازواج ومابعده خطاب للحكام) وهو قوله تعالى * فان خفتم * * قوله (وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة) وهى قراءة قوله الا ان يخافا بياء الغيبة على البناء للفاعل والمرجع الزوجان بعد ذكرهما بطريق الخطاب فى قوله تعالى * ولايحل لكم ان تأخذوا * وهو يشوش النظم اذ يرجع معنى الكلام الى انه لايحل لكم ايها الازواج الاخذ المذكور الا ان يخاف الزوجان ان لايقيما حدود الله وهذا تشويش فى النظم ولو قيل انه التفات ينبغى ان يقال الا ان تخافوا وازواجهم يقيموا حدود الله فعلم ان مدار التشويش افتراق الخطاب فى الموضعين لامن جهة التثنية والجمع كما قيل وقيل وفيه انه لايختص تشويش النظم بالقراءة المشهورة اذ الظاهر على بناء المفعول ايضا الا ان تخافوا وازواجكم او يخافوا وازواجهم والظاهر على قراءة الخطاب ايضا الا ان تخافوا وازواجكم على البناء للمفعول انتهى والظاهر ان المص احترز بقوله القراءة المشهورة عن قراءة عبدالله بن مسعود وهى ان لاتخافوا ان تقيموا فح لاتشويش لان الخطاب للزوج والزوجة تغليبا فيرتفع التشويش فى الجملة وان اراد ان التشويش لافتراق الخطاب فى الموضعين مطلقا يرد عليه ان تلوين الخطاب شايع فى كلام الله تعالى وايضا قيد القراءة المشهورة يكون ضايعا فالصواب منشأ التشويش افتراق الموضعين فى الخطاب مع قرأة الا ان يخافا ان يقيما بالغائب مبنيا للفاعل فتأمل ٢ حق التأمل ٢٢ * قوله (اى الزوجان وقرئ يظنا وهو يؤيد تفسير الخوف بالظن ٢٣ بترك اقامة احكامه من مواجب الزوجية وقرأ حمزة ويعقوب يخافا على البناء للمفعول وابدال ان بصلته من الضمير بدل الاشتمال وقرئ تخافا وتقيما بتاء الخطاب) وهو يؤيد لما كان الخوف بمعنى الظن مجازا بطريق ذكر المسبب وارادة السبب ٣ والمجاز خلاف الظاهر ٤ ايده بقراءة الظن مشيرا به الى جواز ارادة معناه الحقيقى ٥ ٢٤ * قوله (فان خفتم) الفاء لترتيب خوف الحكام على خوف الزوج والزوجة * قوله (ايها الحكام) الخوف اما بمعنى الظن كما مر او بمعناه الحقيقى ٢٥ * قوله (الايقيما حدود الله) باطلاع بعض امارات ومخائل الحد فى اللغة المنع وحدود الله مامنع الناس من مخالفتها والمراد هنا الحدود المتعلقة بالزوجية وفى التعبير بالاقامة التحريض على تعديل ٦ مواجب الزوجية من غير ان يقع فيها زيغ اوعلى تشمير الساق فى مراعاتها اوعلى محافظتها على وجه شرعى بلا افراط وتفريط والتعبير بالظن للتنبيه على ان الظن يقتضى ذلك فظنكم بذلك فى صورة اليقين والذكر مرتين مع الاضافة الى اسم الجليل للاهتمام والكف عن مسامحة الاثام والخطاب هنا خصص بالحكام ولوجعل للازواج كما سبق لم يبعد وان لزم التشويش بل هو الملايم للتفريع على تقدير كون الخطاب للازواج لكن لم ار من ذهب اليه ولم نطلع على فساده بل هو الملايم لقوله * فلاجناح عليهما * الآية الايرى ان الخلع يصح بدون اطلاع الحكام وشايع وقوعه بين الانام وايضا لم يلاحظ فى ارتباط الجزاء بالشرط امر يناسب الحكام والله اعلم بالمرام وعن هذا قيل قوله فلاجناح عليهما قائم مقام الجواب اى فروهما فانه لاجناح عليهما ولو كان الخطاب للازواج لم يحتج الى ذلك * قوله (على الرجل فى اخذ ما افتدت به نفسها واختلعت وعلى المرأة فى اعطائه) على الرجل بيان مرجع الضمير مع الاشارة الى ان عدم الجناح على الرجل فى اخذ ما افتدت به وعلى المرأة فى اعطائه المصدر مضاف الى المفعول وهذا التعيين مستفاد من الافتداء لانه اعطاء المال لتخليصه واليه اشار بقوله ماافتدت به نفسها على ان الباء للبدل وليس اشارة الى تقدير المضاف قوله نفسها اشارة الى ان مفعول افتدت به محذوف حذف لمجرد الاختصار لقيام القرينة ٢٦ * قوله (اشارة الى ماحد من الاحكام) ذكرت تمهيدا لقوله فلاتعتدوها والافادة الخبر غير ظاهر ٢٧ * قوله (فلاتعتدوها بالمخالفة) اى لاتجاوزوا عنها فتفسير الافتعال بالتفعل لمجرد التوضيح اذ معنى التجاوز اظهر فى التعدى واظهار الحدود فى ومن يتعد للايذان بانها فى الاول خاصة وفى الثانى عامة مبالغة فى الزجر والتهديد ووضع اسم الجليل فى موضع الضمير يفيد مزيد التقرير ٢٨ * قوله (تعقيب للنهى بالوعيد مبالغة فى التهديد واعلم ان ظاهر الآية يدل على ان الخلع لايجوز من غير كراهة وشقاق)

٢ لان بيان ارباب الحواشى فيه تشويش كما ان فى جعل الخطاب للازواج تشويشا منه
٣ كما ان الظن سبب الخوف كذلك العلم سبب له بل اقوى منه فلم لايراد العلم والجواب ان عواقب امور غيب لا تظن ولاتعلم منه
٤ وان كان ابلغ من الحقيقة منه
٥ حيث قال يؤيد ولم يقل يدل عليه منه
٦ اذ الاقامة فى مثله مجاز وماذكرهنا من المعانى المجازية الاول منه

١١ بمعنى فى وقت عدتهن كما فى قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اى فى يوم القيمة واقم الصلاة لدلوك الشمس اى فى وقت دلوكها ووقت العدة لا يجوز ان يكون وقت الحيض لانه تعالى امر بالطلاق فيه والطلاق فى وقت الحيض منهى عنه واجاب عنه صاحب الكشاف بان معناه فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كما تقول لقيته لثلاث بقين من الشهر تريد مستقبلا لثلاث وعدتهن الحيض الثلاث حاصل جوابه ان ليس معنى قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ان الطلاق وقع فى العدة بل معناه ان الطلاق مستقبل للعدة بمعنى ان الطلاق يقع ثم تأخذ المرأة وتشرع فى العدة قال هذا يقوى استدلال الشافعى لان قول القائل لثلاث بقين معناه اتصال اللقاء لثلاث بقين فكذا هنا لعدتهن معناه اتصال الطلاق بالعدة وحصول الشروع فى العدة عقيبه فيكون بقية الطهر من العدة قطعا اى بقية الطهر الذى وقع فيه الطلاق من العدة فلم يلزم من استقبال الطلاق للعدة ان يكون المراد بالعدة التى استقبلها الطلاق الحيض لانه اذا وقع الطلاق فى الطهر بقى من زمان الطهر بقية يستقبلها الطلاق نعم يجوز عقلا ان يتفق اتصال آخر جزء من لفظ الطلاق من المقتضى فى اخر جزء من زمان الطهر باول جزء من زمان الحيض ويكون الطلاق قد استقبل زمان الحيض بهذا المعنى لكن ذلك اقل قليل وانضباطه عسير جدا فلايصلح امثال هذا ان يبنى عليه احكام الشرع
قوله واما قوله عليه الصلاة والسلام اللامة تطليقتان وعدتها حيضتان وهو جواب عن احتجاج الحنفية بهذا الحديث على ان المراد بالقرء الحيض حاصله انه معارض بحديث راجح وهو مارواه الشيخان لثبوته فى الصحيحين قيل فى الجواب عنه ان القرء ان كان مشتركا فارادة احد المعنيين غير منكر بالنسبة الى حكم اخر غير مانحن فيه بخلاف قوله عدتها حيضتان فانه محكم فى الباب لايحتمل التأويل وكذلك ان كان مجازا واذا اختلف الحكمان اندفع التعارض قوله مر فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر وجه الاستدلال به على ان المراد بالقرء فى الآية الطهر انه ذكر فى الحديث الطهر ان لاحيضتان اقول قوله ثم ليمسكها حتى تطهر يدل على انها كانت فى حيض وهذا الحيض محسوب مع قوله ثم تحيض فيكون عدة الامة بمقتضى هذا الحديث ايضا حيضتان فيكون الحديثان متوافقين فى افادة ان عدة الامة حيضتان ولايكونان متعارضين قال الامام من حجج الحنفية ان القول بان القرء هو الحيض احتياط وتغليب لجانب الحرمة لان المطلقة اذا مر عليها بقية الطهر طعنت فى الحيضة الثالثة فان جعلنا القرء هو الحيض فحينئذ يحرم على الغير التزوج بها وان جعلنا القرء طهرا ١١

حيث ان الخلع علق بالخوف فاذا انتفى الشرط انتفى الجزاء وهذا مذهبه وانما قال ان ظاهر الخ لامكان ان يقال ان التعليق للاشارة الى ان الخلع فى هــذه الحالة جدير بان يفعل دون غــيرها من حالة المودة ومراعات حقوق الزوجية * **قوله** (ولايجميع ماساق ٢ الزوج اليها فضــلا عن الزائد) من المهر المعجل والمؤجل ففى لفظ ساق عموم المجاز او التغليب و هذا مستفاد من قوله تعالى • مما آتيتموهن • لان الاستثناء يفيد حل مانهى عنه وهواخذ بعض ماآتيتموهن ولايخفى ضعفه اذ انتظم يدل بمنطوقه على نفى الحل بعضا وبمفهومه يدل على نفى حل الجمع والاستثناء يفيد حل مانهى عنه منطوقا اومفهوما ولهذا ذهب الجمهور الى جوازه مطلقا ونفوذه مع الكراهة التحريمية كما هو الظاهر اوالكراهة التنزيهية كما هوالاحتمال وقيل ايضا عموم ماافتدت به يشعر بجواز الزيادة ايضــا وانه جائز فى الحكم مع الكراهــة * **قوله** (و يؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ايمــا امرأة سألت زوجها طلاقا فى غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة وماروى انه عليه الصلاة والسلام قال لجميلة أتردين عليه حديقته فقالت اردها وازيد عليها فقال عليه السلام اما الزائد فلا) و يؤيد ذلك الخ الحديث الاول مؤيد للحكم ٣ الاول لكن لاباعتبار ان ذلك الحديث ورد فى الخلع بل باعتبار عمومــه له ولغيره ففهم منه ان الخلع وطلبه بلا سبب داع الى الخلع ونحوه حرام واجب الاحتراز عنه والخبر الثانى مؤيد للحكم ٤ الثانى لكن تأييده بالنظر الى عدم جواز الخلــع بزيادة ماساق الزوج لابجمــيع ٥ ماساق الا ان يقال الحديقة بعض ماســاق وارادت الزيادة الى جميع ماساق فمنع النبى عليه السلام عن ذلك لكنه خلاف الظاهر * **قوله** (والجمهور استكرهوه ولكن نفــذوه فان المنع عن العقد لايدل على فســاده وانه يصح بلفظ المفاداة فانه تعالى سماه افتداء) لايدل على فساده اى على بطــلانه فان النهى عن الامور الشرعية اى عن الامور الموجودة شرعا وهى المرادة بالعقد يدل على قبحها لغيره الاان يدل الدليل على قبحها لعينه هذا عندنا وعند الشافعى النهى عن الشرعيات يدل على قبحها لعينه الاان يدل الدليل على قبحها لغــيره والخلع بجمــيع ماساق منهى عنه لقبحه لغيره اما عندنا فظاهر واما عند الشافعى فلان النهى عن الخلع بجميع ماساق لايراثه وحشة تامة وحيرة جسيمة للمرأة فدل الدليل على ان قبحه لغــيره والتفصيل فى اصول الفقه فى بحث النهى فعلم من هــذا التقرير ان كلام المص يخالف مذهبه بحسب الظاهر ٦ والتعبير بالعقد على اطلاقه يدل الخلع اشارة الى كبرى دليل المدعى * **قوله** (واختلف فى انه اذا جرى بغير لفظ الطلاق هل هو فسخ اوطلاق ومن جعــله فسخــا احتج بقوله فان طلقهــا) ومن جعــله فسخا وهو الشافعى كما صرح فى اوائل التوضيح لكن الصحيح من مــذهبه انه طلاق كما عندنا وعن ههنا زيف المص كونه فسخــا فقال الاظهر انه طلاق الاولى الاصح انه طلاق الخ بل الاولى الصحيح انه طلاق الخ كما فى التلويح حيث قال انه طلاق لافسخ كما ذهب اليه الشافعى فيماروى عنه وان كان الصحيح من مذهبه انه طلاق لافسخ ٢٢ * **قوله** (فان تعقيبه للخلع بعد ذكر الطلقتين يقتضى ان يكون طلقة رابعة لوكان الخلع طلاقا والاظهر انه طلاق لانه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض) والفسخ ليس كذلك فالخلع ليس بفسخ وفيه نظر لايخفى ٧ وتفريع قوله فهو كالطلاق بعوض ليس بتــام وبيانه على ما حققه المحقق صاحب التوضيح انه تعــالى ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين ثم ذكر افتداء المرأة وفى تخصيص فعلها هنــا تقرير فعل الزوج على ماسبق وهوالطلاق فقــد بين نوعيه اى نوعى الطلاق يعنى بغير مال و بمال وهوافتداء المرأة وفى التلويح وصار كالتصريح بان فعل الزوج فى الخلع و افتداء المرأة طلاق لافسخ انتهى ٨ فح تفريع قوله فهو كالطلاق بعوض واضح والحاصل ان الفاء فى قوله فان طلقهــا للتعقيب وهوخاص وقد عقب الطلاق بالافتداء لما عرفت من ان تخصيص فعل المرأة وهوالافتداء مع ان المرأة لاتخلص بالافتداء الابفعل الزوج وفعله لم يذكرهنا ٩ كان ذلك بيانا بالضرورة ان فعل الزوج هوالذى ذكر فيمــاسبق وماذكر فيما مر الطلاق دون الفسخ لانه ليس بمذكور لامنطوقا ولاضرورة فلو لم يكن الخلع طلاقا بل فسخا يلزم الزيادة على الكتاب او يلزم ترك العمل بهذا البيان الذى هو كالمنطوق وترك العمل بالخاص ثم قال تعالى فان طلقها اى بعد الطلقتين سواء كانا بمال او بدونه فدل على مشروعية الطلاق بعد الخلع عملا بموجب الفاء فظهر ضعف ماقاله الشافعى من ان المختلعــة لايلحقها صريح الطلاق فى رواية عنه * **قوله** (وقوله فان طلقهــا متعلق بقوله الطلاق مرتان) وهذا التعلق بعد القول بان الافتــداء منصرف الى الطلقتين

٢ كلمة من فى قوله مما آتيتموهن للتبعيض اوللابتداء فحينئذ يتم ماقاله ولايجميع ماساقه واما اذا حمل على التبيين فلايدل عــلى ماذكر بل يدل على جوازه بجميع ماساق منه

٣ وهو عدم جوازه من غير كراهة منه

٤ وهو عدم جوازه بجميع ماساق الزوج منه

٥ ومعلوم بالبديهــة ان ذلك لايدل بدلالة النص عــلى عدم جوازه بجــميع ماســاق كما كان كذلك فى عكســه منه

٦ حيث فهم من كلامه ان النهى عن الامور الشرعية يقتضى القبح لغيره مع ان مذهبه ان النهى عن الشرعيات يقتضى القبح لعينه و يستلزم بطلانه الااذا دل الدليل على خلافه كما عرفته منه

٧ اذ الفسخ قد يكون باختيــار الزوج كما فصــل فى الفقه منه

٨ وفى الهداية واذا ارتد احد الزوجين العياذ بالله تعالى وقعت الفرقة بغير طلاق هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف انتهى ولاريب فى ان ارتداد الزوج قد يكون باختياره الا ان يقال ان مذهب الشافعى ماشار اليه المص فتأمل منه

٩ فان ذكر افتداء المرأة وقع فى قوله تعالى • فان خفتم اى ان ظننتم ايها الحكام ان لايقيمــا اى الزوجان حدود الله فلاجناح عليهما فيما افتدت به الآية فذكر فعــل المرأة وهو الافتــداء ولم يذكر فعل الزوج ومعلوم بالبديهة ان المرأة لاتستقل فى الافتداء بل لابد من فعل الزوج ايضا فلما لم يذكر فعله هنا علم ضرورة ان فعله ماسبق ذكره وهو الطلاق منه

١١ فح يحل للغير التزوج بها وجانب التحريم اولى بالرعاية لقوله صلى الله عليه وسلم مااجتمــع الحرام والحلال الا وغلب الحرام على الحلال ولان الاصل فى الابضاع الحرمة ولان هذا اقرب الى الاحتياط فكان اولى لقوله صلى الله تعــالى عليه وسلم دع مايريبك الى مالايريبك وقال الامام وفائدة الخلاف ان مدة العدة عند الشافعى اقصر و عندهم اطول حتى لو طلقها فى حال الطهر يحسب بقية الطهر قرأ وان حاضت عقيبه فى الحــال فاذا شرعت فى الحيضة الثالثة انقضت عدتها وعنــد ابى حنيفة مالم تطهر من الحيضة الثالثة ان كان الطــلاق فى حال الطهر اومن الحيضة الرابعــة ان كان فى حال الحيض لايحكم بانقضاء عدتها ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض ينقضى عدتهــا قبــل الغســل وان طهرت لاقل الحيض لم تنقض عدتهــا حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الماء او يمضى عليها وقت صلاة

قوله ولعل الحكم الخ هذا بيــان لوجه اختيار احد الجائزين استعمــالا وترك الآخر **قوله** فحسن بنــاؤه اى بناء لفظ القروء (فحينئذ) الذى هو جمع الكثرة مكان الاقراء الذى هو جمع القلة او بناء جمع الكثرة او بناء الكثرة والتذكير لان المصــدر مأول بان مع الفعل وفى الكشاف فان قلت لم جاء المميز عــلى جمع الكثرة دون القــلة التى هى الاقراء قلت يتسعون فى ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعــين مكان الآخر لاشتراكهمــا فى الجمعيــة الا ترى الى قوله بأنفسهن وما هى الانفوس كثيرة ولعــل القروء كانت اكثر استعمــالا فى جمع قرء من الاقراء فاوثر عليه تنزيلا لقليل الاستعمــال منزلة المهمــل فيكون مثــل قولهم ثلاثة شسوع يعنى ان مميز الثــلاثة الى العشرة حقــه ان يكون جمــع قلة ومقتضى هــذا الاصل ان يقــال ثلاثة اقراء لكن عدل عن الاصل لعله ١١

فح اتصــاله به هو معنى اتصاله بالافتداء لانه ليس بخــارج عن الطلقتين فكانه قال فان طلقهــا بعد الطلقتين اللتين كلتاهما اواحديهما خلع على مافهم من ذكر الافتداء اوليس شئ منهما خلعا بل طلاقا صريحــا • فلا تحل له • الآية و كونهما طلاقا رجعيا انما هو على تقدير عدم اخذ المال من المرأة يدل عليه ذكر قوله • فامساك • الآية قبل ذكــر جواز الافتداء و بعد ٢ ذكر الطلاق مرتان وتعلقه بقوله الطلاق مرتان لايلزم منه فســاد التركيب وهو ترك العطف على الاقرب ٣ الى الابعد مع توسط الكلام الاجنبى ٤ واما على تقدير ان يكون قوله • ولايحل لكم ان تأخذوا • الآية كلاما معترضــا مستقلا واردا فى بيان الخلع غير منصرف الى الطلقتين فيلزم فســاد التركيب فلذا حكم بفساد تعلقه بقوله الطلاق مرتان على هذا التقدير واما تعلقه به مع القول بان الافتداء منصرف الى الطلقتين فصحيح * **قوله** (تفسير لقوله اوتسريح باحسان) اى بيان تفسير له اذ قبل هذا البيان يحتمل التسريح بعد الطلقتين ان لاتحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وغير ذلك فازيل هذا الاحتمال وعين ماهو المراد من المقــال فعــلم ان المراد بالتسريح عدم المراجعة بعد الطلقتين حتى تبين وهذا ســديد اولم يفسر التسريح هناك بالطلقة الثالثة لكن فسره بها بل قدمه فلايكون قوله فان طلقها تفسير اله على هذا التفــسير للتسريح نعم يكون تفسيرا لحكم التسريح لاتفسيرا لبيان المراد منه على مااختاره المص والمعنى حينئذ انه اذا ثبت انه لابد بعد الطلقتين من الامساك بالرجعة اوالتسريح بالطلقة الثالثة فان طلقها اى فان آثر التسريح فلاتحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره و كلام المصنف ساكت عنه مع تعرضه هناك ثم يرد عليه اشكال وهو انه حينئذ لادلالة فى الآية على شرعية الطــلاق عقيب الخلع والمص فى صدد بيــان ذلك كذا فى التلويح والجواب ان دلالتهــا على شرعية الطلاق عقيب الخلع على كون معنى التسريح ترك المراجعة حتى تبين كافية فى اثبات المدعى ٥ اذ ليس المراد بها دلالة قطعية كيف لا و المسئلة اجتهــادية مختلف فيها ولعل معنى التسريح كون ترك المراجعة اولى اذ المراد بالامساك بالمعروف المراجعة و ينبغى ان يراد بالتسريح عدم المراجعة فيحسن التقابل و يكثر الفائدة اذ حينئذ يكون الآية ناطقة بكل احتمال واما على معنى الطاقة الثالثة فلايفهم منطوقا حكم عدم المراجعة واجاب بعضهم بان التسريح وان كان ثالثا وكان قوله فان طلقها الخ بيانا لحكمه يستفاد شرعية الطلاق عقيب الخلع لكون الخلع منصرفا الى الطلقتين ومندرجا فى احديهما والمناقشة بان دخول الافتداء فى الطلقتين ليس بقطعى لاحتمال رجوعه الى التسريح وحينئذ لايدل دلالة قطعية على شرعية الطلاق عقيب الخلع واهية لمــا عرفت ان المسئلة اجتهادية ومثل هذا الظن كاف ولوكان الدلالة قطعية لماســاغ لاحد ان يخالفه واكثر مسائل الفقه بل كلها ادلتها امارات على ان دخول الافتداء فى الطلقتين دون التسريح يرجح كون معنى التسريح ترك المراجعة حتى تبين وايضا لوكان كون الدلالة قطعية شرطا فى مثل هذه المسئلة الاجتهادية لايعلم قطعا ايضــا عدم مشروعية الطلاق فى عقيب الخلع اذ الدليل الذى تمسك به الخصم ليس بقطعى فما هو جوابكم فهو جوابنــا * **قوله** (اعترض بينهما ذكر الخلع دلالة على ان الطلاق يقع مجانا تارة و بعوض اخرى والمعنى فان طلقها بعد الثنتين) اعترض بينهما اى اعتراضا منصرفا الى الطلقتين لااعتراضا صرفا كما عند من جعل الخلع فسخا ٢٢ * **قوله** (من بعد ذلك الطلاق ٢٣ حتى تتزوج ٦ غيره والنكاح يستند الى كل منهما كالتزوج تعلق بظاهره من اقتصر على العقد كابن المسيب) النكاح هنا بمعنى التزوج لابمعنى التزويج ولذا قال والنكاح يســند الى كل منهمــا لكن ليس بمعنى واحد بل بمعنيين كما عرفتــه * **قوله** (واتفق الجمهور على انه لابد من الاصابة لماروى ان امرأة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعة طلقنى فبت طلاقى وان عبد الرحمن بن الزبير تزوجنى وان مامعه مثل هدبة الثوب) رفاعة بكسر الراء والزبير بفتح الزاى وكسر الباء وقيل على وزن التصغير والاول اصح والحديث صحيح عن عائشة رضى الله تعالى عنها رواه فى الموطأ مرسلا قال طلق امرأته تميمة بنت وهب وساق الحديث وفى مسند ابن مقاتل انهــا عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك وانها كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك ابن عمهــا قال ابوموسى الظاهر ان القصة واحدة وقال السخاوى السياق يقتضى انهما قصتان كذا قيل اذا كان القصة ثنتين فما ذكر فى الخبر الشريف ايةامرأة رفاعة فالصواب ماقاله ابوموسى وانما معه فلفظة ما كافة وفى بعض النسخ كتبت ما مفصولة فح تكون موصولة وكلاهمــا صحيحــان فالاول يفيد القصر ٧ هدبة الثوب اى طرفه كناية عن عدم انتشار ذكره

٢ فذكر فامساك بينهما دليل واضح على ان المراد بالطلقتين المترتب عليهما الامساك ماهو بغير اخذ المال فلااشكال اصلا منه

٣ وهو • فان خفتم الا يقيما • الآية والمراد بالابعد قوله • الطلاق مرتان • الآية منه

٤ وهو قوله • فان خفتم • الآية فانه على تقدير كونه فسخا يكون اجنبيا بخلاف ما اذا كان منصرفا الى قوله • الطــلاق مرتان • فحينئذ عطفه على قوله الطلاق مرتان ليس بمحــذور كما فصلناه فى اصل الحاشية منه

٥ الا يرى ان كون عدة المطلقات ذوات الاقراء ثلث حيض ثابت بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثــة قروء مع ان دلالته عليهــا ليست بقطعية لاحتمــال كون المراد بالقروء الا طهــار كما اختــاره الامام الشــافعى وله نظــائر كثيرة غير محصورة منه

٦ فان قيل المفهوم من الغــاية انتهــاء الحرمة بتزوجها زوجا اخر مع انها باقية الى ان يطلقهــا و ينقضى عدتها قلنــا ان الحرمة المذكورة تنتهى بالعقد والجماع والحرمة الناشية من الطلاق وانقضاء عدتها حرمة اخرى غير ناشية من الطلقات الثلث غاية الامر انها اثرها منه

٧ كلمة انما بفتح الهمزة كونها مفيدة كانما كما صرح به صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى • انما الهكم اله واحد • الآية من اخر سورة الكهف منه

١١ ذكرت كمان انفسهن جمع قلة وضع موضع جمع الكثرة لانهن نفوس كثيرة

قوله من الولد والحيض اى ودم الحيض استعجالا فى العدة اى فى معنى العدة وابطالا لحق الرجعــة اى لحق الزوج فى الرجعة فقوله استعجــالا وابطالا علتان للكتمان وفى الكشاف ماخلق الله فى ارحامهن من الولد ومن دم الحيض وذلك اذا ارادت المرأة فراق زوجها فكتمت حملها لئلا تنتظر بطلاقها ان تضع ولئلا يشفق على الولد فيترك تسريحهــا او كتمت حيضهــا وقالت وهى حايض قد طهرت استعجالا للطلاق و يجوز ان يراد اللاتى يبغين اسقاط مافى بطونهن من الاجنة فلايعترفن به و يجحدنه لذلك فجعــل كتمــان ما فى ارحامهن كناية عن اسقــاطه

قوله وفيه دليل على ان قولها مقبول فى ذلك قال الامام ان امر العدة لما كان مبنيا على انقضاء القروء فى حق ذوات الاقراء وعــلى وضــع الحمل فى حق الحامل وكان الوصول الى علم ذلك عــلى الرجال متعذرا جعلت المرأة امينة فى ذلك وجعــل القول قولها اذا ادعت انقضــاء قروءها فى مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الشــافعى اثنان وثلاثون يوما وســاعة لان امرها يحمل على انها طلقت طاهرة فحاضت بعد ساعة ثم حاضت يوما وليــلة وهو اقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت مرة اخرى يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رأت الدم فقــد انقضت عدتهــا لحصول ثلاثة اطهــار فمتى ادعت هــذا اواكثر من هــذا قبــل قولهــا وكذلك اذا كانت حاملا وادعت انهــا سقطت كان القول قولهــا لانها عــلى اصل امانتهــا واعلم ان للمفسرين فى قوله تعــالى ما خلق الله فى ارحامهن ثلاثة اقوال القول الاول انه الحبــل والحيض معا وذلك لان المرأة لهــا اغراض كثيرة فى كتمانهــا اما كتمان الحبل فان غرضها فيه ان انقضاء عدتها بالقروء اقل زمانا من انقضاء عدتها بوضــع ١١

وقيمه ❊ **قوله** (فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتريدين ان ترجعى الى رفاعة قالت نعم) اى بعد مفارقة عبدالرحمن لعله عليه السلام فهم ذلك من فحوى كلامها والافلا اشعار بذلك فى كلامها المروى ❊ **قوله** (قال لا حتى تذوقى عسيلته و يذوق عسيلتك) الذوق هنا استعارة ٣ ترشيحية وتقديم ذوقها لان الكلام معها وحتى غاية لعدم الحل والغاية هنا غير داخل فى حكم المغيا فاذا كان الذوق بعسيلته نهاية لحرمة الرجوع فذوق عسله على وجه الشبع كونه غاية لحرمة الرجوع اولى واحرى لانه ثابت بدلالة النص الاوفى ثم الظاهر ان ذوق المرأة تام وعسل فى صورة الادخال بلا انزال وذوق الرجل فى تلك الصورة عسيلة فعسيلته ينبغى ان يكون للمشاكلة فلا تغفل العسيلة تصغير عسل كناية هنا عن قليل الجماع فانه يكفى بلا انزال وقيل اذيكفى قليل الانتشار هذا اذا كان سبب الايلاج بقوته وان كان الادخال بمعونة الاصابع فلايكفى قال الجوهرى شبهت تلك اللذة بالعسل وصغرت بالهاء لان الغالب على العسل التأنيث وقيل لانه اريد به العسلة وهى القطعة من العسل كما يقال للقطعة من الذهب ذهبة وفى الاساس من المستعار العسيلتان للعضوين ٢ لكونهما مظنة الالتذاذ كذا نقل عن شرح المحقق التفتازانى فى قوله عليه السلام لا نفى لحل الرجوع وان كان ظاهره نفى الرجوع ❊ **قوله** (فالاية مطلقة) تحتمل العقد بلا اصابة ومع اصابة ❊ **قوله** (قيدتها السنة) اى الخبر المشهور وهذا زيادة على الكتاب ونسخ لكنه جائز بالخبر ٤ المشهور الملحق بالتواتر ❊ **قوله** (و يحتمل ان يفسر النكاح بالاصابة ويكون العقد مستفادا من لفظ الزوج والحكمة فى هذا الحكم الردع عن التسرع الى الطلاق) فحينئذ لاتكون الآية مطلقة ويكون الخبر المشهور بيان تقريرها فلا زيادة على الكتاب ولانسخ ومع ذلك لم يرض به اذ النكاح ظاهر فى العقد وحقيقة فيه ٥ ولذا تفرد به ابن المسيب وهو خبر التابعين ومن اجلاء فقهائهم مع ان سوق الحديث يناسبه ❊ **قوله** (والعود الى المطلقة ثلاثا والرغبة فيها) والعود مجرور معطوف على التسرع وقيل انه مرفوع معطوف على الردع والاولى هو الاول لان نكاحها بعد زوج آخر ووطئها يخل المروة وان كان مشروعا ويشهد عليه الخبر الآتى وقوله والرغبة يعين ماذكرنا لان الظاهر الردع عن الرغبة ❊ **قوله** (والنكاح بشرط التحليل فاسد عند الاكثر وجوزه ابو حنيفة مع الكراهة) الظاهر منه ان اباه رحمه الله جوزه بشرط التحليل فى صلب النكاح وهذا ليس بمشهور فى مذهبنا لان هذا الشرط مفسد لكون الشرط فاسدا واما اذا لم يذكر فى صلب العقد بل شرط وذكر قبل النكاح او اضمر فى النفس يكون جائزا مع الكراهة ❊ **قوله** (وقد لعن رسول الله عليه السلام المحلل ٦ والمحلل له) وقدمر من المص ان المنع عن العقد لايدل على فساده فلايقال استدل بهذا الحديث على رد مذهب ابى حنيفة الا ان يقال ان اللعن يقتضى القبح لعينه فيتم ماذكره لكنه ليس بتام اذ القبح لغيره كيف لا وقوله المحلل يوجب الصحة لانه عليه السلام جعله سبب الحل وهو لايكون الا بالنكاح الصحيح وجه اللعن ليس لاجل النكاح بل لاجل الطلاق بعد النكاح و بعد الجماع ولعن المحلل له لكونه سببا له والحديث اخرجه احمد والنسائى والترمذى وابن ماجه ومن طرق اخر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وهو حديث صحيح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ٢٢ (الزوج الثانى) ٢٣ ❊ **قوله** (اى ان يرجع كل من المرأة والزوج الاول الى الآخر بالزواج) لابالخصومة ونحوها بقرينة قوله ان ظنا ان يقيما حدود الله ٢٤ ❊ **قوله** (ان كان فى ظنهما انهما يقيمان ما حده الله وشرعه من حقوق الزوجية) من مقتضى المقام ولو عممت الى حقوق الزوجية وغيرها ويدخل فيها حقوق الزوجية دخولا اوليا لم يبعد ❊ **قوله** (وتفسير الظن بالعلم ههنا غير سديد لان عواقب الامور غيب تظن ولا تعلم) وتفسيره كما فسره به البعض وقد اشير اليه فى المعالم غير سديد صحيح اذ الامور المستقبلة التى لم يخبر بوقوعها المخبر الصادق غير معلومة لكونها غيبا لم يوضع عليها دليل بل قد يظن بامارات ومخايل وهذا التفصيل هو مراده وانما قال ههنا لان الظن تفسيره بالعلم سديد فى مثل قوله تعالى ٧ "الا يظن اولئك انهم مبعوثون" وقوله تعالى "انى ظننت ٨ انى ملاق حسابيه" ونظائره كثيرة مع اشتماله نكتة رشيقة كما بينه المص فى تلك الآيتين ❊ **قوله** (ولانه لا يقال علمت ان يقوم زيد لان ان الناصبة للتوقع وهو ينافى العلم) لان ان المصدرية علم فى الاستقبال فلايقع بعده مايفيد العلم هذا هو الاصل الراجح فلاينافيه تخلفه فى بعض الامور لنكتة لطيفة فالمراد به انه يعلم المستقبل و يتيقن فى بعض الامور وتجويز سيبويه ماعلمت الا ان يقوم زيد بناء على

٢ لكن المراد لايصح ان يكون عضوا هنا اذ لامعنى حتى تذوقى عضوه و يذوق عضوك سعد

٣ لان اصل الذوق ادراك الطعوم وعلى الاتساع يستعمل لادراك المحسوسات ولما كان الذوق ملايم المشبه به كان ترشيحا سعد

٤ كما صرح به ائمة الاصول وايضا صاحب الدرر صرح به فى الدرر سعد

٥ لاسيما عند الفقهاء واذا عرفوه بانه عقد موضوع لملك المتعة سعد

٥ وحكى المبرد عن البصريين وغلام ثعلب عن الكوفيين انه عبارة عن الجمع والوطئ كذا قيل ولايمكن حمله على الوطئ لانه لاينسب الى المرأة نسبة الفعل الى الفاعل ولك ان تقول لم لايجوز نسبته الى المرأة بطريق المجاز كقوله تعالى الزانية والزانى الآية ونسبة ما للفاعل الى المفعول وعكسه مجاز عقلى سعد

٦ والمراد بالمحلل من يكون محللا بالقصد لااتفاقيا سعد

٧ قال هنالك فان من ظن ذلك لم يتجاسر على امثال ذلك فكيف بمن تيقنه سعد

٨ وقال فى قوله تعالى انى ظننت اى علمت ولعله عبر عنه بالظن اشعارا بانه لايقدح فى الاعتقاد ما يهجس فى النفس من الخطرات التى لا ينفك عنها العلوم النظرية انتهى فتدبر واعلم ان كل موضع يطلب فيه اليقين اذا عبر عنه بالظن لابد من نكتة مناسبة للمقام ملايمة للمرام سعد

١١ الحمل فاذا كتمت الحمل قصرت مدة عدتها فتزوج بسرعة وربما كرهت مراجعة الزوج الاول وربما احبت التزوج بزوج اخر واحبت ان يلصق ولدها بالزوج الثانى فلهذا الاعتراض تكتم الحمل واما كتمان الحيض فغرضها فيه ان المرأة اذا طلقها الزوج وهى من ذوات الاقراء فقد تحب تطويل عدتها لكى يراجعها زوجها الاول وقد تحب تقصير عدتها لتبطل رجعه ولايتم لها ذلك الا بكتمان بعض الحيض فى بعض الاوقات فثبت انه كما ان لها غرضا فى كتمان الحبل فكذلك فى كتمان الحيض فوجب حمل النهى على مجموع الامرين القول الثانى ان المراد هو النهى عن كتمان الحبل فقط واحتجوا عليه بوجوه احدها قوله تعالى "هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء" وثانيها ان الحيض خارج عن الرحم لانه مخلوق فى الرحم وثالثها ان حمل قوله ما خلق الله فى ارحامهن على الولد الذى هو جوهر شريف اولى من حمله على الحيض الذى هو شئ فى غاية الخساسة والقذارة وهذه الوجوه ضعيفة لانها لما كان المقصود منعها عن اخفاء هذه الاحوال التى لااطلاع لغيرها عليها و بسببها تختلف احوال الحرمة والحل فى النكاح وجب حمل اللفظ (تحقق)
على الكل والقول الثالث ان المراد هو النهى عن كتمان الحيض لان هذه الآية وردت عقيب ذكر الاقراء ولم يتقدم ذكر الحمل وهذا ايضا ضعيف لان قوله تعالى "ولايحل لهن ان يكتمن ما خلق الله فى ارحامهن" كلام مستأنف مستقل بنفسه من غير ان يرد الى ما تقدم فيجب حمله على كل ما يخلق فى الرحم
قوله وليس المراد منه تقييد نفى الحل بايمانهن يريد ان حكم حرمة كتمان ما فى ارحامهن عام فى حق المؤمنة والكافرة فان الكتمان حرام عليهما فليس المراد بقوله ان كن يؤمن بالله ان ذلك النهى مشروط بكونها مؤمنة بل هذا كما تقول للرجل الذى يظلم ان كنت مؤمنا فلاتظلم تريد ان كنت مؤمنا فينبغى ١١

تحقق القرينة واكثر الالفاظ كذلك و بهذا حصل التوفيق بين اثبات سيبويه ذلك ومنع ابى على الفارسى اذ الاثبات بناء على تحقق القرينة على كون الظن بمعنى العلم وعلى صحة نفس استعمال العلم ومنع ابى على على اصله وعلى عدم القرينة على العدول عن الاصل ٢٢ (اى الاحكام المذكورة) ٢٣ ❊ **قوله** (يبينها) بيانا واضحا فى ابتداء الامر مثل ضيق فم البئر حال من حدود الله والعامل معنى الاشارة او خبر ثان عند من جوز كونه جملة ❊ **قوله** (يفهمون ويعملون بمقتضى العلم) لان العلم بلا عمل كلا علم فاثبات العلم لهم اثبات العمل بمقتضاه فيخرج من علم ولم يعمل اولم يعلم رأسا قيده به لانهم المنتفعون بهذا البيان والا فالتبيان عام لجميع الانسان و بهذا التحقيق ظهر ان ليس فى كلامه الاشارة الى الجمع بين الحقيقة والمجاز لما بينا من ان المراد بالعلم معناه الحقيقى والتعرض للعمل لعدم اعتداد العلم بدون العمل ولو قيل بالجمع المذكور لم يبعد لانه صحيح فى مذهبه ٢٤ ❊ **قوله** (اى آخر عدتهن والاجل يطلق للمدة ولمنتهاها فيقال لعمر الانسان وللموت الذى به ينتهى قال "كل حى مستكمل مدة العمر ومود اذا انتهى اجله") اى آخر عدتهن فالمضارع محذوف والاجل هنا بمعنى منتهى المدة لا المدة ومنتهى الشئ اما آخر جزء من الشئ او ما يلاقى آخر جزء منه والموت من قبيل الثانى لكن الظاهر ان يقال ينتهى عنده بدل به والغرض من الشعر ونقله الاستشهاد على مجئ الاجل بمعنى منتهى المدة اذ المتعارف اطلاق الاجل على مجموع المدة نفسها وكلاها قوله ومود ٢ اى هالك اذا انتهى اجله ومحل الاستشهاد قوله اذا انتهى اجله فان الاجل فيه بمعنى نهاية المدة لكن لامعنى للانتهاء فمعناه اذا جاء اخره اوالاستشهاد على مجئ الاجل بمعنى المدة ❊ **قوله** (والبلوغ هو الوصول الى الشئ وقد يقال للدنو منه على الاتساع وهو المراد فى الآية ليصح ان يترتب عليه فامسكوهن بمعروف " الآية) وقد يقال للدنو منه مجازا اوليا ولما كان هذا معنى مجازيا محتاجا الى القرينة قال ليصح الخ واما القول بانه استعارة تشبيها للمتقارب بالواقع فخلاف الظاهر ٢٥ ❊ **قوله** (اذ لا امساك بعد انقضاء الاجل والمعنى فراجعوهن من غير ضرار) فراجعوهن وهو معنى الامساك من غير ضرار معنى بمعروف فالرجعة مجاز الامساك لان المراجعة سببه ولامجاز فى المعروف فانه كل مايعرفه الشرع وعدم الضرار من المعروف والامر هنا للتخيير وتقديم الامساك للترغيب فيه ❊ **قوله** (او خلوهن ٣ حتى تنقضى عدتهن من غير تطويل) اوخلوهن معنى اوسرحوهن لم يقل اوطلقوهن طلقة اخرى اشارة الى ان معنى التسريح كونه بمعنى عدم المراجعة حتى تبين راجح كما نبهنا عليه آنفا قوله من غير تطويل فانه اذا راجع ثم طلقها يكون العدة من اول الطلقة الاخرى حيث بطلت العدة بالرجعة فيطول العدة فيتضرر المرأة ❊ **قوله** (وهو اعادة الحكم فى بعض صوره للاهتمام به) المراد بالحكم امساك المطلقات او التسريح حين قرب انقضاء العدة وهذا علم من قوله "الطلاق مرتان فامساك بمعروف" الآية لكن قوله الطلاق مرتان عام لهذه الصورة ولغيرها من اول العدة ووسطها وهذه الآية بين ان رعاية الامساك بالمعروف او التسريح بالاحسان اذا شارفت آخر عدتها واجبة على التخيير ٤ يميل الازواج الى ايهما شاء على سبيل الوجوب بوجوب فرق الوجوب فيما عداه من الصور من اول العدة واوسطها واذا لم يكتف ببيانها على وجه العموم للتنبيه على ذلك وعن هذا قال المصنف فى بعض صوره للاهتمام به وهى آخر العدة دون اولها واوسطها فان فيهما اولم يشرع احد الامر لايفوت المقصود لامكان التدارك فى اخر عدتهن لكن هذا الفرق بالنسبة الى الامساك بخلاف التسريح بمعنى عدم المراجعة فانه لكونه عدميا لافرق بين الصور الثلثة بالنظر اليه ٢٦ ❊ **قوله** (ولا تراجعوهن ارادة الاضرار بهن) الارادة مستفادة من كون ضرارا علة ذهنية تحصيلية لاشارة الى تقدير المضاف والاضرار معنى ضرار لانه مصدر من باب المفاعلة لكن لاللمغالبة بل للمبالغة فلذا فسره بالافعال ❊ **قوله** (كأن المطلق يترك المعتدة حتى تشارف الاجل ثم يراجعها لتطول العدة عليها) وهذا اشارة الى وجه اهتمام بعض الصور وهو صورة بلوغهن اجلهن قوله كان المطلق يترك المعتدة الخ اخرجه ابن ابى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ❊ **قوله** (فنهى عنه بعد الامر بضده مبالغة) فى الزجر عما كانوا يتعاطونه وجه المبالغة النهى عنه صريحا بعد النهى عنه التزاما فان الامر بالشئ نهى عن ضده فالامر بالامساك بالمعروف نهى عن الامساك بغير المعروف وهو الامساك بقصد الاضرار ولاريب فى ان النهى عن الشئ مرتين يفيد المبالغة فى الزجر عنه كرتين ❊ **قوله** (ونصب ضرارا على العلة والحال بمعنى مضارين

٢ اصله مودى اى واقع فى الردى والهلاك سعد

٣ التسريح عدم المراجعة والعدم امر مستمر لايدخل تحت القدرة ولدفع هذا قال اوخلوهن والتخلية فعل الزوج كالامساك سعد

٤ والواجب بالتخيير مثل الكفارة فى قوله فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية والتعين حاصل بتعيين العبد سعد

١١ ان يمنعك ايمانك عن ان تظلمنى ولا شك ان هذا تهديد شديد على النساء وهو كما قال فى الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والآية دالة على ان كل من جعل امينا فى شئ فخان فيه فامره عند الله شديد

قوله ولكن اذا كان الطلاق رجعيا يعنى ازواج المطلقات احق بالنكاح والرجعة لامطلقا بل اذا كان الطلاق رجعيا للآية التى يتلوها اى لقرينة الآية التى تتبعها وهى قوله تعالى "الطلاق مرتان" فان المراد به الطلاق الرجعى مرتان واذا كان كذلك يكون الضمير فى بعولتهن و بردهن اخص من المرجوع اليه الذى هو المطلقات فى قوله عزوجل والمطلقات يتربصن لانهن عام شامل للمطلقات بالطلاق الرجعى والباين وانما حمل هذا على الاخص ولم يجعله على اطلاقه لانه لاحق لازواج المطلقات البواين فى النكاح والرجعة

قوله كما لو كرر الظاهر وخصصه اى فهو كما يقال كرر لفظ الظاهر وهو لفظ المطلقات وخصصه بقيد صفة الرجعة مثل ان يقال و بعولة المطلقات الرجعية احق بردهن فكما انه لاامتناع فى اعادة المرجوع اليه بلفظ الظاهر وتقييده بالوصف كذلك لا امتناع عند اتيانه بلفظ الضمير فى ان يراد بالمرجوع اليه المعنى الخاص منه بعد جريان ذكره على المعنى العام

قوله كالعمومة والخؤلة تمثيل البعولة بهما فى مجرد الصيغة لافى انهما جمع عم وخال فانهما ليسا بجمع بل معناهما معنى المصدر والخال اخ الام والخالة اختها يقال خال بين الخؤلة و بينى و بين فلان خؤلة

قوله وافعل هنا بمعنى الفاعل هذا جواب لسؤال مقدر وتقريره ان احق افعل تفضيل فاوجب ان يكون للمرأة حق فى الرجعة لكن حق الزوج زائد على ذلك فى حقها والحال انه ليس للمرأة حق فى الرجعة فاجاب رحمه الله ان احق هنا ليس للتفضيل بل هو افعل بمعنى الفاعل وبما ذكره من الجواب استغنى عما تكلف به صاحب الكشاف سؤالا وجوابا حيث قال فان قلت كيف جعلوا احق بالرجعة كان للنساء حقا فيها قلت المعنى ان الرجل اذا اراد الرجعة وابتها المرأة وجب ايثار قوله على قولها وكان هو احق منها لا ان لها حقا فى الرجعة قال الامام الحكمة فى اثبات حق الرجعة ان الانسان مادام يكون مع صاحبه لايدرى انه هل يشق عليه مفارقته ام لا فاذا فارقه فعند ذلك يظهر فلو جعل الله الطلقة الواحدة مانعة عن الرجوع لعظمت المشقة على الانسان بتقدير ان يظهر المحبة بعد المفارقة ثم ان كمال التجربة لايحصل بالمرة الواحدة فلاجرم اثبت تعالى حق المراجعة بعد المفارقة مرتين وعند ذلك قد جرب الانسان نفسه فى تلك المفارقة وعرف حال قلبه فى ذلك الباب فان كان الاصلح له امساكها راجعها وامسكها بالمعروف وان كان الاصلح له تسريحها سرحها على احسن الوجوه وهذا هو التدريج والترتيب يدل على كمال رحمته ورأفته بعبده

٢٢ ۞ لتعتدوا ۞ ٢٣ ۞ ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ۞ ٢٤ ۞ ولاتتخذوا آيات الله هزوا ۞
٢٥ ۞ واذكروا نعمة الله عليكم ۞ ٢٦ ۞ وماانزل اليكم من الكتاب والحكمة ۞

على العلة اى العلة الذهنية للمنهى عنه لاللنهى ولايضر المفهوم هنا لان الامساك بلا ضرار مشروع وقد امربه اوالحال بمعنى المشتق بمعنى مضارين اماحال مقدرة اومأول بمريدين الضرر وفيه اشارة الى ان ضرارا مصدر من المفاعلة لامن الثلاثى على وزن طرف وذوالحال ضمير ولاتمسكوهن باعتبار كونهم منهيين ٢٢ * **قوله** (لتظلموهن بالتطويل اوالالجاء الى الافتداء) اذالاعتداء تجاوز الحد وهوالظلم بالتطويل اى بتطويل العدة كاعرفته من ان المطلق بترك المعتدة الخ اوالالجاء الخ هذا لايلايم الرواية المذكورة وسوق النظم الكريم * **قوله** (واللام متعلقة بضرارا) قيل انه متعين على كون اعراب ضرارا علة اذالمفعول له لايتعدد الا بالعطف او على البدل وهنا لايمكن لاختلاف الاعراب وجاز على اعرابه حالا على انه علة للعلة ويجوز تعلقه بالفعل وان قدرت لام العاقبة جاز على الاول ايضا ويكون للفعل تعد الى علة و الى عاقبة وهما مختلفتان انتهى واختار المص كون اللام للعلة دون العاقبة لانه لايصار اليه الاعند تعذر العلية * **قوله** (اذالمراد تقييده) اى تقييد الضرار اذالضرار فى نفسه مطلق و هو ليس بمقصود فقيد بما يكونون عليه من قصد التطويل اوالالجاء الى الافتداء كما اشار اليه بقوله لتظلموهن بالتطويل الخ فالاعتداء وان كان عاما كالضرار لكن المرادماذكره بمعونة المقام و يرد عليه ان المراد بالضرار هوالظلم بالتطويل فيكون اعتداء فكيف يقيد بالاعتداء اذالمقام والرواية ان افاد التقييد فالضرار مقيد ايضا والافلايكون الاعتداء مقيدا بماذكره فلايحصل به تقييده وكذا الكلام اذا جعل اللام للعاقبة لان الشئ لايكون غاية لنفسه فالاولى ان يقال ان الضرار قديكون فى مقابلة ظلم المعتدى بفعله و المرأة قد يستحق الضرار بحسب فعلها الضرر فعبر عنه بالضرار للمشاكلة وقديتضمن ٢ صلاحا راجحا كتأديبها والزجر عن السلاطة والنشوز وتحصيل الخصال المرضية وهذه مصلحة راجحة على الضرار فقيدبه احترازا عن مثل ذلك الضرار ويبعد ان يقال ان مثل المذكور فى الضرار جار فى الاعتداء لانه تعليل للضرار وتقييدله ٢٣ * **قوله** (ومن يفعل ذلك) اى ذلك مماذكر من الامساك لاجل الضرار المؤدى الى الظلم والفعل كناية عنه * **قوله** (فقدظلم نفسه بتعريضها للعقاب) فقد ظلم نفسه مع ظلمه لامرأته وانما تعرض له اشعارا بانه يستحق الوعيد بالعذاب ولذا قال بتعريضها للعقاب كانه هون الزوج ذلك وظن انه هين فاخبرالله انه عنده اثم جسيم واستحق مرتكبه بعذاب عظيم ٢٤ * **قوله** (ولاتتخذوا آيات الله الآية بالاعراض عنها والتهاون فى العمل بمافيها من قولهم لمن لم يجد فى الامر انما انت هازئ) اى لاتصيروا آيات الله ٣ مكان هزؤا ومهزوا والهزؤ نفسه مبالغة لفرط انهماكهم بالاعراض عنها وعدم التأمل وهذا هوالتهاون ولذا عطف على الاعراض التهاون واشار الى انه كناية عن الاعراض عن العمل بمقتضاها * **قوله** (كأنه نهى عن الهزؤ واراد به الامر بضده) وهذا حاصل المعنى اذالنهى عن الاتخاذ المذكور نهى عن الهزؤ واراد به الامر بضده قد عرفت ان النهى عن الشئ يستلزم الامر بضده وهذه قاعدة مستقرة لكن المصنف طاب الله ثراه اشار بقوله واراد به الامر الى ان النهى ليس بمقصود و المقصود الامر بالعمل بمقتضاها ومن جملتها العمل بماذكرهنا من الطلاق على وجه المشروع و بعده الامساك بالمعروف اوالتسريح بالاحسان اوجميع ماذكر فى هذه السورة الكريمة و بهذا البيان اتضح ارتباط قوله "ولاتتخذوا آيات الله" الآية فيكون تقريرا لما قبله و بمنزلة الفذلكة له * **قوله** (وقيل كان الرجل يتزوج ويطلق و يعتق ويقول كنت العب فنزلت وعنه عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والعتاق) كنت العب ولاقصد معناه فلايقع النكاح والطلاق والعتاق فرد الله تعالى عليه و بين ان الحكم الذى نطق به الآيات القرآنية واقع لايجرى فيه الهزؤ لكنه عليه السلام بين هذا الاجمال بقوله ثلث اى ثلث خصال فلذا انث جدهن اى جدهن فى الارادة ٤ جد فى الحكم وهذا مع ظهوره ذكر للتنبيه على ان هزلهن جد بالنسبة الى الحكم مثل جدهن بلافرق بينهما واشار الى ان الهزل فى غيرهن هزل وفى بعض ذكر اليمين فان هزلها جد ايضا مع اختلاف فيه ٢٥ * **قوله** (التى من جملتها الهداية و بعثة محمد صلى الله عليه وسلم بالشكر والقيام بحقوقها ٢٦ القرآن والسنة) التى من جملتها الظاهر ان المراد بالهداية المتعدى فيكون النعمة بمعنى الانعام و يجوز ان يكون بمعنى الاهتداء فحينئذ البعث مصدر مبنى للمفعول فالاحتمال الاول هوالظاهر المعول قوله بالشكر متعلق باذكروا والمراد بالشكر صرف العبد جميع

٢ واستوضح بخرق الخضر عليه السلام السفينة وقتل الغلام الذى ظاهره ضرار عظيم سعد

٣ لماكان الهزؤ مصدرا مع انه محمول على ايات الله اشار الى تأويله سعد

٤ اشاربه الى صحة الحمل فى جدهن جد سعد

قوله وليس المراد منه شريطة قصد الاصلاح للرجعة فلفظ ان هنا كافى قوله ان كن يؤمن بالله فى عدم كون المراد التقييد بالشرط بل المراد منه هنا التحريض على الاصلاح والمنع عن الاضرار كما ان المراد هناك التنبيه على ان كتمان مافى الارحام ينافى الايمان

قوله لافى الحبس لما اوهم قوله عزوجل مثل الذى عليهن ان يكون للمرأة على الزوج حق الحبس ايضا خصص وجه التشبيه بالوجوب واستحقاق المطالبة على الحقوق واخرج حق الحبس من دخوله فى حق حقوق المرأة كما انه داخل فى حقوق الزوج اذليس لها حق الحبس عليه قال الامام لمابين الله تعالى انه يجب ان يكون المقصود من المراجعة اصلاح حالها لاايصال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الاخر ثم قال واعلم ان المقصود من الزوجية لايتم الا اذا كان كل واحد منهما مراعيا حق الاخر وتلك الحقوق المشتركة كثيرة ونحن نشير الى بعضها فاحدها ان الزوج كالامير والراعى والزوجة كالمأمور والرعية فيجب على الزوج بسبب كونه اميرا وراعيا ان يقوم بحقها و مصالحها و يجب عليها فى مقابلة ذلك اظهار الانقياد و الطاعة للزوج وثانيها ما روى عن ابن عباس انه قال انى لاتزين لامرأتى كما تتزين لى لقوله تعالى ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وثالثها ولهن على الزوج من ارادة الاصلاح عند المراجعة مثل ما عليهن من ترك الكتمان فيما خلق الله فى ارحامهن وهذا اوفق لمقدمة الآية

قوله اى التطليق الرجعى اثنان لانه لارجعة بعد الثلاث هذا مذهب الشافعى رحمه الله فان المراد بمرتان عنده حقيقة التثنية لا التكرير كما ذهب اليه ابوحنيفة رحمه الله فقوله وقيل معناه التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة و هو مذهب ابى حنيفة رحمه الله فانه حمل التثنية فى لفظ مرتان على التكرير والمعنى الطلاق الشرعى تفريق التطليقات على الاطهار بان طلق واحدة فى طهر ثم وثم فاللام فى الطلاق على الاول للعهد وهو الطلاق الرجعى المعهود بقوله و بعولتهن احق بردهن وعلى الثانى للجنس والمعنى جنس الطلاق الشرعى تفريقه فى الاطهار وحمل اللام على الجنس ملجئ الى ان يراد بمرتان التكرير لا التثنية لان جنس الطلاق لاينحصر فى الطلقتين بل الطلقة الثالثة من افراد الجنس ايضا فيتناول المرتان الطلقة الثالثة ايضا واما اذا اريد به (ما) الرجعى يكون منحصرا فى اثنين ولذا ذهب من اراد الرجعى الى ان المراد به التثنية لاالتكرير فلايتناول الثالثة **قوله** الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة اى بدعة غير مشروعة فيكون محرما منهيا عنه ومع كون الجمع محرما اذا جمع بان قال طالق وطالق وطالق دفعة واحدة وقع عنده لكن يقع واحدة رجعية **قوله** بالمراجعة تفسير المعروف بالمراجعة و تقييد التسريح بالطلقة الثالثة بناء على القول الاول الذى هو قول الشافعى رحمه الله تعالى **قوله** وهو يؤيد المعنى الاول اى قوله تعالى فامساك بمعروف التسريح باحسان يؤيد المعنى الاول الذى ذهب اليه الشافعى وجه التأييد انه اذا حمل ١١

٢٢ ۞ يعظكم به ۞ ٢٣ ۞ واتقوا الله واعلموا ان الله بكل شئ عليم ۞ ٢٤ ۞ فاذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن ۞ ٢٥ ۞ فلاتعضلوهن ان ينكحن ازواجهن ۞

ماانعم عليه الى ماخلق له قوله والقيام بحقوقها عطف تفسيرله توضيحا وتصريحا لماهو المراد قوله من جملتها اشارة الى ان النعمة عامة بناء على ان الاضافة للاستغراق اوالجنس وانماخص الهداية والبعثة بالذكر لمناسبتهما بقوله تعالى "وماانزل عليكم" الخ ٢٢ * **قوله** (القرآن والسنة) القرآن ناظر الى الكتاب ٢ والسنة ناظر الى الحكمة والمراد بالحكمة تكميل النفوس بتكميل القوة النظرية والعملية لكن المراد بهاهنا مايكمل به نفوسهم من المعارف والاحكام العملية والمعارف تكميل القوة النظرية والاحكام تكميل القوة العملية * **قوله** (افردهما بالذكر اظهارا لشرفهما) لانهما منشأ الهداية واثار البعثة ٢٣ * **قوله** (يعظكم به) اى يرغب به ويرهب به * **قوله** (بما انزل جملة عليكم) جملة معترضة ٣ للترغيب والترهيب وصيغة المضارع للاستمرار واسناد الوعظ اليه تعالى حقيقة لكن لايقال انه تعالى واعظ كما لايقال معلم مع اسناد التعليم اليه تعالى فى قوله "وعلم آدم الاسماء" الآية صرح به المصنف هناك ٢٤ * **قوله** (تأكيد وتهديد) لان الاخبار بعلمه تعالى بشئ كناية عن جزائه فلما كان كل شئ عاما لماذكرهنا من الاحكام حصل التهديد لمن خالفها وتأكد بهذا التهديد ولم يتعرض لترغيب من امتثل الاوامر السابقة وانتهى عن النواهى اذ تأكيدها انماهو بالتهديد لكن فى بعض مثل هذا الحق الوعد السديد بالتهديد الاكيد ٢٥ * **قوله** (اى انقضت عدتهن وعن الشافعى رحمه الله تعالى دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين) اى انقضت عدتهن نبه به اولا على مغايرة البلوغين لان البلوغ الاول بمعنى المشارفة كما عرفت وهنا بمعنى الانتهاء والانقضاء بقرينة تفريع الامساك على الطلاق فى الاول ٤ وتفريع قوله فلاتعضلوهن على قوله فبلغن اجلهن ثم ايده بقول الشافعى رحمه الله دل سياق الكلامين الخ اشارة الى ماذكرناه من القرينة وقيل والسياق يدل على انه غير الاول لئلا يتكرر واتكرر لاجل التأكيد شائع فى كلام الفصحاء والسبب الملجى ماذكرناه الاترى الى ان الامساك لايصح تفريعه على بلوغ اجلهن بمعنى انقضاء عدتهن وكذا فى تفريع ٥ الثانى ٢٦ * **قوله** (المخاطب به الاولياء) ففيه تلوين الخطاب ويحسن ذلك عند عدم الالتباس فازواجهن على هذا مجاز باعتبار ماكان ومعنى ينكحنهم اى يرجعن اليهم وحاصل المعنى فلايعضلهن الاولياء عن الرجوع اليكم والظاهر ان الجواب محذوف فالتقدير فلهن الرجوع الى ازواجهن ان اردن الرجوع فلايعضلوهن فحذف الجواب واقيم ماهو متفرع على الجواب مقامه * **قوله** (لماروى انها نزلت فى معقل بن يسار حين عضل اخته جملا ان ترجع الى زوجها الاول بالاستئناف) اخرجه البخارى وابوداود والنسائى قوله جملا بضم الجيم وسكون الميم وروى جميلا بالتصغير وقصتها انه قال كان لى اخت فاتانى ابن عم لى فانكحتها اياه فاصطحبا ماشاء الله تعالى ثم طلقها طلاقا له رجعة ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم زوجتكها اياه ثانيا فطلقها ثانيا ثم طلب ابن عم لى اختى فقلت والله لاانكحتكها ابدا قال ففى نزلت هذه الآية فكفرت عن يمينى وانكحتها اياه كذا قيل مختصرا فكون سبب النزول خاصا لاينافى عموم الحكم فلهذا جاء الخطاب بلفظ الجمع * **قوله** (فيكون دليلا على ان المرأة لاتزوج نفسها اذ لو تمكنت منه لم يكن لعضل الولى معنى ولايعارض باسناد النكاح اليهن لانه بسبب توقفه على اذنهن) فيكون دليلا يرد به الرد على استدلال الحنفية على جواز نكاح المرأة نفسها بغير ولى بهذه الآية اذا ضافة العقد اليها من غير شرط اذن الولى تدل على ذلك اذ الاصل فى الاسناد الحقيقة ووجه الرد هو انه لولا ان النكاح للولى لما كان لنهى الله تعالى عن عضلهم معنى اذ النهى عن غير المقدور عبث الايرى ان الاجنبى لعدم استطاعتهم على ذلك لم ينهوا عنه وهذا مراده ولايخفى ان قوله وقيل الازواج الى آخره منفهم عنه الجواب عن هذه الشبهة فان الازواج مع كونهم اجنبيين لاولاية لهم بعد مضى العدة نهوا عن العضل فليكن الحال فى صورة كون المخاطبين الاولياء والا فالفرق ونقل عن الجصاص انه قال هذا غلط لان النهى للمنع عما لاحق فيه فكيف يستدل به على اثبات الحق وايضا للولى يمكنه المنع عن الخروج والمراسلة بالرضى فينصرف النهى الى هذا انتهى قوله لان النهى للمنع عما لاحق فيه ضعيف لان النهى عن الامور المشروعة كثير شايع كالنهى عن البيع وقت النداء والنهى عن الصوم فى العيدين وايام التشريق فيجوز ان يكون العضل حقا لهم مثل منعهم عن التزوج بغير الكفو ثم نهوا عنه فى بعض المواضع فالوجه فى الجواب ماقدمناه من ان الازواج وسائر الناس نهوا عنه مع انهم لاولاية لهم * **قوله** (وقيل الازواج الذين يعضلون نساءهم بعد مضى العدة ولايتركونهن يتزوجن عدوانا وقسرا) فالازواج باعتبار مايؤل كذا قيل فالظاهر

٢ قيل اوالقرآن الجامع للعنوانين على ان العطف لتغاير الوصفين ولايخفى عليك انه تكلف لايناسب المقام اذيلزم السكوت عن احوال السنة بالمرة سعد

٣ وقيل انه حال من فاعل انزل او من مفعوله اومنهما جميعا والاعتراض اولى الاحتمالات سعد

٤ وعلى بلوغ الاجل سعد

٥ وكذا فى تفريع الثانى اذ لايصح تفريع قوله "فلاتعضلوهن" على قوله فبلغن اجلهن" بمعنى آخر عدتهن سعد

١١ اللام فى الطلاق على الجنس وحمل التثنية فى لفظ مرتان الى التكرير الشامل الاثنين والثلث جميعا لم يناسبه قوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان فانه بعد تكرير الطلاق الى الثلاث لم يبق امساك بمعروف ولاتسريح باحسان لان المسرح لايمسك ولايسرح واما اذا حمل اللام على العهد ومرتان على حقيقة التثنية لاعلى التكرير يناسبه التخيير بعد التطليقتين الرجعيين بين الامساك والتسريح وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ وتخيير مطلق اى وعلى المعنى الاخير وهو ان يكون المراد بالطلاق الجنس و بمرتان التكرير يكون قوله الطلاق مرتان حكما مبتدأ لامتعلقا بما قبله كما ذهب اليه الشافعى و يكون قوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان تخييرا مطلقا عقيب تعليمهم كيفية التطليق بقوله الطلاق مرتان وانما قال تخييرا مطلقا لان الامساك والتسريح على المعنى الاخير غير مقيدين بالرجعة و بالطلقة الثالثة كما قيدا بهما على المعنى الاول حيث صرف معنى المعروف الى المراجعة وقال اوتسريح باحسان بالطلقة الثالثة ومعنى التعقيب فى قوله عقيب تعليمهم مستفاد من الفاء فى قوله فامساك بمعروف فقوله وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ الخ جواب عن قبل الحنفية لقوله وهو يؤيد المعنى الاول قال الامام قوله تعالى الطلاق مرتان اختلف المفسرون فى ان هذا الكلام حكم مبتدأ او هو متعلق بما قبله قال قوم انه حكم مبتدأ ومعناه ان التطليق الشرعى يجب اى يكون تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة والقول الثانى ان هذا ليس ابتداء كلام بل هو متعلق بما قبله والمعنى ان الطلاق الرجعى مرتان ولارجعة بعد الثلاث وهذا هو قول من جوز الجمع بين الثلاث وهو مذهب الشافعى رحمه الله قال صاحب الكشاف و عند ابى حنيفة رحمه الله واصحابه الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة والسنة ان لايوقع عليها الا واحدة فى طهر لم يجامعها فيه لماروى فى حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له انما السنة ان يستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقة وعند الشافعى لابأس بارسال الثلاث لحديث العجلانى الذى لاعن امرأته فطلقها ثلاثا بين يدى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلم ينكر عليه **قوله** اى من الصدقات قال الامام قوله تعالى "ولا يحل لكم" الآية بيان الخلع ثم قال اعلم انه تعالى لما امر ان يكون التسريح مقرونا بالاحسان بين فى هذه الآية ان من جملة الاحسان انه اذا طلقها لاياخذ منها شيئا من الذى اعطاها من المهر والثياب وسائر ماتفضل به وذلك لانه ملك بضعها واستمتع بها فى مقابلة مااعطاها فلا يجوز ان ياخذ منها شيئا ويدخل فى هذا النهى ان يضيق عليها ليلجئها الى الافتداء كما قال فى سورة النساء "ولاتعضلوهن لتذهبوا ببعض ماآتيتموهن" وقوله ههنا "الا ان يخافا الا يقيما حدود الله" هو كقوله هناك "الا ان يأتين بفاحشة" ١١

باعتبار ماكان وهم المخاطبون فى قوله تعالى * واذا طلقتم النساء * ويؤيده قول صاحب الارشاد واما الازواج حيث كانوا يعضلون مطلقاتهم ولايدعونهن يتزوجن ظلماوقسرا لحمية الجاهلية * قوله (لانه جواب قوله واذا طلقتم النساء) تأكيد لكون الخطاب للازواج اذالخطاب فى الشرط للازواج فينبغى ان يكون له فى الجواب ايضا اذ اتحاد المخاطب فيهما ١ واجب ولوتأويلا هذا اذا كان المخاطب فى الموضعين للازواج واما فى الاول فالظاهر من كلام المص ان المخاطب فى طلقتم هوالازواج كانبه عليه بعض المحشين فى بيان وجه ايراد الباء فى قوله المخاطب به الاولياء فح لايتحد المخاطب فى الشرط والجزاء ولهذا قال البعض فيه التفات اوالجواب محذوف وهذا الاخير هوالوجه الخطير فالتقدير واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تملكون ايها الازواج امساكهن فلا تعضلوا ايها الاولياء الآية والاقرب ان يكون المخاطب فى طلقتم الاولياء ايضا والطلاق وان صدر عن الازواج لكن الاولياء سبب له فى الجملة فيصح الاسناد اليهم مجازا وهومما صرح به صاحب الارشاد ٢ ثم المراد بالازواج فى قوله ان ينكحن ازواجهن الاجانب وتسمية الازواج باعتبار ما يؤل اليه * قوله (وقيل الاولياء والازواج وقيل الناس كلهم) ولكلام فيهما مثل الكلام فى كون المخاطب الاولياء فقط اوالازواج فقط لكن ارادتهما معا فى اذا طلقتم يحتاج الى التمحل كما اشرنا اليه آنفا وان اراد ان المخاطب فى طلقتم الازواج فقط والمخاطب فى لاتعضلوهن الاولياء والازواج كما هو مقتضى السوق لايحتاج الى التكلف فى طلقتم لكن عضل الازواج عن نكاح الاجانب وعضل الاولياء عن نكاح الزوج الاول فجمعهما يؤدى الى التشويش وان امكن دفعه بالعناية بان يقال ان العضل يتنوع بالاضافة الى الاولياء والازواج * قوله (والمعنى لايوجد فيما بينكم هذا الامر فانه اذا وجد بينهم وهم راضون به كانوا كالفاعلين له) لايوجد فيما بينكم ايها الناس ٣ هذا الامر وهو العضل بطريق كون بعضكم فاعلا وبعضكم راضيا له فاذا وجد هذا الامر بينهم بفعل بعضهم والبعض الاخر راضون به كان ذلك البعض الاخر الراضى به كالفاعل فى ترتب اللوم والاثم فيصح اسناد ما صدر من البعض الى الجميع فعلم من هذا البيان ان فى تقرير المص مسامحة يسيرة وظهر من بيان كون المخاطب الاولياء والازواج كون ما فى كون المخاطب الناس كلهم من التمحل ٤ حيث عضل الاولياء الازواج الذين طلقوهم وعضل الازواج الاجانب والجمع بينهما فى اطلاق واحد فيه تكلف واستغراق الناس عرفى من قبيل جمع الامير الصاغة قوله والمعنى لايوجد نهى وفاعله هذا الامر فالكلام كناية اى لاتفعلوا ذلك * قوله (والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة اذا نشب بيضها فلم يخرج) عضلت صحيح بالتشديد لكن بمعنى اللازم ولذا قال اذا نشب اى احتبس بيضها ولايبعد ان يكون اشارة الى ان مفعوله محذوف وهو البيض فيكون متعديا والحاصل ان العضل اصل معناه الحبس والتضييق وان العضل مثلثة ومنه اى اخذ من هذا المعنى عضلت ٥ الدجاجة من التعضيل والتقدير عضلت الدجاجة بيضتها اى لم تخرجه ولايظهر وجه كونه من التعضيل لانه متعد فالحاجة الى اعتبار التفعيل الا يرى انه فى النظم الجليل من الثلاثى ٢٢ * قوله (اى الخطاب والنساء) الخطاب بضم الخاء وتشديد الطاء جمع خاطب والمراد هنا اما الازواج المطلقون اوالاجانب الخاطبون اى المريدون النكاح والمراد بالنساء المطلقات وعلم منه احوال النساء المؤمنات * قوله (وهو ظرف لان ينكحن اولاتعضلوهن) وهو ظرف لاشرطية فلا يحتاج الى جزاء وان جوز ذلك فجزاؤه اما محذوف بقرينة ماقبله ٦ اوفلا تعضلوهن ان قدر جزاء اذا طلقتم محذوفا على احتمال قوله لان ينكحن وهو الظاهر فلذا قدمه وجه الظهور قربه لفظا وكونه مقصودا اذ التراضى لازم فى وقت النكاح والتنازع ٧ يحتمل ٢٣ * قوله (بما يعرفه الشرع او تستحسنه المروءة) بما يعرفه من المعرفة وهو الاوفق بالمعروف وفى نسخة يعرفه من التعريف اى يبينه الشرع من الكفاءة ونحوها فلا يناسب المعروف والمروءة بالهمزة مصدر من المرأى الرجولية اوالانسانية ٨ والعمل بمقتضى الانسانية وقع فى النسخ وتستحسن المروة بالواو الواصلة فالاولى ٩ باو الفاصلة اذ مايعرف فى الشرع يعمل به مطلقا * قوله (حال من الضمير المرفوع اوصفة لمصدر محذوف اى تراضيا كائنا بالعروف) حال من الضمير المرفوع اى فاعل تراضوا وهوالراجح لسلامته عن الحذف فيكون حالا مقيدة اوصفة اى صفة احترازية عن التراضى ليس موافقا للشرع وان كان شرعيا لكن لايوافق المروءة وعن هذا قال وفيه دلالة على ان العضل اى على كونه حالا

١ فيما كان الشرط والجزاء مخاطبا اذ الربط لايكون الابه منه

٢ وهو مولانا ابو السعود حيث قال واسناد التطليق اليهم لتسببهم فيه كما ينبئ عنه تصديهم للعضل منه

٣ كون الخطاب للناس هوالاوجه عند الزمخشرى لتناوله عضل الازواج والاولياء جميعا مع السلامة عن اعتبار ضميرى الخطاب فان خطاب اذا طلقتم لايصلح للاولياء قطعا ولمطابقته سبب النزول انتهى وانت قد عرفت صلاحية كون خطاب اذا طلقتم للاولياء اذ باب المجاز مفتوح وايضا قد علمت ان اجتماع الاولياء والازواج فى اطلاق واحد يحتاج الى التمحل فتدبر منه

٤ ولذا مرض هذا القول والذى قبله منه

٥ وكذا الام اذا عسرت ولادتها منه

٦ قد سبق نقلا عن البعض ان الخطاب فى فلا تعضلوهن ان كان للاولياء مع كون المخاطب فى طلقتم الازواج فجزاء اذا طلقتم محذوف منه

٧ اى هو ظرف لان ينكحن ولاتعضلوهن على طريق التنازع منه

٨ وهذا هوالمناسب لعموم المروءة للنساء ايضا منه

٩ اذ ما يوافق الشرع ويخالف المروءة فيه العضل عن التزوج غير منهى مثل المهر بما دون مهر المثل فالواو بمعنى او الفاصلة منه

١١ مبينة لان الاتيان بالفاحشة المبينة قد يكون بالبذاء وسوء الخلق ونظيره قوله تعالى ولاتخرجوهن من بيوتهن ولايخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة فقيل المراد بالفاحشة البذاء على احمائها وقال ايضا فلا تأخذوا منهن شيئا أتأخذونه بهتانا واثما مبينا فعظم اخذ شئ من ذلك بعد الافضاء

قوله لاانا ولاثابت اى لا يجتمع وقوله ماعيبه فى رواية البخارى والنسائى بالتاء المنقوطة من فوق

قوله اكره الكفر فى الاسلام قال بعض العلماء اى اكره كفر العشير من كفران النعمة ورد بان قوله فى الاسلام يأباه فهو بمعنى الجحود بالحق والكفر بالله تعالى ومعناه التغليظ منهما لان شدة البغض قد تفضى الى الاعتراض على الخالق

قوله واسناد الاخذ والايتاء اليهم الخ هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره اذا كان الخطاب مع الحكام فهؤلاء لايأخذون منهن شيئا فمعنى قوله عز وجل ولايحل لكم ان تأخذوا الآية فاجاب بان اسناد الاخذ والايتاء اليهم اسناد مجازى من باب الاسناد الى السبب الآمر

قوله وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة فان كان الخطاب الاول للازواج يتشوش النظم بحسب الظاهر وهى فان خفتم واما على القراءة المشهورة وهى فان خفتم واما على القراءة الغير المشهورة وهى فان يخافا ان لايقيما (اوصفة) فلا تشويش اورد الامام هذا السؤال على القراءة المشهورة بان قال فان قيل اذا كان الخطاب فى قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا الازواج لم يطابقه قوله فان خفتم ان لايقيما حدود الله ثم اجاب عنه بقوله يجوز ان يكون اول الآية خطابا بالازواج واخرها خطابا للائمة والحكام وذلك غير عزيز فى القرآن

قوله وهو يؤيد الخوف بالظن اى قراءة الا ان يظنا يؤيد تفسير الخوف فى الا ان يخافا بالظن لان بعض القراآت تفسير معنى البعض

قوله وقرأ حمزة ويعقوب يخافا على البناء للمفعول وابدال ان بصلته من الضمير فالمعنى الا ان يخاف الزوجان تركا منهما حدود الله فيؤل الى معنى الا ان يخافا ترك اقامة الزوجين حدود الله فيكون مثل قولك اعجبنى زيد رميه فى ابدال فعل شخص من ذلك الشخص فالبدل اشتمال لعلاقة بين الفاعل وفعله

اوصفة والدلالة المذكورة على من قال بمفهوم المخالفة كالمص ظاهرة واما عندنا فالدلالة المذكورة مشكلة * قوله (وفيه دلالة على ان العضل عن التزوج من غير كفؤ غير منهى عنه) وان تراضوا لان تراضيهم ح ليس بالمعروف اذ الشرع لايساعده وكذا النكاح بمادون مهر المثل اذ المروءة لايستحسنه وان استحسنه الشرع ٢٢ * قوله (اشارة الى مامضى ذكره) من الاحكام اى احكام الطلاق اواحكامه مع احكام الايمان والايلاء اوالاحكام المذكورة فى هذه السورة وافراد ذلك بتأويل مامضى اوماذكر وصيغة البعد لتعظيم المشار اليه مع الاشارة الى ان قيامها على وجه مشروع اصعب واشق الاباعونة توفيق الرب * قوله (والخطاب للجمع على تأويل القبيل اوكل واحد) والخطاب اى الخطاب فى ذلك للجمع اذ الخطاب اما للازواج اوللاولياء اولجميع الانسان على تأويل القبيل اوكل واحد كقوله تعالى * واوزى اذ وقفوا على ربهم * قوله (اوان الكاف لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والمنقضى دون تعيين المخاطبين) اوان الكاف لمجرد الخطاب مع قطع النظر عن كون المخاطب مفردا مذكرا كان اومؤنثا مثنى كان اوجمعا والفرق من قبيل عطف العلة والمعنى اذ المقصود الفرق بين الحاضر والمنقضى الغائب نقل عن الثعلبى انه قال فى تفسيره هذا الاصل فى ذلك ان يكون الكاف بحسب المخاطب ثم كثر حتى توهموا ان الكاف من نفس الكلمة فقالوا ذلك بكاف موحدة فى الاثنين والجمع والمؤنث انتهى فضعف قول من قال ماوجدنا هذا الكلام فى غيره من التفاسير وضعف قول من قال ايضا وحرف الخطاب اللاحق باسم الاشارة سواء كان لتحصيل مايشار به البعيد اوالمتوسط يراعى فيه المطابقة لما يتوجه اليه الخطاب قال الراغب ان كاف الخطاب تارة تفيد الخطاب وتارة يعتبر به الفرق بين القريب والبعيد فحينئذ كون المنقضى بمعنى البعيد اولى من كونه بمعنى الغائب قيل وقد خبطوا فى معناه فقيل معناه انه افرد الخطاب لمجرد تحصيل اسم الاشارة للبعيد لا لتعيين المخاطب ولادلالة فى الكلام على ماقاله وقيل انه لم يذكره احد قبله وكلهم اتفقوا على رده ولا وجه لما قاله الاعدم التدبر كما عرفت وكيف يدعى انهم اتفقوا على رده مع انه نقل عن بعضهم انه قال فى معناه انه افرد الخطاب لمجرد الخ ثم رد بقوله ولادلالة الخ ورده غير وارد لما نقلناه عن الامام الراغب ويمكن قول المص والفرق بين الحاضر والمنقضى المراد بالمنقضى البعيد وهذا هوالرأى السديد * قوله (اوللرسول عليه السلام على طريقة قوله تعالى * يا ايها النبى اذا طلقتم النساء * للدلالة على ان حقيقة المشار اليه امر لايكاد يتصوره كل احد) اوللرسول الخ فى كون الخطاب للنبى عليه السلام اولا ولكافة المؤمنين ثانيا وفائدة ذلك ماقرره هنك من انه امام امته فنداؤه كندائهم وخطابه كخطابهم اولان الكلام معه والحكم يعمهم وماذكره هنا من خواص المقام وماذكره اولا من عموم الخطاب لايلايم هذه النكتة فلا تغفل ٢٣ * قوله (لانه المتعظ به والمنتفع) يعنى تخصيص هذا المؤمن مع انه عام لانه هو المنتفع به نظيره قوله تعالى ٢ هدى للمتقين ٢٤ * قوله (اى العمل بمقتضى ماذكر) جعل المشار اليه العمل بمقتضى ماذكر بقرينة الخبر وهو ازكى لكم والجمع فى ذلكم فى بابه ٢٥ * قوله (انفع ٢٦ واطهر من دنس الآثام) جعل ازكى اسم تفضيل من الزكاء وهو النماء وهو يستلزم النفع فى الاكثر وماذكره لازم معناه والمراد باسم التفضيل الزيادة المطلقة اذ لانفع فى ترك العمل بمقتضى ماذكر الا ان يقال انه من قبيل الصيف احر من الشتاء ٣ وكذا الكلام فى اطهر اى من دنس الآثام لانه بتقدير لكم اذ القيد المعتبر فى المعطوف عليه معتبر فى المعطوف ايضا اذ لم يتم الكلام بدونه ولو جعل ازكى اسم التفضيل من التزكية بحذف الزوائد كابلغ فانه من المبالغة والطهر من التطهير بمعنى التطييب لم يبعد والطهارة من دنس الآثام ليس بوصف العمل لكن وصف به مجازا لكونه وصف صاحبه كوصف الكتاب بالحكيم ٢٧ * قوله (والله يعلم ما فيه من النفع والصلاح) والله يعلم يفيد القصر اى العلم مقصور عليه تعالى لكن لامطلقا بل مافيه نفع وصلاح ولذا قدره المص فالفعل ليس بمنزلة اللازم وليس حذف المفعول للتعميم بل للاختصار لقيام القرينة عليه وكذا الكلام فى وانتم لاتعلمون اى مافيه من النفع والصلاح يفيد الحصر والمفعول المحذوف مافيه نفع ٢٨ * قوله (لقصور علمكم) والعلة فى الاول لكمال علمه واحاطة الاشياء على ماهى عليه ترك بيان العلة هناك ولم يتعرض المفعول المحذوف كانه اشار الى صنعة الاحتباك والفائدة فى هذا الاخبار الترغيب على ترك الرأى وامتثال امره تعالى ونهيه كانه قيل فدعوا رأيكم وحمية الجاهلية وامتثلوا بامره تعالى فى كل ماتأتون وتذرون فان المصلحة فى حكمه تعالى وان لم نطلع عليها بخصوصها ٢٩ * قوله (والوالدات يرضعن اولادهن)

٢ مع ان القرآن هدى للناس خص المتقين اى المشارفين للتقوى لانهم المنتفعون به منه

٣ والمعنى ان الصيف ابلغ فى حره من الشتاء فى برده والمعنى هنا العمل بمقتضاه ابلغ فى نفعه من تركه فى ضره منه

قوله وقرئ تخافا وتقيما بتاء الخطاب فعلى هذا يكون الخطاب للزوجين على تغليب المخاطب على الغائب لان المرأة غير داخلة فى الخطاب الاول فانه للرجال خاصة

قوله ولابجميع ماساق الزوج اليها عطف على قوله من غير كراهة اى وتدل الآية ايضا على ان الخلع لايجوز بجميع ماساقه الزوج الى المرأة بل بما يصلح ان يكون صداقا ومهرا لها الا يرى ان مايصرف اليها من قسم الطعوم من المأكولات والمشروبات لايرجع اليها قبل النكاح اذا منع عن وصلة لنكاح مانع ولم يتيسر العقد فضلا عن ان يقع ذلك بدل الخلع بعد العقد

قوله ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام وجه التأييد هو قيد سؤال الطلاق بقوله فى غير بأس

قوله فان المنع عن العقد لايدل على فساده اى فان منع عقد الخلع بما زاد عن المهر لايدل على فساد ذلك العقد لجواز ان يكون المنع لكراهة اخذ الزائد والكراهة لاتنافى الجواز معنى المنع هذا مستفاد من قوله عليه الصلاة والسلام اما الزائد فلا

قوله وانه يصح بلفظ المفاداة هو عطف على قوله ان الخلع لايجوز من غير كراهة فهذا ايضا داخل تحت حيز الدلالة وجه دلالة الآية على هذا انه تعالى ذكر معنى الخلع بلفظ الافتداء حيث قال عز وجل فلا جناح عليهما فيما افتدت به وهو معنى قوله فانه سماه افتداء اى فان الله تعالى سمى الاختلاع افتداء

قوله يقتضى ان يكون رابعة اوكان الخلع طلاقا وجه الاحتجاج به على ان الخلع فسخ لاطلاق لانه ان كان الخلع طلاقا يلزم ان يزيد نصاب الطلاق على الثلاث وليس كذلك بل نصابه الثلاث لاغير

قوله والاظهر انه طلاق فعلى هذا احتيج ان يصرف معنى الفاء فى قوله تعالى * فان طلقها * الى تفصيل قوله اوتسريح باحسان ولايحمل على التعقيب على الخلع لئلا يلزم ان يزيد نصاب الطلاق على الثلاث فح ينبغى ان يكون قوله عز وجل ولايحل لكم الى قوله فاولئك هم الظالمون اعتراضا واقعا بين احكام الطلاق الواقع مجانا لبيان حكم الطلاق الخاص الذى هو الطلاق ببدل المسمى بالخلع وهذا الذى ذكرته هوالمراد بقوله رحمه الله وقوله فان طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان تفسير لقوله اوتسريح باحسان يعنى حينئذ اى حين ماكان الخلع طلاقا يكون قوله فان طلقها متعلقا بقوله الطلاق مرتان لامتعلقا بآية الخلع وهو قوله ولايحل لكم الى قوله فلا جناح عليهما فيما افتدت به لئلا يلزم المحذور المذكور وقوله والمعنى فان طلقها بعد الثنتين تفسير على مذهبه واما معناه عند الائمة الحنفية على ما فى الكشاف فان طلقها الطلاق المذكور الموصوف بالتكرار فى قوله الطلاق مرتان واستوفى نصابه وهو ثلاث يعنى معناه على ان يراد بالتثنية فى مرتان التكرير يكون كذا قيل وقدر واستوفى نصابه وهو الثلاث والالم يستقم على الاطلاق اقول هذا ليس بتقدير بل ايضاح لما دل عليه الكلام السابق فانه ان كان المراد بالتثنية التكرير يكون الطلقة الثالثة من مثنا ولات التكرير ويكون قوله فان طلقها تفصيلا ١١

شروع فى بيان الاحكام المتعلقة باولادهن اثر بيان الاحكام المتعلقة بالمطلقات فانهـا قد تكون من الوالدات * **قوله** (امر عبر عنه بالخبر للمبالغة) وهو يرضعن اوجملة والوالدات يرضعن اولادهن وقدم الكلام فى قوله تعالى يتربصن وهنا كلام المص يميل الى الثانى وما سبق صريح فى الاول * **قوله** (ومعناه الندب اوالوجوب فيختص بما اذا لم يرتضع الصبى الامن امه اولم يكن له ظئر اوعجز الوالد عن الاستيجار) ومعناه الندب لقيام القرينة على عدم الوجوب وهوان الارضاع من الحقوق الواجبة على الاب الافى مواضع بينها المصنف فحينئذ يجب ولذا قال اوالوجوب فيختص بما اذا لم يرتضع الخ فالوجوب بسبب امور عارضة فحمل الامر على الوجوب بناء على ان الاصل فيه الوجوب بتلك العوارض خلاف المتبادر ولهذا اخره * **قوله** (والوالدات تعم المطلقات وغيرهن وقيل تختص بهن) تعم الخ و بهذا العموم يحصل الارتباط بماقبله وكون الكلام فيهن لايقتضى تخصيص الوالدات بالمطلقات ولذا مرضه * **قوله** (اذ الكلام فيهن) وهذا ضعيف لانه لوخص بالمطلقات يعلم حكم الغير المطلقات بدلالة النصف والعلم بذلك بعبارة النص مادام ممكنا لاوجه للعدول عنه ٢ ثم قيل وكونه للمطلقات يرجحه بيان ايجاب الرزق والكسوة فانه لايجب كسوة الوالدات ورزقهن اذا كن غير مطلقات للارضاع بل للزوجية فان كان للاعم فلا اشكال لانه باعتبار بعضهن اى المطلقات وليس فى الآية مايدل على انه للارضاع وقد فسره فى الاحكام بما للزوجية انتهى قوله وعلى المولود له رزقهن يدل على انه للارضاع فان الحكم على المشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق فعلم ان وجوب رزقهن وكسوتهن على المولود له لاجل الولادة له وعلة الولادة للارضاع للاجماع على ان المطلقات لايجب على الزوج ذلك فى غير مدة الارضاع فالحكم على الكل باعتبار بعضهن ٢٢ * **قوله** (اكده بصفة الكمال لانه مما يتسامح فيه) لجواز اطلاق حولين على حول و بعض حول كاطلاق شهر على بعض شهر فى قوله تعالى الحج اشهر معلومات وقد اوضح المقام هناك فعلم من ذلك البيان ان هذا التسامح ٣ بجعل شئ من ابعاض الآحاد منزلة منزلة الآحاد فيطلق العشرة على تسعة ايام ونصف يوم والممنوع اطلاق تسعة على العشرة اوعلى الثمانية و هذا مراد مشايخنا من قولهم ان اسم العدد خاص فى مدلوله لايحتمل الزيادة و النقصان ٢٣ * **قوله** (بيان للمتوجه اليه الحكم اى ذلك لمن اراد اتمام الرضاعة اومتعلق بيرضعن فان الاب يجب عليه الارضاع كالنفقة والام ترضع له) لمن اراد الخ التعليق بالارادة لاينافى الوجوب فى مثل هذا لان اصل الوجوب ثابت وهو الارضاع الى استغناء الصبى والصبية عن الارضاع واستطاعتهما على الاكل واذا اراد اتمام الرضاعة حولين يجب ذلك كالقرأة فى الصلوة فان الفرض فى الاصل قدر مايجوز به الصلوة ولوزاد عليها يكون الكل فرضا وكذا البدنة ٤ اذا ذبحها واحد يقع الكل واجبا كذا فى قاضيخان فى كتاب الاضحية وهذا مراد من قال بالوجوب وان كان لايخلو عن مناقشة ٥ واما قول صاحب الهداية التعليق بالارادة ينافى الوجوب فى باب الاضحية فمحمول على اصل الوجوب ومانحن فيه ليس كذلك اذ اصل الوجوب غير منوط بالارادة كما عرفت فيندفع اشكال بعض المتأخرين وظهر ضعف ماقيل فان قيل تقييده بالحولين ينافى الوجوب اذ لاقائل به قلت القائل بالوجوب يصرفه الى الارضاع المطلق و يجعل قوله حولين معمولا لمقدر اذ قوله لاقائل به مطلوب البيان ولانسلم كون التقييد بالحولين ينافى الوجوب فانه مقيد بالارادة وقد بينا ان الشئ قد يجب بارادة العبد اذا كان منضما الى الوجوب فى نفسه ثم قوله وذلك اشارة الى ان لمن اراد خبر لمبتداء محذوف وان اللام فيه للبيان كاللام فى هيت لك اى لبيان الشخص الذى قيل له هيت وهنا بيان للشخص الذى توجه اليه هذا الحكم * **قوله** (وهو دليل على ان اقصى مدة الارضاع حولان ولا عبرة به بعدهما وانه يجوز ان لاينقص عنه) وهو دليل الخ هذا مذهب الشافعى وابى يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى واما عند ابى حنيفة مدة الرضاع ثلثون شهرا وموضع تفصيله الفقه قوله ولا عبرة به اى بالرضاع بعدهما اى لايثبت التحريم بالرضاع بعدهما لقوله عليه السلام لارضاع بعد الفصال اى لاحكم بعد الفصال وانه يجوز ان ينقص عنه لكونه منوطا بالارادة ٢٤ * **قوله** (اى الذى يولد له يعنى الوالد فان الولد يولد له) اى الذى الخ اى اللام اسم موصول واسم المفعول مشتق من المضارع وكلاهما مذهب الجمهور * **قوله** (وينسب اليه) اى يفهم منه ان النسب للاب باشارة النص فيتبع الاب فى الشرافة واعتبار الكفؤ فى النكاح وتعيين مهر المثل فانه معتبر فى الاقارب من جهة الآباء دون الامهات وكون ثبوت النسب للاب

٢ الا ان يقال ان حكم غير المطلقات علم فى موضع آخر من ان وجوب النفقة على الزوج للزوجية فحينئذ تخصيص الحكم بالمطلقات اولى منه

٣ واما التسامح المذكور فلاينكرونه ولايخالف قاعدتهم المذكورة لان اسم العدد مستعمل فى مدلوله ولومجازا منه

٤ اى البدنة تكفى فى الاضحية عن سبعة فاذا ذبحها واحد بدون الشركة يقع كلها واجبا دون ان يقع السبع واجبا والباقى نفلا كما زعم البعض وكذا الكلام فى القراءة منه

٥ والمناقشة ادعاء الفرق بان القراءة والبدنة عبادة واحدة متصلة بخلاف مانحن فيه فان الارضاع منفصل بعضه عن بعض فلا يفيد الضم والانضمام والجواب انه فى نظر الشرع واحد اعتبارا حيث لم يتخلل الانفصال بينه هذا مراد القائل بالوجوب نعم الاقوى كون الامر للندب والوجوب لعارض لاينافى كونه مندوبا فى نفسه وله نظائر كثيرة منه

١١ وبيانا لحكم الطلقة الثالثة المذكورة فى ضمن التكرير المدلول عليه بالكلام السابق والقرينة على ان المراد بقوله فان طلقها بيان حكم الطلقة الثالثة الداخلة ضمنا فيما سبق جواب الشرط وهو قوله فلا تحل له الآية

قوله فبت طلاقها مراده ابانت الطلاق ماوقع فى المرة الثالثة قوله مثل هدبة الثوب هدب الثوب ماعلى اطرافه قوله حتى تذوقى عسيلته شبه الجماع بالعسيلة فاطلق العسيلة على الجماع على سبيل الاستعارة بقرينة الاضافة الى الضمير ثم رشحها بالذوق اى حتى تلتذى بجماعه و يلتذ بجماعك وانما صغر اشارة الى القدر القليل الذى يحصل به الحل

قوله والحكمة فى هذا الحكم الردع الخ وجهه ان الزوج اذا علم انه اذا طلق بعد الثنتين لاتحل له حتى يجامعها رجل آخر ارتدع عن ان يطلقها فى المرة الثالثة وهذا وان كان جائزا شرعا لكن منفر عنه طبعا يأباه غيرة الرجولية ولذا يرتدع عن ان يقدمه

قوله والنكاح بشرط التحليل فاسد اى النكاح بان يشترط فى النكاح ان يقتصر على قدر التحليل ولا يستديم زوجيتها فاسد عند الاكثر فهو انما يصح اذا لم يشترط ذلك عند تزوج المحلل قال الامام ولو تزوجها بشرط ان يطلقها اذا احلها للاول ففيه قولان احدهما انه لايصح والثانى يصح و يبطل الشرط و به قال ابو حنيفة ولو تزوجها معتقدا بانه اذا احلها طلقها فالنكاح صحيح و يكره ذلك و يأثم به وقال مالك والثورى واحمد هذا النكاح باطل

قوله ولانه لايقال علمت ان يقوم زيد لان ان الناصبة للفعل المستقبل ينافى التحقيق و علمت للتحقيق ومن هذا جاز ان يقال ظننت ان يقوم زيد لمناسبة بين الظن وان الناصبة التى هى للتوقع الملايم له عدم القطع وجاز علمت انه يقوم للتناسب بين العلم وكلمة التحقيق (مستفادا)

قوله اى آخر عدتهن قال صاحب الكشاف فبلغن اجلهن آخر عدتهن وشارفن منتهاها والاجل يقع على المدة كلها وعلى آخرها يقال لعمر الانسان اجل وللموت الذى ينتهى به اجل وكذلك الغاية والامد يقول النحويون من لابتداء الغاية وقال واذا انتهى امده ويتسع فى البلوغ ايضا فيقال بلغ البلد اذا شارفه وداناه و يقال قد وصلت ولم يصل وانما شارف ولانه قد علم ان الامساك بعد تقضى الاجل لا وجه له لانها بعد تقضيه غير زوجة له وفى غير عدة منه فلا سبيل له عليها

مستفادا من هذا القول الكريم باشارة النص لابالعبارة مما صرح به ائمة الاصول لان سوق الكلام لاثبات النفقة وايجابها وايجابها اما اصل النفقة ٢ اوفضل النفقة التى تحتاج اليه فى حالة الارضاع وفيه اشارة الى ان النسب الى الاباء لان اللام للاختصاص وليس ذلك الاختصاص بطريق الملك بل بالنسبة اليه حتى لوكان الاب قرشيا والام اعجمية يعد الولد قرشيا ومن ثمراته ان للاب حق التملك فى مال الولد فيتملكه بغير عوض وان الاب لايشارك فى نفقة ولده احد كما لايشاركه احد فى هذه النسبة * **قوله** (وتغيير العبارة للاشارة الى المعنى المقتضى لوجوب الارضاع) حيث لم يجئ وعلى الوالد مع انه المناسب للوالدات للاشارة الى العلة فان الحكم على المشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق وهوانه والده ولوقيل وعلى الوالد لم يفهم ذلك وانما فهم انه يولد الولد فلا يكون المعنى المقتضى للوجوب كالوالدات * **قوله** (ومؤن المرضعة عليه) ومؤن بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة المؤنة مابه بقاء الشئ وقيل احتمال ثقل النفقة والكسوة وتحمل مشقة التربية ومعنى ارضاع الاب مغاير لمعنى ارضاع الام فان الاول بمعنى تحمل مؤن المرضعة فانه بهذا المعنى واجب عليه ومعنى ارضاع الام تمكين الصبى مص ثديها وهو ظاهر فقوله ومؤن المرضعة تفسير لمعنى ارضاع الاب فاسناد الارضاع الى الوالد مجاز لكونه سببا للارضاع الحقيقى فلا ينافى وجوبه على الاب وجوبه على الام بسبب الامور التى مضى ذكرها اذ شتان مابين الوجوبين و بين المسلكين ٢٢ * **قوله** (اجرة لهن واختلف فى استيجار الام فجوزه الشافعى ومنعه ابو حنيفة مادامت زوجة اومعتدة نكاح) اجرة لهن هذا على اطلاقه صحيح على مذهب الشافعى واما عندنا فيصح فى المطلقة المنقضية العدة واشار اليه بقوله مادامت زوجة اومعتدة نكاح ولو كانت معتدة الموت يجوز الاجرة ايضا فالمعنى عندنا رزقهن وكسوتهن اى يجب عليه الاجرة ان كان الوالدات مطلقة منقضية الاجل والافاصل النفقة بالنسبة الى المذكورات وفضل النفقة والطعام والكسوة التى تحتاج اليه فى حالة الارضاع لااصل النفقة لان ذلك وجب بالنكاح والمراد بالرزق المأكولات والمشروبات دون الكسوة فانها ذكرت مقابلة له ٢٣ * **قوله** (حسب مايراه الحاكم و يفى به وسعه) حسب مايراه الحاكم على مقتضى الشرع والمروة وللاشارة اليه عطف قوله و يفى به وسعه فالمعروف بالمعنى الذى فسره به سابقا هنا لاغير تعليل لايجاب المؤن اى استيناف تعليلى كانه قيل لم لم يجب مؤنة الامهات على انفسهن و بعد كون الوجوب على الاب لم قيد بالمعروف فاجيب عن الاول بانهن لضعفهن ولاشتغالهن باصلاح امور اولادهن لايقدرن على كسب معاشهن فلواوجب مؤنتهن عليهن لزم تكليف العاجز وكذا لو اوجبت على الازواج على خلاف المعروف ولهذا اختير الفصل ٢٤ * **قوله** (تعليل لايجاب المؤن والتقييد بالمعروف ودليل على انه تعالى لايكلف العبد بما لايطيقه وذلك لايمنع امكانه) اى تكليف مالايطاق رد على المعتزلة حيث نفوا امكانه وسيجئ تفصيله فى اواخر السورة ٢٥ * **قوله** (تفصيل له وتقريب) اى للاجمال الذى فى قوله لاتكلف والتفصيل يقرب الاجمال الى الفهم فلذا قال وتقريب فلكمال المناسبة ترك العطف * **قوله** (اى لايكلف كل واحد منهما الآخر ماليس فى وسعه ولايضاره بسبب الولد) الاولى ان يقال لايكلف كل منهما الآخر الافى وسعه فان ماذكره اعم منه وفيه تنبيه على ان قوله تعالى "لاتكلف نفس الاوسعها" عام والمقصود من هذا العام بيان ان كلا منهما لايكلف الآخر الاوسعه لكن ذكر على وجه العموم لكونه دليلا على هذا المطلب قوله ولايضاره اى ولايضار كل منهما الآخر فضمير لايضار راجع الى كل منهما والضمير المنصوب راجع الى الآخر قوله بسبب الولد اشارة الى ان الباء للسببية على هذا التقدير وفى كلامه ايضا اشارة الى ان تضار من باب المفاعلة والمفعول محذوف * **قوله** (وقرأ ابن كثير وابو عمرو و يعقوب لاتضار بالرفع بدلا من قوله لاتكلف) بالرفع اى برفع الراء على انه نفى لانهى كما فى قرأة الفتح بدلا عن قوله لاتكلف اى بدل البعض من الكل اى لاتضار والدة بولدها من تلك النفوس و بهذا التقدير تحقق العائد من البدل البعض الى المبدل وفيه رمز الى وجه ترك العطف * **قوله** (واصله على قراءتين تضار بالكسر على البناء للفاعل اوالفتح على البناء للمفعول) اى بكسر الراء الاولى فيكون مبنيا للفاعل اوفتح الراء الاولى فيكون مبنيا للمفعول فالراء الاخيرة مجزوم فى قرأة النهى ومرفوع فى قرأة النفى والمختار عند المص كونه مبنيا للفاعل مع قرأة النهى كما يشعر به تفسيره بقوله اى لايكلف كل منهما الخ ثم الظاهر ان قرأة الرفع نفى وخبر بمعنى النهى فيتحد معنى بقرأة الجزم

٢ اما اصل النفقة الخ اشارة الى وجه اخر غير ماذكر سابقا حين كون المراد بالوالدات المنكوحات اوالاعم من المطلقات وهوان الرزق الواجب ليس اصل الرزق بل فضل الرزق الذى تحتاج اليه فى حالة الارضاع واما اذا كان المراد المطلقات فالمراد اصل النفقة منه

قوله اى اخر عدتهن وشارفن منتهاها يدل على ان البلوغ والاجل اذا اريد بهما المعنى المجازى قالوا ان البلوغ فى الوصول الى الشئ حقيقة وفى المشارفة والدنو مجاز و كذلك الاجل لجميع المدة حقيقة ولآخرها مجاز كذلك الغاية والامد يقعان على كل المدة وعلى آخرها لكنهما حقيقتان فى الآخر مجازان فى الكل قبل حمل البلوغ هنا على المجاز تمحل لعل هذا القائل اراد انه يمكن حمله على الحقيقة بان اريد بالامساك بالمعروف عقد النكاح بعد تقضى الاجل و بالتسريح بالمعروف ترك العضل عن الزوج بآخر وما امكن الحمل على الحقيقة المصير الى المجاز تمحل وتكلف

قوله ليصح ان يترتب عليه فامسكوهن اذ لواريد حقيقة بلوغ الاجل لايصح الامر بالامساك والتسريح قوله من غير ضرار ومن غير تطويل تفسير لمعنى المعروف الواقع فى الموضعين اى فامسكوهن بحسن المعاشرة اوسرحوهن وقت انقضاء العدة من غير حبس بعد تمام الاجل فهو معنى قوله تعالى "فيما بعد واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن على قول وهو ان يكون الخطاب للازواج لاللاولياء

قوله وهو اعادة للحكم فى بعض صوره للاهتمام به اى قوله تعالى "فامسكوهن بمعروف اوسرحوهن بمعروف اعادة حكم الامساك والتسريح بعد التطليق الرجعى وقدر بلوغهن آخر العدة وهذا صورة مخصوصة من صور الامساك والتسريح اعادة حكمهما فى هذه الصورة بعد جريان ذكرهما فيما سبق لنوع اهتمام بذكرهما فى هذا الخصوص وخصوص هذا الحكم لم يستفد من ذكرهما فيما سبق تقدم اذا كان ذلك صورة اخرى غير هذه الصورة فان المراد بالامساك هناك المراجعة بعد الطلقتين او بعد التكرير و بالتسريح الطلقة الثالثة وهنا ليس كذلك

قوله كان المطلق اى كان الرجل يطلق المرأة و يتركها حتى يقرب انقضاء عدتها ثم يراجعها لاعن حاجة بل ليطول العدة عليها فهو الامساك ضررا

قوله بعد الامر بضده مبالغة يعنى قد علم معنى هذا النهى من مفهوم قوله عز وجل "فامسكوهن" ١١٠

مع المبالغة فى قراءة الرفع * **قوله** (وعلى الوجه الاول يجوز ان يكون بمعنى تضر) اى المفاعلة يجوز ان يكون باقية على معناه والمفعول محذوف كما مر و يجوز ان تكون بمعنى الثلاثى وهو يضر بفتح الياء وضم الضاد وفاعل بمعنى فعل شايع نحو واعدته و وعدته * **قوله** (والباء من صلته اى لا تضر الوالدان بالولد) اى الباء زائدة اوالفعل متعد به و يضر يجوز ان يكون من الافعال فالباء صلته * **قوله** (فيفرط فى تعهده و يقصر فيما ينبغى له) بالنصب جواب النهى فى تعهده اى فى تربيته ناظر الى الوالدة ويقصر بالنصب ايضا فيما ينبغى من اعطاء الاجرة وسائر ما ينبغى له شرعا ومروءة هذا ناظر الى المولود له * **قوله** (وقرئ لا تضار بالسكون مع التشديد على نية الوقف) وهو اما مجزوم ولم يكسر كما قرئ به اجراء للوصل فى جعل الاخر ساكنا مجرى الوقف روما للاختصار والتخفيف * **قوله** (وبه مع التخفيف على انه من ضاره يضيره) و به اى وقرئ بالسكون مع تخفيف الراء بناء على انه ليس من الضرر بل من ضاره يضيره اى من الضير الاجوف اليائى بمعنى الضر المضاعف وذكر مضارعه اعنى يضيره للتنبيه على انه من الاجوف فح لا تضار متعين لكونه مبنيا للمفعول ولكونه الباء للسببية وقيل و يحتمل فى قراءة التخفيف ان يكون من ضار المشددة فخفف ولكونه خلاف الظاهر لم يتعرض له المص * **قوله** (واضافة الوالد اليها تارة واليه اخرى استعطاف لهما عليه) وتقديم اضافة الولد اليها للاشارة الى ان الولد احوج فى تربيته اليها واحوى بالاستعطاف وان حقها على الولد اوفر من الاب وان كان الولد له من جهة النسب * **قوله** (وتنبيه على انه حقيق بان يتفقا على استصلاحه) وان كان جهة استصلاح كل منهما مغايرا للآخر * **قوله** (والاشفاق) اى المحبة الشرعية دون المحبة الطبيعية فانها غير داخلة فى قدرة البشر * **قوله** (فلا ينبغى ان يضارا به) اى الوالدان به اى بالولد هذا ناظر الى كون الباء فى بولده للصلة بناء على ان المفاعلة بمعنى الثلاثى او بمعنى الافعال * **قوله** (او يتضارا بسببه) ناظر الى ان المفاعلة فى معناها وان الباء للسببية وان التعبير بالتفاعل للجمع بين المفاعلتين ٢٢ * **قوله** (عطف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن) والجامع بينهما اشتراكهما فى المسند اليه وهو رزقهن وفى المسند ايضا اذ الوارث والمولود له مشتركان فى اصل القرابة * **قوله** (ومابينهما تعليل معترض) الاولى معترض تعليل اشارة الى فائدة الاعتراض وايضا نبه على ذلك فيما مر فلا احتياج الى التعرض * **قوله** (والمراد بالوارث وارث الاب وهو الصبى اى مؤن ٢ المرضعة من ماله اذا مات الاب) اى اللام عوض عن المضاف اليه فاختلف الائمة فى تقدير المضاف اليه اى وارثه فالضمير اما للوالد اوللولد فالمعنى على الاول وعلى وارث الاب وهو الصبى الرضيع فلذا قال اى مؤن المرضعة من ماله الخ وقال صاحب الارشاد ولا نزاع فيه وانما الكلام فيما اذا لم يكن للصبى مال وقيل بل اذا كان له مال مؤنته من ماله ٣ لا على الاب لاسيما اذا كان مفلسا * **قوله** (وقيل الباقى من الابوين) والباقى من الابوين الام بقرينة المقابلة كانه قيل وعلى الاب رزقهن مادام حيا او ان كان حيا وعلى الباقى منهما وهو الام والباقى يراد به الام بمعونة المقابله ولبس المعنى وعلى الباقى من الاب او الام حتى يقال انه قلق واضطراب اذ لبس لقولنا فالنفقة على الاب وعلى من بقى من الاب والام معنى معتد به كما نقل عن النحرير التفتازانى والاضطراب منشاؤه تعميم الباقى الى الاب والام والمقابلة تأبى عنه * **قوله** (من قوله عليه السلام واجعله الوارث منا وكلا القولين يوافق مذهب الشا فعى اذ لا نفقة عنده فيما عدا الولاد) حديث حسن اخرجه الترمذى هذا تأييد لكون الباقى من معانى الوارث اوله اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوينا ما احييتنا واجعله الوارث منا واجعله ثأرنا على من ظلمنا ومعنى اجعله الوارث اى ابقنى صحيحا سليما وله معنى آخر يحمل الوارث على معناه المتعارف * **قوله** (وقيل وارث الطفل واليه ذهب ابن ابى ليلى وقيل وارثه المحرم منه وهو مذهب ابى حنيفة) وقيل وارث الطفل على العموم بدون قيد محرم وقيل وارثه المحرم بحيث لا يجوز الجمع بينهما نكاحا على تقدير ان يكون احدهما ذكرها والاخر انثى الاقرب فالاقرب وهو مذهب ابى حنيفة رحمه الله ٤ وفى قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته مشهورة فصارت بمنزلة الخبر المشهور فيجوز تقييد الكتاب به وان كان مثل هذا نسخا وقد سبق بيانه فى حديث العسيلة * **قوله** (وقيل عصباته و به قال ابو زيد) وقيل احد اصوله من الآباء والامهات والاجداد والجدات * **قوله** (وذلك اشارة الى ما وجب على الاب من الرزق والكسوة) وافراد ذلك بالنظر الى ما وجب وان كان المراد منه متعددا

٢ وفى نسخة ثمان المرضعة بدل مؤن المرضعة وثمان مجهول اى يعطى مؤنته سعد

٣ وقيل كون مؤنة الصبى من ماله اذا كان له مال منظور فيه سعد

٤ و بهذا يتأيد مذهبنا سعد

١١ بمعروف لان معناه فراجعوهن من غير ضرار وهو بدل بطريق المفهوم على معنى ولا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده فصرح ماهو المفهوم مما تقدم مبالغة فى الامر والنهى المذكورين قوله واللام متعلقة بالضرار اذ المراد تقييده اى تقييد الضرار اقول فتكون ليعتدوا علة للعلة لا يحتمل الضرار غير الظلم ولا يتصور بدونه فكيف بقيد الضرار تعليله بالاعتداء فكان كانه قيل ولا تمسكوهن ظلما لتظلموا وهذا تعليل شئ بنفسه نعم اذا اريد بالضرار تطويل المدة و بالاعتداء الالجاء الى الاعتداء يصح تعليل الضرار بالاعتداء فكانه قيل ولا تمسكوهن بالتطويل لتلجئوهن الى الاختلاع فان الظلم قد يقصد ليؤدى الى ظلم آخر

قوله كانه نهى عن الهزء واراد الامر بضده يعنى نهى عن اتخاذ آيات الله هزؤا واراد الامر بالجد الذى هو ضد الهزء فكانه قيل جدوا فى الاخذ بها والعمل بما فيها ولاتها ونوا فيه

قوله افردهما بالذكر اى افرد الكتاب والحكمة بالذكر بعد دخولهما فى نعمة الله المأمورة بالذكر اظهارا لفضلهما على سائر النعم ودلالة بانهما لشرفهما وفضلهما على النعم كلها كانا كانهما لم يكونا داخلين فى النعمة كالمسك من بين الدماء ولذا قال الشاعر

* فان تفق الانام وانت منهم *
* فان المسك بعض دم الغزال *

ومن ذلك عطف الصلاة الوسطى على الصلوات و عطف الروح على الملائكة فى قوله تعالى "حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى" وقوله عز وجل "تنزل الملائكة والروح" على ان يراد بالروح جبريل عليه السلام وذكر نعمتى الكتاب والحكمة مقابلتهما بالشكر والقيام بحقهما

قوله تأكيد وتهديد قال الامام واعلم انه تعالى رغبهم فى اداء التكاليف بما ذكر من التهديد ورغبهم ايضا فى ادائها بان ذكرهم اقسام نعمة عليهم فبدأ اولا بذكرها على سبيل الاجمال فقال واذكروا نعمة الله عليكم وهذا يتناول كل نعم الله على العبد فى الدنيا والدين ثم انه ذكر بعد هذا نعم الذين وانما خصها بالذكر لانها اجل من نعم الدنيا فقال وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به والمعنى انه انما انزل الكتاب والحكمة ليعظكم به ثم قال واتقوا الله اى فى اوامره كلها ولا تخالفوه فى نواهيه ١١

واقحام مثل لان ما وجب يختلف شخصا باعتبار الحال والقيد الذى هو معتبر فيما وجب على الاب وهو عدم المضارة معتبر هنا ايضا و اختيار اسم الاشارة على الضمير ينبئ عن ذلك * **قوله** (فان ارادا فصالا) الفاء للتفريع مع اشعاره التفصيل فلما ذكر ان الحولين الكاملين مندوب او واجب لمن اراد ان يتم الرضاعة دفعهم منه ان النقصان يسوغ لمن كان بخلافه فرع عليه هذا القول وعلم منه صراحة جواز النقصان بعد فهمه مما مر التزاما اى فان ارادا اى الوالدان ٢٢ * **قوله** (اى فصالا وفطاما صادرا عن التراضى منهما) اشار الى ان ٢ عن متعلق بمحذوف يفهم من الفحوى وانما ذكر عن تراض لان الارادة لا تستلزم الرضاء ٣ وان فهم منها فى الجملة وان ادعى الاستلزام فذكره للاهتمام بشانه وان التراضى له مدخل تام فى نفى الجناح والتنكير فى فصالا للايذان بانه فصال غير متعارف وفى تراض اشارة الى كماله وتمامه منهما لا من احدهما فانه قد يضر بالولد او قد يظن انه قصد الضرر به * **قوله** (والتشاور بينهما قبل الحولين والتشاور والمشاورة والمشورة والمشورة استخراج الرأى من شرت العسل اذا استخرجته) قدم البيان انما هو معتبر فى المعطوف عليه معتبر فى المعطوف اذا احتيج وهنا ليس كذلك فان التشاور مع الثالث من اهل الخير والصلاح مشروع هنا ٤ والاطلاق فى النظم الكريم اشارة الى العموم قوله قبل الحولين بقرينة المقابلة فان ارادة الفصال قد ذكر فى مقابلة ارادة اتمام الرضاعة حولين والمشورة بوزن المثوبة والمشورة بوزن المصلحة او بالعكس استخراج الرأى اى الرأى الصائب فان الاجتماع له مدخل تام فى اصابة الحق من شرت العسل بوزن قلت اذا استخرجته اى اذا جنيته من موضعه فالتحقيق الاستخراج اطلاق التشاور وعليه قيل من شرت العسل اذا جنيته لذوق حلاوة النصيحة كما قاله الراغب وغيره الظاهر منه ان التشاور مجاز هنا واستعارة والجامع مطلق الحلاوة ومن هذا يظهر سر تخصيص العسل فتأمل ٢٣ * **قوله** (فى ذلك وانما اعتبر تراضيهما مراعاة لصلاح الطفل وحذرا لان يقدم احدهما على ما يضر به لغرض نفسه اوغيره) بان تمل المرأة الارضاع او يثقل على الاب اعطاء الاجرة واما اذا تراضيا واستقر رأيهما واجتهادهما على ان صلاح الولد فى الفطام فالاصابة غالبة اذ قلما يتفقان على الخطأ و يتبعان على الهوى ٢٤ * **قوله** (وان اردتم) عطف على ان ارادا او ابتداء كلام مسوق لبيان حكم عدم اتفاقهما على الفطام والالتفات الى خطاب الاباء لاصالتهم فى هذا الباب وترغيبا لامتثال ما امروا به بسبب لذة المخاطبة والاحضار فى المكالمة * **قوله** (اى تسترضعوا المراضع لاولادكم يقال ارضعت المرأة الطفل واسترضعتها اياه كقولك انجح الله حاجتى واستنجحته اياها) تسترضعوا الخ قدر المفعول الاول لان ماذكره مفعول ثان ولكونه اهم هنا ذكر بخلاف المفعول الاول يقال ارضعت المرأة واسترضعتها الخ ظاهره ان استرضع منقول من ارضع وقيل هو اصل تصريفى وهو ان افعل اذا كان متعديا الى مفعول واحد فان زيد فيه السين للطلب او النسبة يصير متعديا الى مفعولين واليه اشار بقوله يقال ارضعت المرأة الخ كقولك انجح الله الخ تأييد لما ذكره وحاصله ان الاستفعال قد يجئ لطلب المزيد كالاستنجاء لطلب الانجاء والاستعتاب لطلب الاعتاب والمعنى هنا وان اردتم ايها الآباء ان تطلبوا ارضاع المراضع اولادكم * **قوله** (فحذف المفعول الاول للاستغناء عنه) لوجود القرينة وهذا علة مصححة لا موجبة وقيل لعدم القصد الى المرضعة المعينة وفيه نظر لا يخفى ٢٥ * **قوله** فيه) اى فى ذلك الاسترضاع ان وافق الشرع فالاسترضاع فى وقت الرضاع دون خارج الوقت وكاسترضاع المرأة الصالحة ذات النسب وتكميل الحسب * **قوله** (واطلاقه يدل على ان للزوج ان يسترضع الولد و يمنع الزوجة من الارضاع) واطلاقه اى عدم تقييد برضاء الام يدل على ان للزوج اى للاب ان يسترضع للولد فيه تنبيه على ان الارضاع يتعدى الى المفعول الثانى بحرف الجار وهو مختار البعض كما يتعدى اليه بنفسه كما اشار اليه آنفا بقوله اى تسترضعوا اولادكم المراضع و يمنع الزوجة اى الام من الارضاع لان حق الارضاع للاب و واجب عليه على اطلاقه لكن ينبغى ان يستثنى الصور المذكورة من ان الصبى لا يرتضع الا من امه اولم يوجد له ظئرا و عجز الوالد عن الاستيجار فحينئذ ليس له ان يمنع الزوجة من الارضاع لخوف التلف ولا يخفى عليك ان ماذكره مذهب الشافعى واما عندنا ففيه تفصيل فى الفقه حاصله ان الام احق برضاع ولدها وانه ليس للاب ان يمنع الام من الارضاع اذا رضيت ان ترضعه لقوله تعالى "والوالدات يرضعن اولادهن" ففيه اشارة

٢ والبعد الذى مستفاد من عن مجاز او بمعنى من الابتدائية سعد

٣ الا يرى ان الاكراه بعدم الرضاء دون الاراد صرح به الفقهاء سعد

٤ وفى المعالم اى يشاورون اهل العلم به حتى يخبروا ان الفطام فى ذلك الوقت لا يضر بالولد انتهى ويمكن ان يقال معنى قول المصنف التشاور الكائن المشترك بينهما مع ارباب التجارب سعد

١١ واعلموا ان الله بكل شئ عليم الى هنا كلامه معنى التأكيد مستفاد من قوله سبحانه "واتقوا الله" فانه تعالى لما ذكر الاوامر والنواهى ثم قال بعدها واتقوا الله ومعناه على ما ذكره الامام اتقوا الله فى اوامره كلها ولا تخالفوه فى نواهيه كان ذلك كتكرير ذكر الاوامر والنواهى السابقة اجمالا بعد تفصيل ومن ذلك جاء التأكيد ومعنى التهديد مستفاد من وصف ذاته المقدسة بعلم كل شئ ومن المعلوم ان من هذا شانه يعلم لا محالة ما صدر من المكلف من الافعال كلها و يجازيه عليها نقيرا وقطميرا ان خيرا فخيرا وان شرا فشرا

قوله اى انقضت حمل المص بلوغ الاجل هنا على الحقيقة لا على معنى المشارفة بخلاف ما تقدم

قوله وعن الشافعى رحمه الله دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين اى دل سياق الشرطيتين وهما اذا طلقتم النساء الآية فى الموضعين على ان بلوغ الاجل فى الموضعين مفترقان فان البلوغ فى هذه الشرطية غير البلوغ المذكور فيما تقدم فان بلوغ الاجل هنا حقيقة والمراد به انقضاء العدة وهناك مشارفة اخر العدة ودنوه لا انقضاء العدة وقرينة المراد هنا قوله فلا تعضلوهن ان ينكحن فان النهى عن النكاح لا يكون الا فى وقت يكون النكاح متصورا فيه وذلك لا يكون الا ببلوغ الاجل حقيقة وانقضاء العدة واما القرينة هناك فهو قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان الامساك الذى هو المراجعة والتسريح الذى هو ترك المراجعة حتى تعتد وتبين عن زوجها انما يتصور ان قبل الاجل الذى هو آخر العدة فجوابا الشرطيتين قرينتا الحمل على المراد فى الموضعين

قوله المخاطب به الاولياء اى اولياء المرأة قال الامام فيه تفكك النظم لان الخطاب فى اذا طلقتم للازواج قطعا فاذا كان الخطاب فى فلا تعضلوهن الاولياء يكون المعنى فاذا طلقتم النساء ايها الازواج فلا تعضلوهن ايها الاولياء ثم قال الامام فهذا كلام قوى متين فى تقرير هذا القول يعنى القول بان قوله تعالى "فلا تعضلوهن" خطاب الازواج ايضا ثم انه يتأكد بوجهين اخرين الاول انه من اول الطلاق الى هذا الموضع كان الخطاب كله ١١

٢٢ ✵ اذا سلمتم ✵ ٢٣ ✵ ما آتيتم ✵ ٢٤ ✵ بالمعروف ✵ ٢٥ ✵ واتقوا الله ✵ ٢٦ ✵ واعلموا ان الله بما تعملون بصير ✵ ٢٧ ✵ والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ✵

الى ان حق الارضاع للام وان كان مندوبا وليس بواجب عليه والافليس للامر كثير فائدة فان الاب اذا قدر ان يمنع الام اذا رضيت فكيف تمتثل الامر فلاجرم ان هذا الاطلاق مقيد ٢ باول الآية ٢٢ (الى المراضع) ٢٣ ✵ **قوله** (ما اردتم ايتاءه كقوله تعالى • اذا قمتم الى الصلاة) لان تسليم ما اوتى لايتصور اذ هو تحصيل الحاصل فالمراد به مجاز بعلاقة السببية اذ الارادة سبب للفعل ✵ **قوله** (وقرأ ابن كثير ما اتيتم من اتى اليه احسانا اذا فعله وقرئ اوتيتم اى ما آتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة) ما اتيتم بقصر الهمزة من الثلاثى من اتى اليه احسانا فاليه محذوف فى النظم وحذف العائد المجرور مختلف فيه وقد مر الكلام فى قوله تعالى • واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس • الآية والظاهر انه على هذه القرأة يحتاج ايضا الى التأويل المذكور لكن قيل وقد صرحوا بعدم احتياجه الى التأويل لانه بتقدير مافعلتم بدله واحسانه قوله وقرئ ما آتيتم فعلى هذه القرأة لايحتاج ٣ الى التأويل ٢٤ ✵ **قوله** (صلة سلمتم اى بالوجه المتعارف المستحسن شرعا) الاولى او مروة كما مر تفصيله (وجواب الشرط محذوف دل عليه ماقبله) ✵ **قوله** (وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع بل لسلوك ماهو الاولى والاصلح للطفل) وليس اشتراط التسليم وان جعل كون التسليم مقارنا لعقد الاسترضاع شرطا لانتفاء الجناح بل شرطا لنفس صحة العقد بسبب كون قوله اذا سلمتم شرطا ولا جناح عليكم جوابا له لكن ليس ظاهره مقصودا للادلة الدالة على ان تسليم الاجرة ابتداء ليس شرطا لجواز العقد بل المقصود اشتراط التسليم لسلوك ماهو الاولى الخ لكن ابرز ذلك الاشتراط فى صورة اشتراطه لجواز العقد تحريضا على ذلك بابلغ الطرق واحسنها (٢٥ مبالغة فى المحافظة على ماشرع فى امر الاطفال والمراضع ٢٦ حث وتهديد) ٢٧ ✵ **قوله** (والذين يتوفون) اى يقبض ارواحهم عن ابدانهم بان يقطع تعلقها عنها وتصرفها فيها ظاهرا وباطنا وذلك عند الموت اذ الموت مفارقة الارواح عن الابدان وقد يطلق التوفى على انقطاع تعلق الارواح عن الابدان ظاهرا لاباطنا وذلك عند النوم قال تعالى • الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها • الآية واصل التوفى هو القبض يقال توفيت مالى من فلان واستوفيته اى اخذته وقبضته تماما ثم شاع فى الموت فصار حقيقة عرفية فيه ✵ **قوله** (اى وازواج الذين او والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بعدهم كقولهم السمن منوان بدرهم) وازواج الذين الخ اشار الى ان فى الآية تقدير المضاف لان يتربصن خبر والمتوفى الازواج فلا يكون الخبر عين المبتدأ فان المتربصات هى الزوجات فلابد من التأويل فاشار اولا الى ان المضاف محذوف بقرينة الحال فقال والمعنى وازواج الذين اى نساء الذين اذ الازواج جمع زوج والزوج يطلق على الرجل والمرأة وان اشتهر فى الرجل اذ الزوجة لغة غير فصيحة ثم اشار ثانيا ٤ الى ان فى الخبر وهو يتوفون منكم عائد محذوف وهو قوله • بعدهم • والمعنى والذين يتوفون منكم يتربصن بعدهم وتربص الزوجات بعدهم عين المبتداء وهو المتوفى وحاله وان كان التربص حال النساء ثم ايده لنوع خفأ فيه بقوله كقولهم السمن منوان بدرهم اى بدرهم منه وقد حكى عن شرح التسهيل انه قال بعدما ذكر هذه الآية الاصل يتربص ازواجهم ثم جئ بالضمير مكان الازواج لتقدم ذكرهن فامتنع ذكر الضمير لان النون لاتضاف لكونه ضميرا وحصل الربط بالضمير القائم مقام الظاهر المضاف الى الضمير الرابط والحاصل ان الضمير اذا عاد الى اسم مضاف الى العائد هل يحصل به الربط اولا فمنعه الجمهور واجاز الاخفش والكسائى انتهى والشيخان اختار مسلك الجمهور ولو قيل التنوين فى ازواجا عوض عن المضاف اليه اى ويذرون ازواجهم والامر كذلك لايفيد واورد على الاول انه يلغو قوله • ٥ ويذرون ازواجا وهذا ضعيف لانه من قبيل التفسير كقوله تعالى • وان احد من المشركين استجارك • فينبغى ان يكون حذف الازواج واجبا لوجود المفسر ✵ **قوله** (وقرئ يتوفون بفتح الياء اى يستوفون اجالهم) بصيغة المعلوم وهى قرأة على رضى الله تعالى عنه ومعنى يتوفون ٦ اجالهم يستوفون اعمارهم على ان التوفى بمعنى الاستيفاء اذ التفعل بمعنى الاستفعال كثير فعلى هذا يقال للميت متوفى بزنة اسم الفاعل بمعنى المستوفى لحياته ✵ **قوله** (وتأنيث العشرة باعتبار الليالى لانها غرر الشهور والايام ولذلك لم يستعملوا التذكير فى مثله قط ذهابا الى الايام) باعتبار الليالى فتكون الايام تبعا لها اى غلب المؤنث على المذكر مع ان الشايع والاصل عكسه لكن لما كانت الليالى غرر الشهور فى الشرع اختير التغليب المذكور وذكر الايام لتمهيد قولهم صمت شهرا واشارة الى وجهه قوله ولذلك لم يستعملوا التذكير الخ فقول اهل المعانى التذكير يغلب على التأنيث عام خص

(منه)

٢ والمعنى وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم ورضيت الام ذلك الخ منه

٣ لكن لابد من التأويل ببعض ما اوتيتم منه

٤ واخر الثانى لان فيه نوع خفاء لكن يرد عليه ان الوجه الاول اعتبار تقدير المضاف قبل مس الحاجة اليه منه

٥ ويذر مستقبل اميت ماضيه ومصدره وكذلك يدع بمعنى يذر منه

٦ وهو كناية عن الموت منه

١١ مع الازواج البتة نفى وماجرى للاولياء ذكر فكان صرف هذا الخطاب الى الاوليا على خلاف النظم الثانى ان ماقبل الآية خطاب مع الازواج فى كيفية معاملتهم مع النساء قبل انقضاء العدة فاذا جعلنا هذه الآية خطابا لهم فى كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة كان الكلام منتظما والترتيب مستقيما اما اذا جعلناها خطابا للاولياء لم يحصل فيه مثل هذا الترتيب الحسن اللطيف فكان صرف الخطاب الى الازواج اولى حجة من قال هذه الآية خطاب للاولياء وجوه الاول وهو عمدتهم الكبرى ان الروايات المشهورة فى سبب نزول الآية دالة على ان هذه الاية خطاب مع الاولياء لامع الازواج واجاب عنه الامام بانه لما وقع التعارض بين هذه الحجة وبين ماذكر من الحجة كانت الحجة التى ذكرناها اولى بالرعاية لان المحافظة على نظم كلام الله تعالى اولى من المحافظة على خبر الواحد وايضا فلان الروايات متعارضة فيروى عن معقل انه كان يقول فى نزلت هذه الآية وجابر كان يقول فى اى فى حق نزلت واذا تعارضت الروايتان تساقطا فبقى ماذكرناه من التمسك بنظم كلام الله تعالى سليما عن المعارض الحجة الثانية لهم هو ان هذه الآية لو كانت خطابا مع الازواج لكانت اما ان تكون خطابا معهم قبل انقضاء العدة او بعد انقضائها والاول باطل لان ذلك مستفاد من الآية الاولى فلو حملنا هذه الآية على ذلك المعنى كان تكرارا من غير فائدة وايضا فقد قال ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف فنهى عن العضل حال حصول التراضى ولايحصل التراضى بالنكاح الابعد التصريح بالخطبة ولايجوز التصريح بالخطبة الابعد انقضاء العدة وقال الله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله والثانى ايضا باطل لان بعد انقضاء العدة ليس للازواج قدرة على عضل المرأة فكيف يصرف هذا النهى اليه ويمكن ان يجاب عنه بان الرجل قد يكون بحيث يشتد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء عدتها ويلحقه الغيرة اذا رأى ١١

منه هذا البعض قوله ذهابا الخ قيد للمنفى ✵ **قوله** (حتى انهم يقولون صمت عشرا) غاية لعدم استعماله بالنظر الى الايام ووجه ذلك ان الصوم يقع بعض اجزائه فى الليل ولو فى العرف مع انه لابد فى وقوع بعض اجزائه فى الليل الشرعى اذ وقوعه فى النهار الشرعى بتمامه مشكل جدا فيحقق التغليب ٢ يعرفه اللبيب ✵ **قوله** (ويشهد له قوله تعالى ان لبثتم الا عشرا ثم ان لبثتم الا يوما) ووجه الشهادة ان يوما فى قوله تعالى • ان لبثتم الا يوما بمعنى بياض النهار لابمعنى مطلق الوقت لان اللبث فعل ممتد فاذا قارن فى الفعل الممتد لفظ اليوم يكون بمعنى بياض النهار فقوله ان لبثتم الا يوما بعد قوله الا عشرا دليل على ان المراد بالعشر الايام بمعنى بياض النهار لما عرفت سره ووجهه قبل وقد رد هذا ابو حيان وقال بل استعماله كثير فى كلام العرب وللمص ان يقول ان اردت بالعرب العرب العرباء الموثوق بعربيتهم فلا نم وقوع ذلك فى كلامهم وعدم استعماله فى النظم الكريم فى موضع يليق استعماله فيه شاهد على ما قلنا والا فاوجه اختيار التأنيث على التذكير فى موضع التذكير وان اردت به العرب الغير الموثوق بهم فلا يضرنا ثم قال ابو حيان انه لاحاجة الى ما تكلفوه لان عكس التأنيث انما هو اذا ذكر المعدود واما عند حذفه فيجوز الامران ويخدشه ان الفقهاء استدلوا على ان الشاهد فى الزنا لابد من اربعة رجال خاص بقوله تعالى • فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فلما كان الامران سيان فى صورة حذف المعدود لايتم الاستدلال المذكور فالقول المذكور ليس بجيد عند الشيخين ٣ ✵ **قوله** (ولعل المقتضى لذلك التقدير ان الجنين فى غالب الامر يتحرك لثلاثة اشهر ان كان ذكرا ولاربعة ان كان انثى) صيغة الترجى لان هذه الاحوال غائبة عنا فلا سبيل الى اليقين بل ماهو ممكن الظن والتخمين والفرق بين الذكر والانثى بالمذكور يخالف ظاهره مافى الحديث البخارى من قوله عليه السلام ان احدكم يجمع خلقه فى بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة كذلك ثم يبعث الله الملك فدل على ان نفخ الروح فى تمام اربعة اشهر والفرق بينهما ٤ يحتاج الى البيان باقوى البرهان ✵ **قوله** (فاعتبر اقصى الاجلين وزيد عليه العشر استظهارا اذ ربما تضعف حركته فى المبادى فلا يحس بها) استظهارا اى استعانة بتلك الزيادة على العلم ببراءة رحمها عن الولد ويرد عليه ان البراءة يعلم من الحيض وعدمه الا ان يقال الدم قد يظهر من الداء فيحتمل الدم الاستحاضة ايضا فالاولى تفويض الشارع علمه الا يرى ان المطلقة ذات الحيض تعتد بثلث حيض عندنا وثلث اطهار عند الشافعى وكذا الآيسة المطلقة تعتد بثلثة اشهر واربعة اشهر وعشرا مع انه لا احتمال للولد لها ✵ **قوله** (وعموم اللفظ يقتضى تساوى المسلمة والكتابية فيه كما قاله الشافعى) والمراد باللفظ الازواج المقدرة المضافة الى الذين لانه جمع مضاف وبالاضافة الى الاسم الموصول صار عاما شاملا للمسلمة والكتابية عند الشافعى سواء كانت تحت مسلم او ذمى وعندنا الائمة الحنفية يشمل الكتابية التى تحت مسلم ولهذا قال المص رحمه الله تعالى كما قاله الشافعى رحمه الله واصل الخلاف ان الكفار مخاطبون بالفروع عنده وليسوا مخاطبين عند جمهور مشايخ ابى حنيفة ✵ **قوله** (والحرة والامة كما قاله الاصم والحامل وغيرها) اى يشمل الحرة والامة فيكون عدة الامة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا كما قال الاصم والحامل اى ويشمل الحامل وغيرها ✵ **قوله** (لكن القياس اقتضى تنصيف المدة للامة والاجماع خص الحامل منه لقوله تعالى • واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن) لكن القياس الخ اى القياس على الطلاق فان طلاقها ثنتان نصف ما للحرة لكن الطلاق لعدم تجزيها صارت ثنتين والمدة لما امكنت التنصيف صار مدتها فى عدتها نصف عدة الحرة وتخصيص عموم الآية بالقياس بناء على مذهب الشافعى من ان العام ظنى الدلالة فيجوز تخصيصه عنده بخبر الواحد والقياس وعندنا العام قطعى الدلالة فلايجوز تخصيصه ٥ اولا بخبر الواحد والقياس فعندنا الاجماع خص الامة عنه فعدتها فى الوفاة شهران وخمس قوله والاجماع خص الحامل عنه فعدتهن بوضع الحمل لقوله تعالى • واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهذه • الآية سند الاجماع عنده وعند الائمة الحنفية آية الحمل متأخرة فتكون ناسخة لقوله تعالى • يتربصن بانفسهن بناء على انه خبر بمعنى الامر فى مقدار مايتناوله الآيتان وهو ما اذا توفى عنها زوجها وهى حامل ✵ **قوله** (وعن على وابن عباس انها تعتد باقصى الاجلين احتياطا) باقصى الاجلين اى ابعد الاجلين اى ان انقضت اربعة اشهر وعشرا قبل وضع الحمل فابعدهما وضع الحمل وان عكس فابعدهما اربعة اشهر وعشرا

 جمع خاطب من الخطبة بالكسر

٢ فلاحاجة الى ان يقال لان استعماله بالتغليب ثم كثر فاستعمل بدونه منه

٣ وان كان منقولا عن الائمة العربيين منه

٤ اى بين المذكر والمؤنث منه

٥ وانما قال اولا لانه يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس بعد كونه مخصصا بالدليل القطعى منه

١١ من يخطبها وحينئذ يعضلها عن ان ينكحها غيره بان يجحد الطلاق او يدعى انه كان راجعها فى العدة او يدس الى من يخطبها بالتهديد والوعيد وسيئ القول فيها وذلك بان ينسبها الى امور ينفر الرجال عن الرغبة فيها والله تعالى نهى الازواج عن هذه الافعال وعرفهم ان ترك هذه الافعال ازكى واطهر من دنس الآثام والحجة الثالثة لهم قالوا قوله تعالى ان ينكحن ازواجهن معناه لاتمنعوهن ان ينكحن الذين كانوا ازواجا لهن قبل ذلك فاما اذا جعلنا الآية خطابا للازواج فهذه الكلام لاينتظم ويمكن ان يجاب عنه بان معنى قوله ينكحن ازواجهن من يردن ان يتزوجنه فيكونوا ازواجا والعرب قد تسمى الشئ باسم مايؤل اليه

قوله فيكون دليلا اى فيكون ماروى عن معقل وهو سبب النزول دليلا على ان المرأة لاتزوج نفسها بل ولاية التزويج لوليها لالها

قوله ولايعارض باسناد النكاح اليهن جواب سؤال مقدر تقديره ان هذا الدليل يعارضه اسناد النكاح اليهن فى قوله تعالى حتى ينكحن فاجاب بان اسناد النكاح اليهن انما هو بسبب توقف النكاح على اذنهن لا ان لهن ولاية تزويج انفسهن فعلى هذا يكون لفظ النكاح فى الآية مجازا عن الاذن فى النكاح

قوله وقيل الازواج عطف على قوله الاولياء اى وقيل المخاطب به الازواج

قوله والمعنى لايوجد فيما بينكم لايوجد بالجزم على انه نهى اى لايوجد امر العضل فيما بينكم ايها الناس فعلى هذا يجب ان يكون الخطاب فى الشرط وهو واذا طلقتم للناس ايضا قوله فانه اذا وجد بينهم الخ جواب سؤال ايضا وجه السؤال انه اذا كان المخاطب الناس كلهم فامعنى خطابهم بطلقتم ولا تعضلوهن وانما وقع الطلاق والعضل بعض منهم لاكلهم فاجاب بانه من باب اسناد فعل البعض الى الكل كما يقال بنو فلان قتلوا زيدا وانما القاتل واحد منهم لكن يلزم من توجيهه هذا الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله كانوا كالفاعلين له والاولى ان يقول كالفاعلين له والناهين عنه ليعم التوجيه مافى الشرط والجزاء

قوله اذا نشب اى احتبس قوله اى الخطاب

قوله وهو ظرف لان ينكحن والمعنى فلا تعضلوهن ان ينكحن وقت تراضيهم او ظرف للا تعضلوهن اى فلا تمنعوهن وقت تراضيهم عن ان ينكحن ومعنى اذا تراضوا بينهم اذا وقع التراضى بينهم قوله حال عن الضمير المرفوع اى عن فاعل تراضوا وهو الواو ويحتمل ان يكون الباء متعلقا بينكحن على انه حال من فاعل ينكحن اى ينكحن بالمعروف فيكون المراد بالمعروف صداقهن

قوله وفيه دلالة على ان العضل عن التزوج من غير كفوء غير منهى وجه الدلالة على ذلك ان الآية افادت نهى الولى عن ان يمنع المرأة ان تنكح زوجا على الاطلاق سواء كان كفوا لها اولا اقول يمكن ان يمنع دلالة الآية على ذلك المعنى لان الازواج فى الآية غير مطلقة بل مقيدة بقيد الاضافة اليهن فكانه قبل ان ينكحن ازواجا يناسبهن ١١

قوله احتياطا اى عملا باقوى الدليلين فان فيهما عملا بالآيتين ٢٢ * **قوله** (اى انقضت عدتهن) هذا معنى لازم للمنطوق اذ البلوغ هو الوصول الى الشئ والاجل هنا آخر المدة والوصول الى آخر المدة للعدة مستلزم للانقضاء وفيه اشارة الى ان البلوغ هنا حقيقى لا بمعنى المشارفة كما فى بعض المواضع ٢ ٢٣ * **قوله** (ايها الائمة او المسلمون جميعا) ايها الائمة اى الحكام قدمها الا انهم قادرون على الامر بالمعروف بالفعل فيأثمون بعدم نهيهن عن المحرمات ثم اشار الى ان جميع المسلمين واجب عليهم منعهن عن ذلك ان قدروا على ذلك فان تساهلوا اثموا جميعا والاشارة الى ذلك التفصيل قال ومفهومه انهن الخ (٢٤ من التعرض للخطاب وسائر ما حرم عليهن للعدة ٢٥ بالوجه الذى لا ينكره الشرع * **قوله** (ومفهومه انهن لو فعلن ماينكره فعليهم ان يكفوهن فان قصروا فعليهم الجناح) ومفهوم ما الخ هذا عنده لانه قائل بمفهوم المخالفة واما عندنا فيعلم ذلك باشارة النص ٢٦ * **قوله** (فيجازيكم عليه) اى على ما تعملون او على عملكم وفيه اشارة الى ان الاخبار عن علمه تعالى بذلك مجاز عن المجازاة والكناية عنه ٢٧ * **قوله** (التعريض والتلويح ايهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازا كقول السائل جئتك لاسلم عليك) ولا مجازا بل من جهة الاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة واحسانا والله انى لمحتاج فانه تعريض بالطلب وفهم المعنى منه من عرض اللفظ ومن جانبه لا بالحقيقة ولا بالمجاز وانما عرض بالتلويح لانه امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود وهنا كذلك * **قوله** (والكناية هى الدلالة على الشئ بذكر لوازمه وروادفه كقولك طويل النجاد للطويل وكثير الرماد للمضياف) ولما كان الفرق بين التعريض والكناية خفيا تعرض لبيانهما توضيحا للمقام وان لم يوجد هنا كناية واختار المعنى المصدرى للكناية لمناسبتها التعريض واما الكناية بمعنى الاسم فهى نفس اللفظ وهى الدال على الشئ بذكر لوازمه وحاصله لفظ اريد به ملزومه وفيه كلام للخطيب فعدل عنه فقال الكناية لفظ اريد به لازم معناه والتفصيل فى المطول وطويل القامة يراد بطويل النجاد وهو مستعمل فى معناه الحقيقى لكن لا على وجه القصد بل لينتقل منه الى المقصود فخرج بقيد الاستعمال فى معناه المجاز وبقيد عدم القصد التصريح من الحقيقة ففهم منه ان الكناية ليست بحقيقة ولا مجاز بل واسطة بينهما وان التعريض ليس كناية ولا حقيقة ولا مجازا وان الكلام قد يدل بغير الطرق الثلثة وفى كل منهما نظر يعرف بالمراجعة الى المطول وحواشيه ٣ * **قوله** (والخطبة ٢ بالضم والكسر اسم الحالة غير ان المضمومة خصت بالموعظة والمكسورة بطلب المرأة والمراد بالنساء المعتدات للوفاة وتعريض خطبتها ان يقول لها انك جميلة او نافقة ومن غرضى ان اتزوج ونحو ذلك) اسم الحالة اى الحالة التى عليها الفاعل عند الفعل والظاهر انه من الخطاب الذى هو الكلام ٣ اذ الخطبة نوع مخاطبة تجرى من جانب الرجل والمرأة واختاره المص قيل من الخطب اى الشان الذى له خطر وشرف ولعدم ظهوره لم يلتفت اليه المص قوله او نافقة اى مرغوب فيها من النفاق وهو الرواج ضد الكساد ٢٨ * **قوله** (او اكننتم) اى او اكننتموه لوجود الضمير العائد الى الموصول فى المعطوف عليه وهو عرضتم وايثار لفظة او الدالة على التسوية للمبالغة فى نفى الجناح عن التعريض اذ من البديهى ان لا جناح فى اضمار نكاحها والتعريض مساوله فى عدم الجناح * **قوله** (او اضمرتم فى قلوبكم فلم تذكروه تصريحا ولا تعريضا) بقرينة مقابلته بالتعريض والا فلا يضر التعريض ولو سكت عنه لكان اولى ٢٩ * **قوله** (علم الله) الخ اى علم الله علما ازليا انكم ايها المسلمون هذا باعتبار النوع لا الشخص وهذا الكلام استئناف مسوق لبيان وجه اباحة الخطبة بالتعريض اى علم الله تعالى فى الازل انكم لا تصبرون على السكون عنهن فاذن لكم ذكرهن بالتعريض ومنعكم عن التصريح فالسين للتأكيد كسين سنكتب * **قوله** (ولا تصبرون على السكوت عنهن وعن الرغبة فيهن وفيه نوع توبيخ) اى للرجال على قلة الصبر وعدم المجاهدة ٣٠ * **قوله** استدراك عن محذوف دل عليه ستذكرونهن اى فاذكروهن) اى لما علم الله ذلك وكان وقوعه لازما امر الله تعالى بذكرهن بالتعريض فانه مندوح عن التصريح * **قوله** (ولكن لا تواعدوهن نكاحا او جماعا عبر بالسر عن الوطى لانه مما يسر ثم عن العقد لانه سبب فيه) اشار بكلمة ثم الى ان السر لا يجوز التعبير به عن العقد اولا لعدم العلاقة بل بعد التعبير به عن الجماع لما ذكره ولما كان العقد سببا للجماع عبر بالسر عنه لكن اذا كان السر كناية عن الجماع يلزم جواز المواعدة بالقول المعروف بمقتضى كون الاستثناء متصلا مع انه افحش من التصريح بالعقد

٢ حيث قال المصنف فى تفسير قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن والبلوغ هو الوصول الى الشئ وقد يقال للدنو منه على الاتساع وهو المراد فى الآية ليصح ان يترتب عليه قوله فامسكوهن الآية

٣ وفى الكشف بعد ما ذكر نحوه وقد يتفق عارض يجعل المجاز فى حكم حقيقة مستقلة كما فى المنقولات والكناية فى حكم المصرح به كما فى الاستواء على العرش وبسط اليد ويجعل الالتفات فى التعريض نحو المعرض به نحو قوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به فلا ينتهض نقضا على الاصل انتهى قوله كما فى الاستواء فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وبسط اليد فى قوله تعالى بل يداه مبسوطتان الآية

٤ اذ الخطبة كالجلسة مصدر للنوع وهو ما يفعله الخاطب من الطلب والاستعطاف بالقول والفعل

قوله على تأويل القبيل يعنى اذا كان المخاطب الجمع كان الانسب ان يقال ذلكم كما قال فيما بعده ذلكم ازكى لكم فالوجه فى اخلاء لفظ اسم الاشارة عن الدال على حال اسم المخاطبين باتيان علامة الجمع هو ان جمع المخاطبين ما دل بالقبيل او المراد كل واحد والكاف لمجرد الدلالة على ان السامع حاضر وقت الخطاب لا منقض مع قطع النظر عن حالهم فى الافراد والجمع

قوله للرسول عليه الصلاة والسلام عطف على قوله الجمع فورد عليه انه لا يناسبه حينئذ قوله تعالى بعده ذلكم ازكى لكم واطهر فدفعه بان نظيره واقع فى القرآن كقوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم خوطب النبى عليه الصلاة والسلام وحده اولا ثم خوطب الجمع ثانيا حيث قيل اذا طلقتم

قوله للدلالة على ان حقيقة المشار اليه الخ يعنى او الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فقط لا للناس دلالة على ان المشار اليه بذلك وهو الاحكام المذكورة والمواعظ النافعة امر لا يكاد يتصوره كل احد بل لا بد لتصور ذلك من نبى او رسول مؤيد من عند الله

قوله فيختص تفريع على الوجوب قال الامام هذا الامر ليس امر ايجاب ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالى فان ارضعن لكم فأتوهن اجورهن ولو وجب عليها الرضاع لما استحقت الاجرة الثانى انه تعالى قال بعد ذلك وان تعاسرتم فسترضع له اخرى وهذا نص صريح فى نفى الوجوب عليها ومنهم من تمسك فى نفى الوجوب عليها بقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والوالدة قد تكون مطلقة فلم يكن وجوب رزقها على الوالد الا بسبب الارضاع فلو كان الارضاع واجبا عليها لما وجب ذلك واذا ثبت ان الارضاع غير واجب على الام فهذا الامر محمول على الندب من حيث ان تربية الطفل بلبن الام اصلح له من تربيته بسائر الالبان ومن حيث ان شفقة الام عليه اتم من شفقة غيرها هذا اذا لم يبلغ الحال فى الولد حد الاضطرار واما ان بلغ حال الاضطرار بان لا يوجد غير الام او لا يرضع الطفل الا منها فواجب عليها عند ذلك ان ترضعه كما يجب على كل احد مواساة المضطر فى الطعام

(فلهذا)

فلهذا اشار الى ضعفه فى قوله ولكن لا تواعدوهن نكاحا او جماعا ٢ حيث قدم النكاح مع ان الحال يقتضى تقديم الجماع فالظاهر كون المراد بالسر النكاح بالتوجيه المذكور ولو اريد به الجماع فالوجه حمل الاستثناء على الانقطاع * **قوله** (وقيل معناه لا تواعدوهن فى السر على ان المعنى بالمواعدة فى السر المواعدة بما يستهجن) فى السر مفعول فيه وفى الوجه الاول مفعول به والمراد بالسر هنا المكان الخالى وفى الوجه الاول المراد به الجماع او النكاح قوله بما يستهجن لانه يسر غالبا واما المستحسن فيعلن اعلانا ٢٢ * **قوله** (وهو ان تعرضوا ولا تصرحوا) والقرينة عليه قيده بالمعروف اذ المعروف ما عرف تجويزه وهو التعريض * **قوله** (والمستثنى منه محذوف اى لا تواعدوهن مواعدة الا مواعدة معروفة) مواعدة عام لوقوعه فى سياق النهى فيتناول المواعدة المعروفة وغير المعروفة فالحكم بعد الثنيا فالنهى عنه المواعدة الغير المعروفة الا مواعدة معروفة زاد التاء لان الموصوف لما كان بالتاء ابرز التاء فى المعروف ولما كان الموصوف محذوفا فى النظم الكريم جعل معروفا مذكرا ولو قال الا مواعدة معروفا بناء على ان تاء المصدر ليس بمتمحض فى التأنيث كقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين لكان احسن واحرى ٣ قوله او الا مواعدة بقول معروف بتقدير المضاف وانما قدره محافظة لتذكير معروف وقد عرفت ما يغنى عن التكلف الذى ارتكبه قيل والمراد بهذا التعريض التعريض بالوعد لها بما يريد والتعريض السابق التعريض بنفس الخطبة والطلب فلا تكرار ولو جعل للتأكيد تكرارا لا محذور فيه على ان تعريض الوعد لا يظهر له وجه وانما الظاهر المتداول التعريض بالخطبة * **قوله** (وقيل انه استثناء منقطع من سرا وهو ضعيف لادائه الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض وهو غير موعود) وذلك لان سرا مفعول به لتواعدوا بدون حرف الجر فالمستثنى عنه يكون كذلك فيكون المعنى لا تواعدوهن الا التعريض وهو ليس بمستقيم لان التعريض طريق المواعدة لا الموعود نفسه الا ان يراد المبالغة او المجاز ولعل لهذا قال وهو ضعيف ولم يقل وهو باطل * **قوله** (وفيه دليل حرمة التصريح بخطبة المعتدة وجواز تعريضها ان كانت معتدة وفاة) بخطبة المعتدة اى مطلقا سواء كانت معتدة وفاة او معتدة الفراق البائن اما معتدة الوفاة فبالعبارة واما المعتدة عن الفراق ٤ البائن فبدلالة النص * **قوله** (واختلف فى معتدة الفراق البائن والاظهر جوازه) اى جواز التعريض بالخطبة فى عدة البائن قياسا على عدة المتوفى عنها عند الشافعى كذا قيل ٢٣ * **قوله** (ذكر العزم مبالغة فى النهى عن العقد) اى المقصود النهى عن الفعل وهو العقد هنا مبالغة فى النهى عن العقد لان النهى عن العزم مستلزم للنهى عن العقد فالمراد لازمه كناية وهى ابلغ من التصريح او العزم نفسه منهى عنه ولما كان الفعل بدونه مستحيلا يكون النهى عن الفعل على وجه المبالغة ويفهم منه ان العزم المصمم يؤاخذ العبد عليه كما اختاره البعض فحينئذ العزم على العقد ونفس العقد كلاهما منهى عنهما ٥ واما الوجه الاول ففيه النهى عن الفعل فقط بطريق الكناية * **قوله** (اى ولا تعزموا عقد عقدة النكاح) قدر المضاف اذ العزم انما يكون على الفعل لا على نفس العقدة واطلاق العزم على غير الفعل من المسامحات المشهورة والمراد الفعل المناسب للمحل * **قوله** (وقيل معناه لا تقطعوا عقدة النكاح فان اصل العزم القطع) لا تقطعوا اى لا تقدموا عليه ولا تبرموا فيكون النهى عن الفعل لا عن قصده وبهذا يمتاز عن الوجه الاول والا ففى العزم بمعنى القصد معنى القطع ايضا لانه من عزم الامر اذا قصده قصدا جازما وحقيقته القطع بدليل قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل وروى لمن لم يبيت الصيام كذا فى الكشاف والظاهر ان المضاف محذوف على هذا المعنى اذ المعنى لا تقطعوا ولا تجزموا عقد عقدة النكاح والعزم الذى فيه القطع ليس عين القطع الذى بمعنى الجزم ٢٤ * **قوله** (حتى تنتهى ما كتب من العدة ٢٥ من العزم على ما لا يجوز) هذا التخصيص من مقتضيات المقام ٢٦ * **قوله** (ولا تعزموه) اى ما لا يجوز فيدخل فيه العزم بالنكاح المذكور دخولا اوليا والظاهر من كلامه انه ذهب الى ان العبد يؤاخذ بالعزم المصمم ٢٧ * **قوله** «واعلموا ان الله غفور حليم» وانما يختم به الكلام مع ان قوله اعلموا ان الله عزيز حكيم يظن انه مناسب للمقام اذ المقصود عدم اقناط كلى لان ظاهره ان الله تعالى يؤاخذ العبد على ما فى القلوب من العزم المصمم على المناهى فمؤاخذته بالافعال القبيحة بطريق الاولى فيحصل للعبد اليأس فلما ختم الكلام بقوله تعالى «ان الله غفور حليم» حصل له الرجاء بالعفو والرحمة * **قوله** (لمن عزم ولم يفعل خشية من الله ٢٨ لا يعاجلكم بالعقوبة) ان فعل ما عزمه

٣ اذ تغيير النظم الكريم مما لا يحسن مع المساغ الى عدم التغيير

٤ وقيل اثبت نفى الجناح بالتعريض فى خطبة النساء المعتدة الفراق بالقياس وفيه ما فيه

٥ لان فيه مسلكين المؤاخذة على العزم المصمم عند بعض وعدم المؤاخذة عليه عند بعض آخر فاشير الى المسلكين بالوجهين

قوله والوالدات تعم المطلقات اعلم ان فى قوله تعالى والوالدات ثلاثة اقوال الاول ان المراد به ما اشعر به ظاهر اللفظ وهو جميع الوالدات مطلقات كن او مزوجات والدليل عليه ان اللفظ عام وما قام دليل التخصيص فوجب تركه على عمومه والقول الثانى ان المراد منه الوالدات المطلقات والذى يدل على ذلك وجهان احدهما ان الله تعالى ذكر هذه الآية عقيب آية الطلاق فكانت هذه الآية من تتمة تلك الآيات ظاهرا وسبب التعلق بين هذه الآية وبين ما قبلها انه اذا حصلت الفرقة حصل التباغض والتعادى وذلك يحمل المرأة على ايذاء الولد من وجهين الاول ان ايذاء الولد يتضمن ايذاء الزوج المطلق والثانى انها ربما رغبت فى التزوج بزوج آخر وذلك يقتضى اقدامها على اهمال امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ندب الله تعالى الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال والاهتمام بشانهم فقال والوالدات يرضعن اولادهن والمراد المطلقات الحجة الثانية لهم ما ذكر السدى قال المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الآية وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل الرضاع واجيب عن الاول بان هذه الآية مشتملة على حكم مستقل بنفسه لم يجب تعليقها بما قبلها وعن الثانى انه لا يبعد ان يستحق المرأة قدرا من المال بسبب الزوجية وقدرا آخر لسبب الرضاع ولا منافاة بين الامرين القول الثالث قال الواحدى فى البسيط الاولى ان يحمل على الزوجات فى حال بقاء النكاح لان المطلقة لا يستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة فاللام فى الوالدات على القول الاول والثالث للجنس غير ان قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن لم يعتبر فى الاول مخصصا واعتبر فى الثالث وعلى القول الثانى للعهد لان قوله هذا قول على اتصال هذه الآية بما قبله

قوله لانه مما يتسامح فيه اى لان لفظ الحولين مما يتسامح فيه حيث يقولون اقام فلان بمكان كذا حولين او شهرين وانما اقام حولا وبعض الحول الآخر ومثله قوله تعالى فمن تعجل فى يومين ومعلوم انه يتعجل فى يوم وبعض اليوم الثانى فلما كان لفظ التثنية هنا مما يقبل هذا الاحتمال اكد بصيغة الكمال ليتعين تمام الحولين من غير احتمال

قوله بيان للمتوجه اليه الحكم اى قوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة بيان للذى توجه اليه حكم الرضاع كأنه قيل هذا الحكم لمن فقيل لمن اراد الآية فاللام فيه كاللام فى هيت لك فانه لما قيل هيت فكأنه قيل لمن الهيت به فقيل لك ولك تأكيد جئ به بعد استكمال الكلام فى سقيا لك وهيت بمعنى هلم قيل هيت به وهوت به اى صاح به ودعاه

قوله فان الاب يجب عليه الارضاع لما افاد تعلق اللام فى لمن اراد بيرضعن ان ارضاع الام ولدها لاجل الاب بين معنى العلية المستفاد من اللام بقوله فان الاب يجب عليه الارضاع فكأنه قيل ولترضع الوالدات اولادهن لاداء ما وجب على ابائهم من ارضاع اولادهم

٢٢ * **قوله** (لاتبعة ٢ من مهر) وهو الانسب لقوله تعالى "مالم تمسوهن" فالمراد بالجناح المنفى الوجوب والمعنى لايجب عليكم المهر ان طلقتم قبل المسيس وهذا هوالمراد من قوله لاتبعة لان المطالبة وهى معنى تبعة انما تكون بعد الوجوب فذكر اللازم لانه هوالمقصود من الايجاب والوجوب والجناح الميل ٣ الى الاثم اصله من الجناح ونفيد ابلغ من الاثم فاستعماله فى نفى التبعة والوجوب مجاز بعلاقة السببية اذا لوجوب ٤ تركه ميل الى الاثم * **قوله** (وقيل من وزر لانه لابدعة للطلاق قبل المسيس وقيل كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يكثر النهى عن الطلاق فظن ان فيه حرجا فنفى) وقيل من وزر مرضه مع انه حقيق لما عرفت من انه لايلايم قوله "مالم تمسوهن" الآية وايضا قوله "وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن" دليل على ان الجناح المنفى تبعة المهر كاسيصرح به فحينئذ لايفهم من هذا القول عدم وجوب المهر فى الطلاق قبل المسيس فليكن هذا ايضا وجه ضعف هذا القول قوله وقيل كان النبى عليه السلام فيه نوع تأييد ٥ ٢٢ * **قوله** (اى تجامعوهن) اشارة الى ان المس كناية عن الجماع بالنكاح والحلال لامطلقا فان الزنا يقال فيه خبث بها وفجر صرح به فى سورة الكهف * **قوله** (وقرأ حمزة والكسائى تماسوهن بضم التاء ومد الميم فى جميع القرآن ٢٣ الا ان تفرضوا اوحتى تفرضوا) يريد ان لفظة او اما بمعنى الا ان او بمعنى الى ان ومعناه ان او هنا بمعنى الا اوالى الداخلين على ان المقدرة بعد اولا ان لفظة ان داخل فى مفهوم او والا يلزم من تقدير ان بعدها تكرار فقوله اوحتى تفرضوا اشارة الى معنى الى فوضع حتى موضع الى لاتحادهما معنى لكن المتعارف وضع الى موضع حتى تنبيها ٦ على ان حتى جارة دون عاطفة وابتدائية فحينئذ يكون معطوفا على الفعل الذى قبله كقوله لالزمنك اوتعطى حقى فكما يكون معناه ان اللزوم ينتهى الى اعطاء الحق يكون المعنى هنا ايضا ان عدم المساس بغير جناح وتبعة ينتهى بفرض الفريضة فينتهى الجناح لان المقيد فى المعنى ينتهى برفع قيده فان محط الفائدة القيد فى الكلام المقيد فقول المص فى توضيح المعنى ٧ اذا كانت مطلقة غير ممسوسة ولم يسم لها مهر يرشدك الى ذلك حيث اشار الى ان قوله اوتفرضوا لهن مربوط بقوله مالم تمسوهن بجعل لم يسم لها مهرا وهو معنى اوتفرضوا لهن حالا من ضمير مالم تمسوهن وانت خبير بان ما مصدرية وقتية اى فى وقت عدم المس فوقت عدم المساس الذى هو وقت عدم الجناح ينتهى بفرض الفريضة فيلزم منه انتهاء عدم الجناح بالفرض المذكور وهو المطلوب فان قيل ان حتى ينصب المضارع اذا كان مستقبلا فيفهم منه انه اذا فرض لهن بعد الطلاق ثبت الجناح والمهر وليس كذلك فاجيب بان كونه مستقبلا بالنظر الى ماقبله اى فرض المهر مستقبل بالنظر الى عقد النكاح وان كان ماضيا بالنسبة الى الطلاق * **قوله** (اواوتفرضوا والفرض تسمية المهر وفريضة نصب على المفعول به) يعنى يجوز ان يكون او باقيا فى معناه ولايكون بمعنى الا اوالى فحينئذ يكون معطوفا على المنفى المجزوم فيكون الترديد فى المنفى لا فى النفى فانه ليس بصحيح فيفيد العموم كما فى قوله تعالى "ولاتطع منهم آثما اوكفورا" فيكون المعنى لاجناح عليكم ان طلقتم النساء وقت عدم المساس وعدم فرض المهر فلا حاجة الى جعل او بمعنى الواو لان او اذا وقعت فى حيز النفى افادت ما افاده الواو ولايخفى عليك انه اذا حملت او على معناها والفعل مجزوم بواسطة العطف يكون المعنى مستقيما فلا يعرف وجه اختيار كونها بمعنى الا اوالى وجعل الفعل منصوبا بان المقدرة مع ان فيه تكلفا عظيما والقول بان العطف يوهم تقدير حرف النفى وان الشرط احد النفيين وعموم النفى فيه خفاء ضعيف لما عرفت ان الترديد فى المنفى لا فى النفى وقد صرح به المص فى قوله تعالى لاينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل اوكسبت فى ايمانها خيرا الآية وقدمر ان قوله تعالى ولاتطع منهم آثما اوكفورا من هذا القبيل * **قوله** (فعيلة بمعنى المفعول والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية) وفريضة بمعنى المهر فلا يكون من قبيل ٨ قتل قتيلا * **قوله** (ويحتمل المصدر والمعنى انه لاتبعة على المطلق من مطالبة المهر اذا كانت المطلقة غير ممسوسة ولم يسم لها مهر) ويحتمل المصدر فيكون مفعولا مطلقا فلا اشكال اصلا فيكون المفعول به محذوفا وهو المهر فلا ريب فى ان الوجه الاول هو المعول * **قوله** (اذا وكانت ممسوسة فعليه المسمى اومهر المثل ولو كانت غير ممسوسة ولكن سمى لها فلها نصف المسمى) اى مدخولا بها وكذا الخلوة الصحيحة فى حكم الجماع فعليه المسمى ان سمى لها المهر وقت العقد اومهر المثل اى مهر الاقارب من جانب ابيها ان لم يسم لها مهر * **قوله** (فمنطوق الآية نفى الوجوب فى الصورة الاولى ومفهومها يقتضى الوجوب على الجملة فى الاخيرتين)

٢ وتبعه كفرجة مايؤخذ منه منه
٣ وقد يستعمل فى نفس الاثم بل هذا اكثر استعمالا منه
٤ اوالوجوب مستلزم للتبعة منه
٥ لكنه خبر واحد لايقاوم ماهو الظاهر من النص وهو عدم المهر على الزوج منه
٦ هذا مختار الفاضل عصام نقلا عن النحاة وناقش البعض فقال لانسلم كونه للعطف اذا كان بمعنى الا اوالى وهوالظاهر لكن النحاة لوصرحوا به لاوجه للمناقشة منه
٧ اى فى صورة كون او بمعناها لكن يفهم ماذكرنا من ذلك بطريق الاشارة ولذا قال حيث اشار الخ منه
٨ اى لايكون من قبيل المجاز الاولى منه

قوله وانه يجوز ان ينقص عنه عطف على مافى حيز الدلالة وهو قوله ان اقصى مدة الارضاع حولان وجه دلالة الآية على جواز نقص مدة الارضاع عن الحولين هو تقييد الارضاع بارادة من يتم الرضاعة فانه افاد ان من لم يرد اتمام الرضاعة فلها ان ترضع اقل من حولين قال الراغب قال الفقهاء لما جعل الرضاعة حولين وقال فى موضع اخر حمله وفصاله ثلاثون شهرا علم ان الولد قد يولد لستة اشهر وفيه تنبيه على لطيفة وهى ان الولد متى كان زمان حمله وفصاله اقل من ثلاثين شهرا اضر ذلك به فاذا ولد لسبعة اشهر لم يضره ان ينقص رضاعه عن الحولين
قوله فان الولد يولد له اى للوالد لا للام وغيرها من الاقارب وفى الكشاف فان قلت لم قيل المولود له لا الوالد قلت ليعلم ان الوالدات انما ولدن لهم لان الاولاد للآباء ولذلك ينسبون اليهم لا الى الامهات ثم قال وانشد للمأمون بن الرشيد
قوله * فانما امهات الناس اوعية *
* مستودعات وللآباء ابناء *
قال بعضهم عابه هشام على فقال بلغنى انك تريد الخلافة وكيف تصلح لها وانت ابن امة فقال المأمون كان اسمعيل ابن امة واسحق بن حرة فاخرج الله تعالى من صلب اسمعيل خير ولد آدم وانشد
* لاتزرين بفتى من ان يكون له *
* ام من الروم اوسوداء دعجاء *
* ورب مغربة ليست بنجبة *
* وربما انجبت للفحل عجماء *
* فانما امهات الناس اوعية *
* مستودعات وللآباء ابناء *
وهذا كما ترى يدل على ان المنشد هوالمأمون وهو مخالف لكلام صاحب الكشاف فانه قال وانشد للمأمون يقال ذرى به عابه والدعج شدة سوادالحدقة وشدة بياضها والمغربة بالفصيحة عربية كانت اوعجمية والعجماء ضدها ومعناه ان فضيلة الام غير معتبرة لاتسرى الى الاولاد (وهذا)
قوله وتغيير العبارة للاشارة الى المعنى المقتضى لوجوب الارضاع يعنى كان الظاهر ان قال وعلى الوالد رزقهن وكسوتهن فعدل عن ذلك الى ان قال وعلى المولود له ومدلول كلتا العبارتين واحد بالذات للاشارة باللام فى له الى معنى انتساب الولد للوالد وذلك الانتساب هوالمعنى المقتضى لوجوب الارضاع ولوقيل وعلى الوالد لفات تلك الاشارة وهذه الصنعة تسمى فى علم البديع بالادماج وفى اصول الحنفية باشارة النص وهو ان تضمن فى كلام سيق لمعنى اخر وهنا ١١

وهذا ٢ مذهب الشافعى ٢٢ * **قوله** (عطف على مقدر اى فطلقوهن ومتعوهن) يعنى ان اردتم الطلاق قبل المساس فطلقوهن ومتعوهن والامر الثانى للايجاب ولذا قال والحكمة فى ايجاب المتعة الخ والامر الاول المقدر للاباحة الا اذا دعى امر شرعى الطلاق فيجب حينئذ ككون الزوجة تاركة الصلوة ونحوها قوله فطلقوهن ليس جزاء للشرط المذكور بل جزاء ان طلقتم النساء لاجناح عليكم عند من جوز تقديم الجزاء اودليل على الجزاء المحذوف وهو لاجناح عليكم فلا يرد عليه ان المقصود المتعة اذلامعنى لقوله ان طلقتم النساء فطلقوهن سلمنا ذلك فلم لايجوز ان يكون مثل "قوله ياايها النبى اذا طلقتم النساء فطلقوهن" الآية اى اذا اردتم الطلاق فطلقوهن لكن لاحاجة اليه عدل عن قول الكشاف وتقديره فلا مهر عليكم ومتعوهن لانه يلزم عطف الانشاء على الاخبار فانه وان جوزه صاحب الكشاف لكن الاكثرين منعوه لاسيما اذا لم يكن للمعطوفين محل من الاعراب وعن هذا قيل انه مأول بلا مهر وتجب المتعة اى متعوهن فى المعنى فى حكم و يجب المتعة ونقل عن الكشف انه قال انه جاز لان الجزاء جامع جعلهما كالفردين اى الحكم هذا ٣ وذاك وهو يقتضى ان عطف الانشاء على الخبر غير ممنوع فى الجزاء وهو وجه وجيه وفائدة جديدة انتهى ومسلك المص مسلك سديد ورأى رشيد لكونه خاليا عن تكلف بعيد * **قوله** (والحكمة فى ايجاب المتعة جبر ايحاش الطلاق و مفوض الى رأى الحاكم ويؤيده قوله "على الموسع" الآية ٤) ايحاش الطلاق اى جبر الدفع الوحشة التى نشأت من الطلاق وحصلت منه بالنسبة الى النوع فلا يضره كون الطلاق سببا للسرور والحبور بالنسبة الى الشخص لخلاصه عن المضرة والشر واذا الحكم للنوع فى عامة الاحكام كما صرح به الفقهاء الكرام ٢٣ * **قوله** (اى على كل من الذى له سعة والمقتر الضيق الحال) على كل الخ اى اللام فى الموسع للاستغراق وافادة من اشارة الى ان اللام اسم موصول وذر الذى لمزيد توضيح والا فلا حاجة اليه و المقتر مثل محسن هو الضيق الحال الفقير * **قوله** (مايطيقه ويليق به) تفسير قدره ولما كان قدر الموسع الغنى مغاير القدر الفقير كرر والمص جمعه لان غرضه تبيين المعنى لذلك المبنى * **قوله** (و يدل عليه قوله عليه السلام لانصارى طلق امرأته المفوضة قبل ان يمسها متعها بقلنسوتك) المفوضة بكسر الواو وهى التى فوضت نفسها بلا مهر و يجوز فتح الواو فالمعنى حينئذ هى التى فوضها الولى للزوج كذا نقل عن ابن الهمام وقوله قوله عليه السلام قال ولى الدين العراقى لم اجده فى كتب الحديث والقلنسوة ما وضع على رأس الانسان وقيل على رأس الرجل لايظهر وجه دلالة مارواه على ماذكر لوسلم صحته اذ الانصارى هل هو من الموسر او من المعسر وقيمة القلنسوة لاتعرف ايضا فقوله و يدل عليه قوله عليه السلام غير مسلم الا ان قال ان مراده رد ماذهب اليه ابوحنيفة رحمه الله * **قوله** (وقال ابو حنيفة هى درع وملحفة وخمار على حسب الحال الا ان يقل مهر مثلها عن ذلك) درع المرأة ماتلبسه فوق القميص والملحفة بكسر الميم ازار تلتف فيه والخمار بكسر الخاء ماتغطى به رأسها على حسب الحال اى حال الزوج هوالصواب لانطق به النص وقيل يعتبر حالهما وهو مخالف لظاهر النص وان نقل ذلك عن الكرخى ففى الادنى من الكرباس وفى الوسط ٥ من القزوفى الاعلى من الحرير وتفصيله ماذكر فى كتب الفقه * **قوله** (فلها نصف مهر المثل ومفهوم الآية يقتضى تخصيص ايجاب المتعة للمفوضة التى لم يمسها الزوج) فلها نصف الخ ولاينقص من خمسة دراهم * **قوله** (والحق بها الشافعى فى احد قوليه الممسوسة المفوضة وغيرها) الممسوسة ٥ اى الموطوءة وكذا الخلوة الصحيحة اى اثبت الشافعى لها المتعة بعد اخذ المهر تاما ان سمى لها مهرا ونصف المهر ان لم يسم لها وعندنا المتعة مستحبة فى الصورتين وهى الممسوسة المفوضة وغيرها * **قوله** (قياسا) وجه القياس الاشتراك فى علة ايحاش الطلاق ولهذا قيل ان مذهب الشافعى المتعة لكل زوجة مطلقة اذا كان الفراق من قبل الزوج الا التى سمى لها وطلقت قبل الدخول وسيجئ تمام الكلام فى قوله تعالى "وللمطلقات متاع بالمعروف" الآية * **قوله** (وهو مقدم على المفهوم) اى القياس مقدم على المفهوم يعنى ان المفهوم من قوله تعالى ان لامتعة على الممسوسة المفوضة وغيرها والقياس يوجب ذلك والقياس مقدم اى مرجح على مفهوم المخالفة فيما اجتمع فيعمل بالقياس دون المفهوم وهذا مذهب الشافعى رحمه الله واما عندنا فلا مفهوم حتى يقال ان القياس مقدم عليه (وقرأ حمزة وحفص وابن ذكوان بفتح الذال) ٢٤ * **قوله** (تمتيعا) اى ان متاعا اسم مصدر بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم ٢٥ * **قوله** (بالوجه الذى يستحسنه

٢ اذلامفهوم عندنا والوجوب فى الاخيرتين ثابت عندنا بدليل آخر مبين فى الفقه منه
٣ اى الحكم هذا اى عدم المهر و وجوب المتعة المراد بذلك وحاصله ح ان متعوهن امر بمعنى الخبر فلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار فح يكون هذا الوجه مثل ماسبق فى تأويل الامر قوله يقتضى ان عطف الانشاء ضعيف و بناء على الظاهر منه
٤ قوله تعالى على الموسع لامحل لها من الاعراب لكونه مستأنفا استينافا بيانيا كانه قيل مامقدار المتعة الواجبة فاجيب بانه بالنظر الى حال المطلق غناء وفقرا ولذا اختير الفصل منه
٥ ونقل عن الذخيرة انه يعتبر الوسط لاغاية الرداءة ولاغاية الجودة وهذا بالنظر الى ظاهره يخالف مانطق به الآية الكريمة الا ان يقال ان الاول بالنسبة الى الفقير فانه يعطى الردى لاغاية الردى والثانى بالنظر الى الغنى فانه يجب عليه اعطاء الجيدة لاغاية الجودة ففى قوله غاية فى الموضعين اشارة الى ما ذكرنا منه
١١ هنا قد سيقت الآيات لاثبات النفقة والكسوة للمرضع وضمنت معنى ان النسب ينتهى الى الآباء وفيه ايضا معنى قوله صلى الله عليه وسلم حين اتاه رجل وقال ان لى مالا وولدا وان ابى محتاج الى مال فقال انت ومالك لابيك اخرجه ابو داود عن عمرو بن العاص
قوله تعليل لايجاب المؤن اى هذه الجملة استيناف فى تعليل المعنى الذى فى ضمنها فان ظاهرها نفى تكليف النفس بغير مافى وسعها وهذا النفى يدل على انها تكليف بما فى وسعها فكانه لما قيل على المولود له رزقهن وكسوتهن قيل لماذا وجب ذلك عليه فاجيب بان ذلك مما فى وسع الوالد وانما النفس تكلف بما فى وسعها وكذلك هذه الجملة تعليل لتقييد وجوب المؤن بالوجه المعروف كانه لما اوجب الله تعالى تلك المؤن على ذلك الوجه قيل لما اوجبها الله تعالى على ذلك الوجه فاجيب بان ذلك الوجه مما فى وسع النفس ولا يكلف الله نفسا الا وسعها واما دلالتها على ان الله تعالى لايكلف العبد بما لايطيقه فظاهرة ولكن هذا لاينفى الجواز فلا ينتهض حجة للمعتزلة فى ذهابهم الى امتناع التكليف بما لايطاق
قوله تفصيل له اى هذه الجملة تفصيل لقوله عز وجل "ولاتكلف نفس الا وسعها" اى تفصيل لما يفهم منه وهو لايكلف نفس بما ليس فى وسعه وتقريب له الى الفهم فان لفظ نفس فى الجملة السابقة وان كان نكرة فى سياق النفى عام المعنى سواء كان نفس الوالدين اولا لكن يدخل فيه نفس الوالدين المداول عليهما بالآية المتقدمة دخولا اوليا فيكون قوله ولاتضار والدة الآية تفصيلا له بهذا المعنى الخاص فالمعنى على مافى الكشاف لاتضار والدة زوجها بسبب ولدها وهو ان تعنف به وتطلب ماليس بعدل من الرزق والكسوة وان تشغل قلبه بالتفريط فى شان الولد وان تقول بعد ما الفها الصبى اطلب له ظئرا وما اشبه ذلك ولايضار مولود له امرأته بسبب ولده بان يمنعها شيئا مما وجب عليه من رزقها وكسوتها ولايأخذه منها وهى تريد ارضاعه ولايكرهها على الارضاع وكذلك اذا كان مبنيا للمفعول فهو نهى عن ان يلحق بها الضرر من قبل الزوج وان يلحق الضرار بالزوج من قبلها بسبب الولد **قوله** بدلا عن قوله "ولاتكلف" اى هذه الجملة بمنزلة البدل من تلك الجملة فيكون بمنزلة بدل الاشتمال لكون نفس فى الآية السابقة عام المعنى مشتملا على نفس الوالدين وكذا مضمون تلك الجملة مشتمل لمضمون هذه

الشرع والمروءة) بالوجه تفسير المعروف الذى يستحسنه الشرع وهو التمتيع بالنظر الى حال الزوج فى اليسار والعار ومن بينهما هنا قوله والمروءة اشارة الى ان الزوج اذا زاد على قدر ما وجب كان جامعا بين الشرع والمروءة ومحرز الكمال الرجولية ولعل التعبير بالمحسنين للاشارة الى ما ذكرناه تحريضا على كمال اسعاده ٢٢ * (صفة لمتاعا) فيكون بمعنى واجبا فيكون تأكيدا لما عرف من قوله على الموسع قدره لان على يفيد الوجوب * قوله (او مصدر مؤكد اى حق ذلك حقا) اى مفعول مطلق مؤكد اى مؤكد لمضمون ٢ جملة لا محتمل لها غيره فيكون الجملة مقررة لما استفيد من الوجوب من قوله على الموسع قدره كما عرفته ٣ ٢٣ * قوله (الذين يحسنون الى انفسهم بالمسارعة الى الامتثال) اى لا امتثال الى كل ما امر به فيدخل الامتثال الى الامر بالمتعة دخولا اوليا او الامتثال الى الامر بالمتعة فلا مجاز حينئذ * قوله (او الى المطلقات بالتمتيع وسماهم محسنين للمشارفة ترغيبا وتحريضا) او الى المطلقات هذا التخصيص بمعونة المقام لكن لا حاجة اليه لان العموم هو الاصل لا سيما الجمع المحلى باللام فانه ظاهر فى الاستغراق حيث لا عهد وايضا يكون الكلام مجازا مع امكان الحقيقة وعن هذا اخر هذا الاحتمال قوله للمشارفة اى المجاز الاولى اذ كونهم محسنين بالتمتيع بعد اعطائها والمحسن يعم المتطوع والقائم بالواجب فالتعبير بالمحسنين لا ينافى الوجوب وقرينة الوجوب قائمة هنا كما اشرنا من ان كلمة على للوجوب وحقا بمعنى واجبا وهما يؤيدان كون الامر للوجوب والامام مالك ذهب الى ان المتعة مستحبة استدلالا بقوله على المحسنين فانه قرينة صارفة للامر الى الندب وهو ضعيف لما مر و ايضا كون الامر المقارن بصيغة على وحقا قرينة على كون المحسنين بمعنى القائمين بالوجوب اولا عم منه اولى من عكسه وعندنا وعند الشافعى المتعة فى الصورة المذكورة واجبة ٢٤ * قوله (لما ذكر حكم المفوضة اتبعه حكم قسيمها اى فلهن او فالواجب نصف ما فرضتم لهن) حكم قسيمها وهو التى فرضت لها المهر حين العقد او بعده فان المراد بالمفوضة التى لم يفرض لها المهر حين النكاح و بعد النكاح فطلقت فى تلك الحال * قوله (وهو دليل على ان الجناح المنفى ثمة تبعة المهر وان لا متعة مع التشطير لانه قسيمها) تبعة المهر لا الوزر كما زعمه البعض وللبعض ان يقول المتبادر من الجناح الوزر ومهله لا سيما هو مؤيد بقوله عليه السلام غاية الامر انه يكون قرينة على ان المراد به تبعة المهر لا دليلا عليه وحمله على الامارة خلاف الظاهر وان لا متعة الخ هو احد قولى الشافعى ٤ وقد اشار الى قوله الآخر ٥ وايده بان القياس مقدم على المفهوم والكلام فى الوجوب والمعنى وان لا يجب المتعة اذ قوله الاخر فى وجوب المتعة ٢٥ * قوله (اى المطلقات ولا يأخذن شيئا) والمعنى فلهن الشطر اى النصف فى كل الاوقات او فى عموم الاحوال الا فى وقت العفو او الا فى حال العفو فالاستثناء متصل بهذا التأويل قوله فلا يأخذن شيئا وهذا معنى العفو و اما عفو البعض دون البعض الاخر فلا يسمى عفوا على الاطلاق ولذا فرع قوله فلا يأخذن شيئا على عفوهن وجواز ٦ عفو البعض واخذ البعض يفهم بدلالة النص * قوله (والصيغة تحتمل التذكير والتأنيث) اى صيغة يعفون ٧ فى حد ذاتها تحتمل التذكير والتأنيث لا هنا لانها هنا متعينة للتأنيث اما لفظا فلانه لو كان لجمع الذكور لقيل ان يعفوا لان علامة النصب سقوط النون فى الجمع المذكر واما معنى فلان المراد بها المطلقات لا محالة لمقابلة قوله او يعفو الذى الخ فان المراد الزوج هنا فلا جرم ان المراد بها هنا الزوجات المطلقات وفى بعض المواضع يراد بها التذكير وفى بعض آخر يحتمل التأنيث والتذكير باقتضاء المرام ودلالة المقام * قوله (والفرق ان الواو فى الاول ضمير والنون علامة الرفع وفى الثانى لام الفعل والنون ضمير والفعل مبنى ولذلك لم يؤثر فيه ان ههنا ونصب المعطوف عليه) ان الواو فى الاول ضمير اى ضمير الجمع وكلمة الواو محذوف اذ اصله يعفوون فاعل فصار يعفون فوزنه يعفون وهذا من الغرائب اذ اخر العين صار وزنا واخر الفاء صار موزونا والنون علامة الرفع فلذا حذفت فى حالتى النصب والجزم وفى الثانى اى الواو فى صورة كونها لجمع المؤنث من الكلمة ولام الفعل منها فوزنه يفعلن والنون ضمير اى ضمير علامة جمع المؤنث والفعل اى فعل المضارع مبنى فى هذه الصيغة اى صيغة جمع المؤنث غائبا او مخاطبا وفيما عداهما معرب قوله ونصب المعطوف عليه وهو قوله تعالى او يعفو الذى الآية ونصب عطف على لم يؤثر ٢٦ * قوله (اى الزوج المالك لعقده وحله عما يعود اليه بالتشطير فيسوق المهر اليها كلا) المالك لعقده هذا معنى بيده كناية لعقده اى عقد هو النكاح فالاضافة بيانية وحله اى حل النكاح او عقده عما يعود اليه الى الزوج بالتشطير فيسوق المهر كلا اى تاما وهذا معنى حله * قوله (وهو مشعر بان الطلاق

٢ فيكون حذف فعله واجبا

٣ على ان الاصل فى الامر هو الوجوب

٤ وللشافعى فى مذهبه قولان فى بعض المسائل فما قاله ببغداد يسمى قديما وما قاله بمصر يسمى جديدا وهو الراجح عندهم فى الاكثر كذا قاله الشهاب وقد عرفت ما هو المختار

٥ فلا منافاة بين قوليهما لكن قدم الاول ولم ينبه على القول الآخر اولا للاشارة الى انه المختار

٦ اى عفو المطلقة بعض المهر الذى هو حقها واخذ بعضها جوازه يعلم بدلالة النص

٧ وكذا يغزون وغيره من الافعال الناقصة والتنبيه على ذلك قال والصيغة ولم يقل و يعفون

٨ فيكون نصب المعطوف معللا بكونه مبنيا وهو غير ظاهر وحسنه ان المعنى ولكونه مبنيا لم يؤثر فيه ان هنا مع انها ناصبة ونصب المعطوف عليه حملا على محله لان محله منصوب

قوله وعلى الاول يجوز ان يكون بمعنى تضرر اى وعلى القراءة بالبناء للفاعل يجوز ان يكون تضار الموضوع للمشاركة بمعنى تضر بحيث لا يعتبر فيه المضارة من الطرفين و يكون مثل سافر زيد وانما قال على الاول لانه على القراءة بالبناء للمفعول لا يجوز ان يكون بمعنى يضر المبنى للمفعول على ان يكون الباء صلة للتعدية نعم يجوز ذلك حينئذ ان حمل الباء على السببية فيكون نهيا عن ان يتضرر كل منهما بسبب ولده من جهة الاخر واياك ان تحمل لفظ الاول فى قوله على الاول على القراءة بالرفع ليقع فى حيص بيص

قوله وبه مع التخفيف اى وقرئ لا تضار بالسكون على نية الوقف مع تخفيف الراء وانما اعتبرنا نية الوقف على السكون فى هذه القراءة ايضا اذ لو لم تعتبر لكان القياس ان يقال لا تضر بحذف الالف لالتقاء الساكنين والتقاء الساكنين مغتفر فى الوقف دون غيره يقال فى قال عند الوقف قال بسكون اللام ولا يجوز لم يقال بل يجب ان يقال لم يقل فحين قرئ لا تضار بالوقف يكون نفيا لا نهيا والا وجب الجزم وحذف الالف

قوله ولا ينبغى ان يضار به او يتضارا بسببه الاول اشارة الى صرف معنى فاعل الى معنى فعل كما ذكره آنفا والثانى على اصل معنى المفاعلة وهو المشاركة

قوله اى ثمان المرضعة من ماله اى من مال الصبى اذا مات الاب فان لم يكن للصبى مال تجبر الام على ارضاعه

قوله وقيل الباقى من الابوين اى قيل المراد بالوارث الباقى من الابوين لفظ من فى الابوين ليس للبيان بل للابتداء فيكون المعنى الباقى من الورثة غير لابوين ثم استشهد على مجئ الوارث بمعنى الباقى بالحديث هذا اللفظ الواقع فى الحديث اول هذا الدعاء المأثور اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا واجعل ثارنا على من ظلمنا معنى اجعله الوارث منا اجعل كل واحد من المذكورات السمع والبصر والقوة باقيا لنا سليما الى حين الموت قوله وكلا القولين يوافق مذهب الشافعى اذا كانت قرابة الباقى من الابوين قرابة الولاد ولا يفيده لفظ الوارث على تقدير كونه بمعنى الباقى لان الباقى من الابوين يجوز ان يكون من العصبات او ذوى الارحام الذين قرابتهم ليست قرابة الولاد فيلزم ان يجب عليهم رزقهن وكسوتهن ولو صرف معنى فى قوله السابق من الابوين الى البيان و يكون المعنى المراد بالباقى احد ١١

(قبل)

قبل المسيس مخير للزوج) وجه الاشعار ان الاستثناء ٢ صيره بمعنى عليه النصف او الكل فلا يجب النصف وحده * قوله (غير مشطر بنفسه واليه ذهب بعض اصحابنا والحنفية) غير مشطر الخ لان معنى الآية على ان للزوج نصف ما فرض للزوجة لا الكل الا ان تعفوا الزوجة او يعفوا الزوج بمعنى ان فى صورة عفو الزوج ليس لها النصف بل كل المهر فلو كان الطلاق مشطرا بنفسه ثبت الشطر بمجرد الطلاق ولا يتعلق به عفو الزوج فلا وجه لاستثناء عفو الزوج لان اعطاء الزوج الشطر الذى صار ملكه لا يسمى عفوا بل هبة كذا قيل ولا يخفى ان قوله لا يسمى عفوا ان اراد انه لا يسمى عفوا حقيقة فلا يضر وان اراد انه لا يسمى مطلقا فممنوع والاطلاق للمشاكلة كما سيجئ شايع وقيل الاشعار انما يكون لو كان الاستثناء متصلا فلا يكون الواجب النصف فى هذا الوقت بكل لكنه منقطع قطعا لان كون الواجب النصف لا ينتفى فى وقت عفوهن لانهن يسقطن الواجب وبذلك لا يخرج الواجب عن كونه واجبا فعطف قوله او يعفو عليه يقتضى كونه منقطعا فلا يكون الطلاق مخيرا و بهذا ظهر ان تردد المحقق التفتازانى فى كون الاستثناء متصلا او منقطعا ليس فى محله انتهى ولا يخفى عليك ان الاستثناء مفرغ من اعم الاحوال او من اعم الاوقات والمعنى فلهن نصف المفروض معينا فى كل حال او فى كل وقت الا عفوهن او عفو الزوج ففى حال عفوهن لا يكون النصف المذكور باقيا بل ينتفى بالمرة او ينحط وفى حال عفو الزوج لا يكون لهن القدر المذكور بل لهن الزيادة على النصف وهذا واضح ومعلوم من تقرير المفسرين نعم لو كان المعنى فالواجب عليكم نصف ما فرضتم لهن فلا بد من المصير الى جعل الاستثناء منقطعا لان فى صورة عفو الزوجة لا يتصور الوجوب عليه اذ المراد بالوجوب وجوب ادائه لا الوجوب فى نفسه و بهذا ظهر ضعف ما قاله القيل لانهن يسقطن الواجب و بذلك لا يخرج الواجب عن كونه واجبا واتضح ايضا وجه تردد النحرير التفتازانى فانه ان كان المعنى فلهن نصف ما فرضتم فالاستثناء متصل وان كان المعنى فالواجب نصف ما فرضتم فالاستثناء منقطع وهذا ٣ مما صرح به صاحب الارشاد وانت خبير بانه لما كان الاستثناء مفرغا من اعم الاحوال او من اعم الاوقات كان الاستثناء متصلا على كلا التفسيرين والا ٤ فيكون منقطعا و يمكن كون تردد النحرير لذلك ثم افادة التخيير لا تعلق له بالاتصال والانقطاع بل يفيده الاستثناء * قوله (وقيل الولى الذى يلى عقد نكاحهن) عطف على قوله اى الزوج المالك بحسب المعنى ٥ فيكون المراد بالعفو عفو مهر المطلقة فلا تأخذ شيئا كما فى الاول الا ان العفو ثمه من جهة نفسها وهنا من طرف الولى * قوله (وذلك اذا كانت المرأة صغيرة وهو قول قديم للشافعى رحمه الله) وهو مرجوح لانه قوله فى البغداد وما قاله فى المصر قول جديد راجح عندهم فى الاكثر لان الولى لا يملك التبرع بحق الصغيرة ولا بحق الكبيرة بغير رضاها ٢٢ * قوله (يؤيد الوجه الاول وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر) الوجه الاول وهو ان يكون المراد من الذى بيده عقدة النكاح الزوج وانما كان مؤيدا لان عفو الولى ليس اقرب الى التقوى بل لا صحة له على المختار وانما قال يؤيد اكتفاء بالادنى وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر لان العفو من عفا اذا درس ثم استعمل فى محو الجريمة واستعمل هنا فى محو حق يمكن استيفاؤه اذ الزوج لما كان مخيرا بين الامرين فسوق المهر اليها كلا اسقاط التشطير وعفوه وسوقه نصف المهر اليها عفو ايضا ٦ لكن لما كان العفو مستثنى مما قبله لا يسوغ اعتبار النصف فى العفو * قوله (وعلى الوجه الاخر عبارة عن الزيادة على الحق وتسميتها عفوا اما على المشاكلة) وعلى الوجه الاخر وهو كون الشطر عائدا الى الزوج بنفس الطلاق فيكون سوق المهر كلا زائدا على الحق كما قال عبارة عن الزيادة على الحق فيحتاج الى التمحل فى اطلاق العفو على تلك الزيادة وعن هذا قال وتسميتها عفوا اما على المشاكلة اى المشاكلة تحقيقا او وقوعه فى صحبة عفو المطلقة فيكون مجازا والعلاقة نفس المشاكلة صرح به بعض العلماء * قوله (واما لانهم يسوقون المهر الى النساء عند التزوج فمن طلق قبل المسيس استحق استرداد النصف وان لم يسترده فقد عفا عنه) اى عن النصف او عن استرداده فيكون هنا عبارة عن اسقاط حق الاسترداد وحق المطالبة وان كان مستلزما لهبة النصف ولا يخفى عليك ان اطلاق العفو على اسقاط حق المطالبة وان كان حقيقة لكن لا يلايم كون العفو مستثنى من قوله فنصف ما فرضتم فالجواب الاول هو المعول فلذا قدم فتأمل وكون العفو اقرب للتقوى لكونه احسانا والتقوى قد تطلق على فعل المبرات وان اشتهرت فى ترك المنكرات وسره ان فعل الطاعات يستلزم ترك المنكرات وهنا العفو يستلزم ترك البخل المذموم مروءة فلا وجه للاشكال بانه ليس

٢ سواء كان الاستثناء متصلا او منقطعا لا كما زعم البعض ان الاشعار انما يكون لو كان الاستثناء متصلا وقد اشرنا الى رده فى اصل الحاشية

٣ اى كون الاستثناء منقطعا فى تفسيره بالواجب لا يخفى ما فيه كما ستعرفه

٤ اى وان لم يعتبر الاستثناء معتبرا من اعم الاحوال يكون الاستثناء منقطعا

٥ فانه فى قوة ان يقال قيل المراد بمن بيده عقدة النكاح الازواج وقيل الولى

٦ لان فيه اسقاط سوق المهر كلا وهو عفو مثل كون اسقاط التشطير عفوا لانه مخير بين الامرين فايهما فعل اسقط الآخر فتدبر

١١ الابوين فان كان الاب يلزم التكرار لقوله تعالى • وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن • وان كان الام يلزم ان يكون اجرة ارضاعها عليها مع وجود مال الصبى على ان ما وجب على الام قد ذكرت بقوله عز وجل والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فيلزم التكرار ايضا

قوله وقيل وارث الطفل اى وارث كان من اصحاب الفرايض والعصبات او ذوى الارحام لكن يقدم الاقدم ثم وثم

قوله وقيل وارثه المحرم اى ذو رحم محرم ذكرا كان او انثى

قوله وقيل عصباته اى عصبات الولد اعم من ان يكون قرابتهم له قرابة الولاد اولا

قوله وذلك اشارة اى لفظة ذلك فى قوله سبحانه وعلى الوارث مثل ذلك اشارة الى ما وجب على الاب وهو المذكور فى قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن الآية اعنى مؤن الارضاع من الرزق والكسوة على الوجه المعروف وترك المضارة

قوله فلا جناح عليهما فى ذلك اى لا جناح فى ذلك زادا او نقصا وهذه توسعة بعد التحديد وقيل هو فى غاية الحولين لا يتجاوز كذا فى الكشاف

قوله وانما اعتبر تراضيهما وفى الكشاف وانما اعتبر تراضيهما فى الفصال وتشاورهما اما الاب فلا كلام فيه واما الام فلانها احق بالتربية وهى اعلم بحال الصبى

قوله اى تسترضعوا المراضع تقدير للمفعول الاول للاسترضاع فانه يعدى الى مفعولين كما استشهد عليه بقوله واسترضعتهما اباه

قوله واطلاقه يدل اى اطلاق فعل الاسترضاع عن التعلق بمفعوله الاول حيث لم يقل ان تسترضعوا الامهات اولادكم بل ذكر مطلقا عن خصوصية الام يدل على ان للزوج ان يسترضع ابة مرضعة كانت اما او غيرها ويمنع الام عن ارضاع الولد

قوله ما اردتم ايتاءه انما قدم الارادة ليندفع ما عسى يتوهم ان تسليم ما آتاه تحصيل للحاصل على قراءة العامة وهى المد دون القصر والممدود بمعنى الاعطاء فيكون ظاهر المعنى اذا سلمتم ما سلمتم فوجب ان يأول بالارادة ليكون المعنى اذا سلمتم ما اردتم تسليمه قوله من اتى اليه احسانا اذا فعله اى اذا فعل الاحسان فان كان المراد بالاحسان هنا تسليم اجرة الرضاع وجب التأويل ايضا بالارادة وان اريد به وعد الاجرة صح المعنى بلا تأويل قوله جواب الشرط محذوف على قول من لا يجوز تقديم الجزاء على الشرط تقديره اذا سلمتم ما اتيتم لا جناح عليكم قوله وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع هذا جواب عما يتوهم ان اذا سلمتم جزاؤه فلا جناح المقدر المدلول عليه بالتقدم و يستلزم الجناح عند عدم التسليم وتقرير الجواب ان التسليم ليس بشرط للجواز وانما هو ندب الى الاولى ١١

فى ترك العفو جناح حتى يكون العفو اقرب الى نفى الحرج وكون عفو المطلقة اقرب الى التقوى يعلم بدلالة النص وانما قيل اقرب للتقوى للاشارة الى ان الوصول الى التقوى فى غاية من الصعوبة القصوى وانما الحال الوصول الى قربها والظاهر ان اقرب للزيادة المطلقة اوفى بابه لان الاخذ فى الاول واعطاء النصف فقط قريب للتقوى والعفو اقرب منه ولعله لهذا قيل اقرب ولم يقل وان تعفو من التقوى مع التنبيه الى صعوبة وصولها * قوله (وعن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة وطلقها قبل الدخول فاكمل لها الصداق وقال انا احق بالعفو) فى هذا النقل تأييد للامرين الاول كون الخطاب فى ان تعفو للازواج والثانى كون تسميتها عفو المشاكلة اولى اذ قوله فاكمل لها الصداق اى المهر ظاهر فى السوق اليها بعد الطلاق وان احتمل خلافه بجعل الفاء بمعنى الواو لكنه ضعيف لا يضر التأييد كما لا يضره القول ٢ بان الخطاب لاولياء المطلقات وكون عفو الزوج اقرب الى التقوى منفهم بدلالة النص ولهذا قال جبير انا احق بالعفو ٢٢ * قوله (اى ولا تنسوا ان يتفضل بعضكم على بعض) اى لا تتركوا النهى عن النسيان كناية عن النهى عن ترك التفضل وهذا مأخوذ من قوله بينكم اذا فضل المشترك بينهم لا يكون الا تفضل بعضهم على بعض وهو عفو المطلقة او عفو الزوج ولا يمكن الجمع بينهما فهو تحريض الى المسارعة الى التفضل والاحسان وسبق الآخر فعلم ان قوله ولا تنسوا خطاب للمطلقة والزوج تغليبا ويحتمل ان يكون المعنى ولا تنسوا الفضل بينكم اى فضل الرجال على النساء كقوله تعالى * الرجال قوامون على النساء بما فضل الله به بعضهم على بعض * اى بسبب تفضيل الرجال على النساء بكمال العقل وحسن التدبير وقوة العزم والحزم ومزيد القوة على الطاعات فح فيه ترغيب الازواج على سوق كمال المهر اليها قبل عفو المطلقة اظهارا للرجولية واعتبارا للمروءة فالخطاب خاصة للرجال فلا تغليب وهذا القول على هذا الاحتمال يؤيد كون الخطاب فى قوله وان تعفوا اقرب للتقوى للازواج فحينئذ يكون المراد بقوله او يعفو الذى الازواج فالنهى عن النسيان المراد به الترك مستلزم للعفو بناء على ان النهى عن الشئ مستلزم الامر بضده ٢٣ * قوله (اى لا يضيع تفضلكم واحسانكم) اى المراد بذلك اخبار المكافاة اى لا يضيع تفضلكم واحسانكم فى الدنيا والعقبى الاولى اى يجازيكم بمقابلة احسانكم باضعاف كثيرة ٢٤ * قوله (بالاداء لوقتها والمداومة عليها) او بتعديل اركانها وحفظها عن ان يقع زيغ فى افعالها * قوله (ولعل الامر بها فى تضاعيف احكام الاولاد والازواج) اشارة الى ارتباطه بما قبله ولخفائه تعرضه وان لم يكن عادته * قوله (لئلا يلهيهم الاشتغال بشأنهم عنها) كما قال تعالى * يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله * الآية ٢٥ * قوله (اى الوسطى بينها او الفضلى منها خصوصا) او الوسطى بينها اذ الوسط ما توسط بين الشيئين او اشياء وهو المعنى المشهور ولهذا قدمه وقد يجئ بمعنى الفضل والشرف والى ذلك اشار بقوله او الفضلى منها اى من افراد الصلوات وخصوصا ناظر اليه وليس لفظة من ما يدخل على المفضل عليه لئلا يلزم تفضيل الشئ على نفسه والقول بانه لم لا يجوز ان يكون المراد بالصلوات ما سوى الوسطى ضعيف وقوله خصوصا يرده وكلمة او فى قوله او الفضلى لمنع الخلو لا للجمع بل كل وسط خير قوله خير الامور اوسطها قريب الى الكلية ويجوز الجمع بين المعنيين عند المص سواء كان احدهما حقيقيا والآخر مجازا او مشتركا اشتراكا لفظيا * قوله (وهى صلوة العصر) وهذا قول الاكثر ولذا رجحه وما ذكره المصنف يفيد افضليتها دون كونها وسطى وقيل فى بيانها لانها المتوسطة بين الصلوات لان مجموع الصلوات خمس وصلوة العصر ثالثها وفيه تأمل الا ان يقال ان ثنتين منها يوميتان وثنتين ليليتان وصلوة العصر متوسطة بينهما كما قاله بعض المتأخرين * قوله (لقوله عليه السلام يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله بيوتهم نارا) يوم الاحزاب اى يوم اجتمع فيه الاحزاب وهم قريش وغطفان ويهود قريظة والنضير وكانوا زهاء اثنى عشر الفا لتخريب المدينة وقتل المسلمين شغلونا اى الاحزاب عن صلوة الوسطى اى منعونا عن ادائها صلوة العصر بدل من صلوة الوسطى او عطف بيان لها وفيه بيان فضيلة صلوة العصر ويحتمل ان يكون المراد بالوسطى الفضلى بل هى المتبادر ملأ الله بيوتهم نارا اى قبورهم نارا فيكون دعاء عليهم بان يموتوا على الكفر فح خص منهم من آمن منهم او بيوتهم ومساكنهم نارا اى عذابا فيكون دعاء عليهم بنزول العذاب فى الدنيا * قوله (وفضلها لكثرة اشتغال الناس فى وقتها واجتماع الملائكة) اشتغال الناس فى وقتها بالتجارة (والمكاسب)

٢ وهذا القول ايضا ضعيف لخلافه ما هو المتبادر

١١ الذى هو التسليم قال بعض الفضلاء فان قلت فقد ظهر ان فائدة تقييد الحكم بالتسليم الدلالة على اولويته نظرا الى امر الدين او الدنيا لا توقفه عليه لكن لا يظهر وجه ذلك وكيفية موقعه فى اساليب الكلام قلت وجهه انه شبه ما هو من شرائط الاولوية بما هو من شرائط الصحة فى فرط الاعتناء حتى كان الصحة تنتفى بانتفائه فاستعير له العبارة الموضوعة لافادة التعليق وتوقف الصحة وفى الكشاف ويجوز ان يكون بعثا على ان يكون الشئ الذى تعطاه المرضع من اهنأ ما يكون لتكون طيبة النفس راضية فيعود ذلك اصلاحا لشان الصبى واحتياطا فى امره فامر بايتائه ناجزا يدا بيد كأنه قيل اذا اديتم اليهن يدا بيد ما اعطيتموهن قوله فامر بايتائه فيه تسامح لانه ليس فى التلاوة امر ولا ما يدل عليه فحاصل هذا الوجه ان المعنى فلا جناح عليكم اذا كانت الاجرة معجلة لا مؤجلة فوجه البعث الى المعنى المذكور ايهام ان عليكم جناحا ان لم تعجلوا الاجرة
قوله اى وازواج الذين انما قدر المضاف لئلا يبقى المبتداء بلا عائد فان الازواج جمع زوج والزوج يطلق على الذكر والانثى المراد زوجات الذين يتوفون فيطابقه الخبر ويرتبط بالمبتدأ بالضمير العائد الى المبتدأ ويجوز ان لا يكون المضاف مصدرا بل يقدر ضمير المبتدأ المذكور فى جانب الخبر بان يكون التقدير يتربصن بعدهم مطابقا لمثال السمن لان تقدير السمن منوان منه بدرهم وهو قول الاخفش وقيل يجوز ان يكون التقدير يتربصن روى عن سيبويه ان الذين مبتدأ والخبر محذوف تقديره وفيما يتلى عليكم حكم الذين يتوفون منكم قيل هو حسن لكنه كثير الحذف وحينئذ يكون جملة يتربصن بانفسهن الى آخره بيانا لذلك وقال البصريون تقديره ازواجهم يتربصن حذف لدلالة ازواجا عليه قيل هو احسن مما ذهب اليه سيبويه ويمكن ان يذكر فيه وجه آخر غير الوجوه المذكورة وهو ان ضمير الفاعل فى يتربصن عبارة عن ازواجا المذكورة وهو بمعنى ازواجهم فهو كان يقال يتربصن ازواجهم اربعة اشهر وعشرا
قوله وقرئ يتوفون بالفتح وهو قراءة على رضى الله عنه رواها ابو عبد الرحمن السلمى قال مجاهد ولا يقرأ بها وقال ابن جنى هذا عندى مستقيم لانه على حذف المفعول اى والذين يتوفون اعمارهم وحذف المفعول كثير فى فصيح الكلام وفى الكشاف وما يحكى ان ابا الاسود الدؤلى كان يمشى خلف جنازة فقال له رجل من المتوفى بكسر الفاء فقال الله عز وجل وكان احد الاسباب الباعثة لعلى على ان امره بان يضع كتابا فى النحو تناقضه هذه القراءة

قوله لانها غرر للشهور والايام وانما كانت غرر الشهور لان اول الشهر انما يعرف برؤية الهلال والهلال انما يرى فى الليلة او فى زمان قريب منها والايام تابعة لليالى قوله ذهابا الى الايام قيد للمنفى لا النفى قوله حتى انهم يقولون صمت عشرا يعنى ان التاريخ هو ضبط جزء معين من الزمان بالعدد والعرب اخرجوا بالليالى لان شهورهم قرية وابتداؤها من طلوع الهلال وهو فى الليل فيكون الليل فى تاريخهم سابقا على النهار فاذا خصوا تاريخهم بالليالى دون الايام ومنهم من يقول ان هذا من تغليب المؤنث على المذكر لان كل واحد من التاريخ يوم وليلة فغلبت الليلة كما تقول كتبت اليك لخمس بقين المراد ١١

والمكاسب فيكون اداؤها اشق واجتماع الملائكة الموكلين من الحفظة لانهم يتعاقبون على الانسان فى الليل والنهار ووقت العصر لانه فى حكم المساء ثم تصعد ملائكة النهار باعمالهم فان وجد مشغولا بالصلاة كان ذلك سببا لاحسانه تعالى وهذه العلة جارية فى صلوة الفجر لانه وقت نوم واجتماع الملائكة ٢ لكن العلة مصححة لا موجبة * قوله (وقيل صلاة الظهر لانها فى وسط النهار وكانت اشق الصلاة عليهم فكانت افضل لقوله عليه الصلاة والسلام افضل العبادات احمزها) لانها فى وسط النهار واشتداد حر الشمس فيه لاسيما فى ديار العرب ولهذا قال وكانت اشق عليهم لاشتداد حر الشمس قوله احمزها ٣ بالحاء المهملة والزاى المعجمة اى اصعبها واصعوبتها اسباب كثيرة وهنا اشتداد الحر وهذا الوجه يفيد كونها وسطى بمعنى الفضلى ولا يفيد كونها وسطى بالمعنى المشهور وبيانه انها بين صلوة العشاء والفجر وبين صلوة العصر والمغرب احدهما يومية والآخر ليلية فى كل من الطرفين * قوله (وقيل الفجر لانها بين صلوتى النهار والليل والواقعة فى الحد المشترك بينهما ولانها مشهودة) وقيل الفجر اى صلوة الفجر لانها ما بين صلوتى الليل والنهار فعلى هذا الفجر لا يكون من صلوة الليل والنهار والفجر يكون واسطة بين الليل والنهار كما اختاره البعض لكنه خلاف الظاهر قال القرطبى وقسم ابن الانبارى الزمن ثلثة اقسام من غروب الشمس الى طلوع الفجر ليل محض ومن طلوع الشمس الى غروبها نهار محض ومن طلوع الفجر الى طلوع الشمس مشترك بين الليل والنهار كذا فى اللباب فى قوله تعالى * ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار * الآية فهذا القول مبنى عليه وهذا الوجه لبيان كونها وسطى بالمعنى المشهور وكون العصر بين صلوتى الليل والنهار بناء على كون صلوة الفجر من صلوة النهار وكون الفجر بين صلوتيهما مبنى على كون الفجر مشتركا بين الليل والنهار وقوله والواقعة فى الحد المشترك بينهما اى بين الليل اشارة الى ما فصلناه لكن هذا قول ابن الانبارى كما عرفته نقلا عن القرطبى وقيل فى الحد المشترك هو من طلوع الفجر الى الشمس لانه يعد من النهار ان قيل مبدؤه الفجر كما هو فى الشرع ومن الليل كما هو عند اهل النجوم وهو ضعيف اما اولا فلانه حينئذ يكون على تقدير من النهار وعلى تقدير آخر من الليل ومثله لا يسمى حدا مشتركا واما ثانيا فلان توجيه النظم على مسلك اهل النجوم لا يرضى به اهل العلوم * قوله (وقيل المغرب لانها المتوسطة بالعدد ووتر النهار) لانها اى صلوة ٤ المغرب المتوسطة بالعدد لانها ثلث ركعات والفجر ركعتان وما عداهما اربع ركعات فى الحضر فالمغرب متوسطة بالعدد وقوله ووتر النهار لان المغرب آخر النهار وبهذا الاعتبار يعد وتر النهار مجازا للمجاورة كانه اشارة الى كون وسطى بمعنى الفضلى ٥ ولا يخفى ضعفه ولهذا آخره * قوله (وقيل العشاء لانها بين جهريتين واقعتين طرفى الليل) نقل عن السيوطى انه قال لم يذكره احد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم * قوله (وعن عايشة رضى الله عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ والصلوة الوسطى وصلوة العصر فتكون صلاة من الاربع خصت بالذكر مع العصر لانفرادهما بالفضل) كان يقرأ الخ فبين هذه القراءة وبين ما روى فى يوم الاحزاب تعارض فيرجح الاول بان الاكثر تلقوه بالقبول فتكون الوسطى صلوة من الاربع ما سوى العصر على اختلاف الروايات فعلم من هذه الروايات ان كل واحدة من الصلوات الخمس يحتمل ان يكون وسطى بمعنى البين او الشرف وان كانت جهاته متغايرة وان من قال ان صلوة العصر هى الصلوة الوسطى مثلا لا يقول ان ما عداها هى الوسطى وكذا الباقى فلا محذور فى عطف الصلاة الوسطى على الصلوات * قوله (وقرئ بالنصب على الاختصاص) قارئه عايشة رضى الله تعالى عنها كذا فى الكشاف على الاختصاص بتقدير واعنى او وامدح والواو للابتداء لا العطف ٢٢ * قوله (فى الصلوة) اشار الى ان لله متعلق بقوموا لا بقانتين ٢٣ * قوله (ذاكرين له فى القيام والقنوت الذكر فيه) فحينئذ فيه دليل على ان فرضية القراءة فى القيام كانه دليل على وجوب القيام فى الصلوة لمن قدر عليه وروى عن عكرمة انهم يتكلمون فى الصلوة وقال زيد بن ارقم كنا على عهد النبى عليه السلام يكلم احدنا اصاحبه فى الصلوة بحاجة حتى نزل قوله * تعالى وقوموا لله قانتين * اى ساكتين وعلى هذه الرواية يكون لله متعلقا بقانتين قدم للتخصيص فيفيد حرمة التكلم بحاجة فى الصلوة لا لان القنوت ٦ يجئ بمعنى السكوت وهو المراد هنا فحينئذ يكون دليلا على حرمة كلام الدنيا فى الصلوة ولا يعرف دليل عليه سوى ذلك فى القرآن * قوله (وقيل خاشعين وقال ابن المسيب المراد به القنوت

٢ سيجئ من المص التنبيه عليه حيث قال وقيل الفجر ولانها مشهودة

٣ قال السخاوى وغيره انه لا اصل له وانه موضوع لكن ابن الاثير ذكره فى النهاية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان النبى عليه السلام سئل اى الاعمال افضل فقاله ولم يسنده كذا قاله الفاضل الشهاب وما اختلف فى موضوعيته يساعد نقله لاسيما فى الترغيب والترهيب

٤ قائله قبيصة بن ذويب كما فى الكشاف

٥ لكون الوتر اشرف من الزوج

٦ قيل وفسر البخارى فى صحيحه بساكتين لانها نزلت فى تحريم الكلام فى الصلوة انتهى يحتمل ان يكون تفسيره به لما ذكرناه من ان تقديم لله على قانتين مع انه متعلق به يفيد الحصر وان يكون معنى مجازيا له او حقيقيا لكن الاخير ليس بمشهور

١١ الليالى والايام وهذا ليس كما ينبغى لانه ليس فى العربية ما غلب فيه المونث على المذكر
قوله التعريض والتلويح ابهام المقصود وفى الكشاف الكناية ان تذكر الشئ بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا تدل به على شئ اقول غاية ما ذكره فى الفرق ان الكناية تستلزم الملازمة فان ذكر الشئ بغير لفظه الموضوع له لا يفيد الا اذا استلزمه واما الدلالة على الشئ فقد يكون بسباق او بسياق او بدلالة حال كما يقول المحتاج جئتك لاسلم عليك او لاشاهد جمالك الكريم فان فيه دلالة من جهة اللفظ من حيث هو على المطلوب الذى هو العطاء وقال بعض شراح الكشاف بين الكناية والتعريض عموم وخصوص من وجه فقد يوجد كناية ولا يوجد تعريض كقولك فلان طويل النجاد وبالعكس كقولك فى عرض من يؤذيك لغير المؤذى اذيتنى فستعرف وعليه قوله تعالى لعيسى عليه السلام ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله وقد يجتمع التعريض والكناية معا كقولك فى عرض من يؤذى المؤمنين هو الذى يصلى ويزكى ولا يؤذى اخاه المسلم ويتوصل بذلك الى نفى الايمان عن المؤذى
قوله والمراد بالنساء المعتدات للوفاة هذه الارادة مستفادة من اللام العهدى فى لفظ النساء والمعهودات هى الازواج المذكورة فى قوله عز وجل * ويذرون ازواجا *
قوله او نافقة من النفاق بفتح النون بمعنى الزواج معنى التعريض لا يستفاد من مجرد قوله انك جميلة او نافقة ما لم ينضم اليه قوله * ومن غرضى ان اتزوج واو قال ومن غرضى ان اتزوجك بذكر المفعول لا يكون تعريضا بل هو تصريح به يأثم الخاطب
قوله ونحو ذلك اى ونحو ذلك من الكلام الموهم انه يريد نكاحها حتى تحبس المعتدة نفسها عليه ان رغبت فيه ولا يصرح بالنكاح فلا يقول انى اريد ان انكحك او اتزوجك او اخطبك او ما اشبه ذلك
قوله ثم عن العقد التعبير بالسر عن الوطئ انما هو على سبيل الكناية والكناية تستلزم الملازمة من الجانبين والوطئ يستلزم السر دون العكس الا ان يتسامح ويدعى الاستلزام بقرينة سوق الكلام واما التعبير بالسر عن العقد فى المرتبة الثانية فمجاز بعلاقة السببية ويجوز التعبير الثانى وهو التعبير بالسر عن العقد ان يكون كناية تلويحية قوله على ان المعنى بالمواعدة الخ والمعنى لا تواعدوهن بالوطئ فى السر اقول لا يلزم فى افادة هذا المعنى تقدير كلمة فى بل يفيده الكلام بظاهره من غير تقدير فى نحو ١١

في الصبح) وهو عند الشافعي والمعنى حينئذ وقوموا لله في صلوة الصبح قانتين فيها ولايخفى ضعفه
٢٢ * قوله (فان خفتم من عدو وغيره) فان خفتم الفاء لترتيب بيان الصلوة في وقت الخوف على بيانها
في حال الامن ٢٣ * قوله (فصلوا راجلين او راكبين) فصلوا هذا التقدير بمعونة المقام راجلين
اشارة الى انها حال وكلمة او للتخيير او للتنويع اي فصلوا وانتم مخيرون سواء كنتم راجلين اوراكبين اوفصلوا
راجلين ان كنتم راجلين اوراكبين ان كنتم راكبين والاول هو الظاهر المعول * قوله (ورجال جمع راجل
اورجل بمعناه كقائم وقيام) راجل بمعنى ماش اوجمع رجل بفتح الراء وضم الجيم او بفتح وكسر بمعنى الراجل
الماشي كقائم وقيام نظير الاول ولم يذكر الثاني لانه على خلاف القياس * قوله (وفيه دليل على وجوب
الصلوة حال المسايفة واليه ذهب الشافعي) على وجوب الصلوة لان الامر المقدر اي فصلوا للوجوب
والفرض حال المسايفة اي حال المقاتلة بالسيف ونحوه المسايفة بالسين المهملة والياء المثناة التحتانية والفاء
المقاتلة بالسيف وهذا بناء على الاكثر والا فالمراد الصلوة حال المشي سواء كان بالمقاتلة بالسيف او بغيره او بدون
مقاتلة كما يدل عليه قوله وقال ابو حنيفة لايصلي حال المشي الخ * قوله (وقال ابو حنيفة لايصلي حال
المشي والمسايفة مالم يمكن الوقوف) لايصلي اي لايجوز ان يصلي حال المشي استدلالا بانه عليه السلام
اخر الصلوة يوم الخندق وحمل الآية على امكان الوقوف والمعنى وحافظوا عليها في وقت الخوف ايضا وصلوها
رجالا اي قائمين على الرجل والقدم ويجوز لهم الاداء بجماعة اوركبانا بالايماء وحدانا ويسقط عنهم التوجه
الى القبلة لا كالصلوة في السفينة لانه يمكن الاستقبال فيها من غير مشقة بخلاف الدابة اذ لايمكن الاستقبال
الى القبلة مع سير الدابة قوله مالم يمكن الوقوف اشارة الى انه لوامكن الوقوف يصلي كما ذكرناه آنفا ونقل من
الكافي ان صلوة الخوف شرعت بذات الرقاع وهي قبل الخندق فلايقال وفيه نظر لان صلوة الخوف انما شرعت بعد
الخندق فلذا لم يصلها فيه ٢٤ * قوله (وزال خوفكم) اشارة الى ان المراد بالامن ماهو عقيب
الخوف بمقتضى الفاء فلا تكرار ٢ ٢٥ * قوله (صلوا صلوة الامن اواشكروه على الامن) صلوا
صلوة الامن فسر الذكر بالصلوة اذ الكلام فيها والذكر جزء منها بحيث تنتفي بانتفائه فيتحقق العلاقة المعتبرة
في ذكر الجزء وارادة الكل ثم اشار الى جواز ارادة الشكر فان الشكر وهو الثناء في مقابلة العطاء من اعظم افراد
الشكر فترتبه على الامن لانه من افراد النعم الجسيمة لكن بالنسبة الى المقام بعيد عن المرام مع ان الصلوة
مشتملة انواع الشكر التام ٢٦ * قوله (ذكرا مثل ما علمكم من الشرائع وكيفية الصلوة حالتي الخوف
والامن) وكيفية الصلوة تخصيص بعد التعميم لاقتضاء حسن الارتباط بماقبله لكن ذكر الخوف لايلايم
كون الكلام في حال الامن * قوله (اوشكرا يوازيه وما مصدرية اوموصولة) اوشكرا يوازيه
هذا ناظر الى الاحتمال الثاني في قوله فاذكروا الله كما ان الاول ناظر الى الاول فيه قوله يوازيه اي يماثله بالشكر
الذي هو مطابق للشرع والا فالشكر الموازي للنعم ليس بمقدور البشر وما في قوله كما علمكم مصدرية فالمعنى
حينئذ فاذكروه ذكرا ٣ كائنا كتعليمه اياكم قوله اوموصولة اي فاذكروه مثل ما علمكم به من الشرائع فلو قدمه
لكان الاولى لموافقته لما ذكره اولا لكن المصدرية تستغني عن تقدير العائد وايضا لايلزم تشبيه الشيء بنفسه
ظاهرا بخلاف الموصولية وجه التشبيه كون الصلوة المؤداة مثلا مغايرة للصلوة المعلمة بالاعتبار فان المراد
بالتشبيه ان يكون الصلوة المؤداة موافقة لما علمه الله تعالى ٢٧ * قوله (مفعول علمكم) اي مفعول ثان له
والمفعول الاول ضمير الخطاب وثلاثيه علم بمعنى عرف لامن افعال القلوب فاذا نقل الى التفعيل يتعدى الى
المفعولين لايصح بينهما حمل فهو من ملحقات باب اعطيت والمعنى وعلمكم مالم تكونوا تعلمون بالكفر والنظر
والاستدلال اذ لاطريق الى معرفته سوى ٤ الوحي وللاشارة الى ذلك قيل مالم تكونوا تعلمون المفيد للدوام
والاستمرار فان الكلام للدوام في النفي لالنفي الدوام بملاحظة النفي اولا ثم الدوام المنفهم من كان ثانيا وتعليم
مثل هذا يسند اليه تعالى لانزاله ويسند الى النبي عليه السلام لتبليغه وهذا الاسناد حقيقي والاول مجازي
فلا اشكال بان التعليم لايكون الامالم يكن معلوما ولما كان الامن من قبيل الحسنة وهي كثيرة محققة والخوف
نادر بالنسبة اليه صدر الجملة الاولى بكلمة ان المفيدة للشك الناشي من القلة والندرة وان لم يكن ٥ للشك هنا وصدر الجملة
الثانية بكلمة اذا المفيدة للقطع وكثرة الوقوع لاسيما الامن عقيب الخوف فانه محقق الوقوع ٢٨ * قوله والذين
(يتوفون)

٢ اذ المراد من الامن المستفاد من قوله "حافظوا على الصلوات" الآية الامن الاصلي لا الامن بعد الخوف ولا الاعم منه منه
٣ قوله ذكرا كائنا اشارة الى ان كما علمكم متعلق بمحذوف وقع وصفا لمصدر محذوف منه
٤ لما عرفت من ان المراد منه الشرايع والاحكام التي من جملتها كيفية اقامة الصلوة حالتي الامن والخوف ولاريب في ان العقل لايستقل في معرفتها تفصيلا منه
٥ بالنسبة اليه تعالى ووجه استعماله هنا ان الشيء في نفسه كالخوف هنا يحتمل الوقوع واللاوقوع وان كان مجزوما لله تعالى وهذا وجه صحة ان في مثل هذا الموضع فتأمل منه
١١ لا تواعدوهن بالوطي سرا اوقلت فح ينسحب معنى النهي الى القيد فيفيد جواز المواعدة به جهرا قلت ذلك المحذور باق في تقدير في ايضا والجواب عن ذلك جواب عن هذا
قوله اي لاتواعدوهن مواعدة معروفة هذا على ان يكون استثناء من مصدر لاتوعدوهن وقوله "الا مواعدة" بقول معروف على ان يكون استثناء من مفعول به بواسطة لتواعدوهن اي لاتواعدوهن بشيء من الاقوال المتعلقة بالنكاح الابالقول المعروف وهو التعريض فحينئذ يكون الباء مقدرة قيل ان في الا ان تقولوا المعنى الابان تقولوا والمستثنى منه على الاول مواعدة والمستثنى لابتقدير الجار وعلى الثاني بشيء والمستثنى بتقدير الجار وعلى الوجهين يكون الاستثناء مفرغا لايجوز ان يكون استثناء منقطعا لانه ح يكون استدراكا من عدم المواعدة فيلزم ان يكون التعريض موعودا وليس كذلك بل هو واقع في الحال
قوله ذكر العزم مبالغة في النهي عن العقد ووجه المبالغة ان العزم من مبادي الافعال الاختيارية لايتحقق الفعل بدونه فكان العزم مستلزما للفعل ويلزم من نهيه النهي عن الفعل بطريق برهاني
قوله ولاتعزموا عقد عقدة النكاح وانما اقدر العقد قبل عقدة النكاح لان العقدة موضع العقد وموضع العقد هو النكاح كما ان موضع العقد في عقدة الحبل هو الحبل فلا بد من تعدي الفعل اي فلا تعزموا على عقد النكاح
قوله وقيل معناه قيل الفرق بين هذا الوجه وبين ماقبله ان العزم في الاول بمعنى مجرد القصد والنية وفي الثاني بمعنى الجزم والقطع ولا بد من تقدير المضاف على هذا الوجه ايضا وقال بعضهم المعنى على الثاني لاتبرموه ولاتلزموه ولاتقد مواعليه فيكون النهي عن نفس الفعل لاعن قصده ثم قال وبهذا يمتاز عن الوجه الاول والا ففي العزم بمعنى القصد ايضا معنى القطع كما يقال هذا امر معزوم عليه ومقطوع به جعل صاحب الكشاف العزم حقيقة في القطع حيث قال وحقيقة العزم القطع بدليل قوله عليه السلام لاصيام لمن لم يعزم الصيام من الليل وروى لم يبيت الصيام استدل على كون العزم بمعنى القطع بالحديث الوارد على روايتين احديهما بلفظ العزم والاخرى بلفظ البت وهو القطع فظاهران ليس معنى بت الصوم وقطعه الا الجزم به وقطع التردد فيه والحاصل ان العزم في الوجه الثاني بمعنى قطع التردد في القصد والنية والاقدام على الفعل لابمعنى القطع الذي هو الفك ويلزمه معنى الابرام والالزام قيل ولوكان العزم بمعنى القطع الذي هو الفك لجلنا كلام هذا القائل اي قائل الوجه الثاني على معنى لاتقطعوا عقدة نكاح الزوج المتوفى بالكلية بحيث تعقدون ١١

يتوفون منكم) شروع في بيان بقية الاحكام للمتوفى اثر بيان المحافظة على الصلوة التي هي ام العبادات فالامر
بالمحافظة عليها في حال الامن والخوف متضمن الامر بمحافظة سائر الشرايع كما اشار اليه المص بقوله مثل
ما علمكم من الشرايع ونبه عليها لئلا يلهيهم الاشتغال بشان الاولاد والازواج شرع في بيان بقية الاحكام
* قوله (قرأها بالنصب ابو عمرو وابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم على تقدير والذين يتوفون
منكم يوصون وصية اوليوصوا وصية اوكتب الله عليهم وصية اوالزم الذين يتوفون وصية) يوصون وصية
خبر بمعنى الامر بقرينة قوله اوليوصوا الخ او باق على خبريته لكن لايلايم الوجوه الاخر قوله اوكتب الله
اي فرض الله الخ فكتب خبر يفيد معنى الامر فلا يحمل على الانشاء قوله اوالزم مجهول والذين نائب
الفاعل ووصية مفعوله الثاني فالذين في النظم الكريم نائب فاعل فعل مقدر فحينئذ وجملة والذين يتوفون
جملة فعلية وفي باقي الاحتمالات جملة ٢ اسمية وتقديم الاول لرجحانه لان الخبر آكد من الامر في افادة الحكم
وقدم الثاني على الثالث لان في الثالث كثير تقدير واما الرابع فلان فيه تقدير الفعل قبل مساس الحاجة
* قوله (ويؤيد ذلك قراءة كتب عليكم الوصية لازواجكم متاعا الى الحول مكانه) قراءة الخ اي قراءة
عبدالله كتب عليكم الوصية لازواجكم متاعا الى الحول مكان قوله "والذين يتوفون منكم" الآية والمراد بذلك
في قوله ويؤيد ذلك اي قراءة النصب على هذه المعاني لا الاخير فقط اذ الوصية منصوب في هذه القراءة على
ان كتب مبني للفاعل والمراد بالوصية الايصاء على هذا التقدير والظاهر ان يكون بمعنى الايصاء ٣ ايضا
على تقدير يوصون اوليوصوا على انه مفعول مطلق له وقول الكشاف يوصون وصية كقولك انما انت سير
البريد باضمار تسير صريح فيه فعلى كل تقدير بمعنى الايصاء في الاولين مفعول مطلق وفي الاخيرين مفعول به
لكتب اوالزم وقدم احتمال النصب خلاف الكشاف بناء على هذا التأييد * قوله (وقرأ الباقون بالرفع
على تقدير ووصية الذين يتوفون او وحكمهم وصية اووالذين يتوفون اهل وصية اوكتب عليهم وصية
اوعليهم وصية) او وحكمهم اي وحكم الذين يتوفون وصية لازواجهم على ان اضافة الحكم الى الذين
من قبيل اضافة المصدر الى المفعول اي حكم الله لهم ذلك والجملة الاسمية في الاحتمالات الثلث بمعنى الانشاء
تفيد الوجوب مثل كتب عليهم وصية اوعليهم وصية والفرق بينهما ان الاول يفيد الوجوب بمنطوقه اذ كتب
في مثله بمعنى فرض واما على فلا يفيد الوجوب في اللغة وانما افادته بحسب الشرع والعرف ولعل هذا مراد
من قال ان عليهم في هذا التقدير متعلق بالفعل العام يعني لايتعلق بكتب ويستفاد الوجوب من كون التركيب
متعارفا في اللزوم والوجوب * قوله (وقرئ متاع بدلها) وقرئ متاع اي ان ابيا قرأ متاع لازواجهم
بدل وصية لازواجهم والاحتمالات المذكورة في وصية جارية في متاع ٢٢ * قوله (نصب بيوصون
ان اضمرت والا فبالوصية وبمتاع على قراءة من قرأه) نصب بيوصون اي مفعول به له اذ وصية مفعول مطلق له
ان اضمرت وكذا منصوب بليوصوا ان اضمرت ولم يذكره لظهوره قوله والا اي وان لم تضمره بل ان
اضمرت كتب الخ اوالزم الذين فهو منصوب بوصية لانه بمعنى ان يوصي اوالايصاء وهذا الاحتمال الاخير
جار في قراءة رفع وصية على كل احتمال وفي قراءة النصب على الاحتمالين الاخيرين * قوله (لانه بمعنى
التمتيع) فانه اسم مصدر كالسلام بمعنى التسليم ٤ ٢٣ * قوله (بدل منه) اي من المتاع بدل البعض
من الكل بتقدير الضمير اي غير اخراج منه او التمتيع يتناول الانفاق عليهن والاسكان في المسكن وهو المراد
بغير اخراج او بدل اشتمال وشرطه غير ظاهر هنا الا ان يقال ان المتاع بمعنى التمتيع لكونه محتملا للانفاق والسكنى
تشوق السامع الى ذكره حين ذكر المبدل منه والعائد الى المبدل منه محذوف كانه نظر من جعل بدل الاشتمال
الى ان الانفاق والسكنى جزئيان للمتاع لا جزآن له حتى يكون بدل البعض وفيه اذ كثيرا ما يجعل الجزئي ٥ جزأ
وقيل بدل الكل بحذف المضاف اي متاع غير اخراج وهو تعسف لاطائل تحته * قوله (اومصدر مؤكد
كقولك هذا القول غير ما يقول اوحال من ازواجهم اي غير مخرجات) اومصدر مؤكد اي مضمون الجملة
المتقدمة فيكون مما يجب حذف عامله قياسا لكن لما كانت تلك الجملة محتملة لها ولغيرها يكون تأكيدا ٦ لغيره
لان الوصية بان يتمتعن حولا يحتمل ان يكون بالنفقة او بالسكنى كما اشرنا اليه والاشارة الى ذلك قال كقولك الخ
فان مضمون هذا القول يحتمل ان يكون خلاف ما يقوله المخاطب اوغيره فعين ما يقوله وهنا عين السكنى واما

٢ والجملة الاسمية لتفيد الدوام قدمها على احتمال كونها جملة فعلية منه
٣ وسيجيء الاشارة الى ذلك من المص حيث قال والمعنى انه يجب على الذين يتوفون ان يوصوا الخ منه
٤ لكن السلام بمعنى التسليم المبني للفاعل والمتاع بمعنى التمتيع المبني للمفعول منه
٥ والباعث لهذا التكلف عدم تحقق شرط بدل الاشتمال وبدل الكل بعيد جدا منه
٦ وهذا ما اختاره المحقق التفتازاني وقيل لما كان تمتيع زوج الرجل حال حيوته السكنى في بيته والنفقة يتبادر من الوصية بتمتيعهن السكنى والنفقة فغير اخراج تأكيد لنفسه انتهى قوله يتبادر الخ شاهد على انه يحتمل غيره والتأكيد لنفسه لايحتمل له غيره على ان غير اخراج لايدل على النفقة بالعبارة كما اوضحناه في اصل الحاشية منه

١١ عليها عقدا آخر حتى يبلغ الكتاب اجله اقول هذا الوجه انما يصح ان لوجاء العزم في اللغة بمعنى القطع الذي هو الفك وهو في حيز المنع ولعل في كلمة لو في كلام هذا القائل المنبئة عن الفرض والتقدير لذلك قال الراغب دواعي الانسان الى الفعل على مراتب السانح ثم الخاطر ثم التفكر فيه ثم الارادة ثم الهمة ثم العزم فالهمة اجماع من النفس على الامر وازماع عليه والعزم هو العقد على امضائه ولهذا قال الله تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله واقول كل واحد من الوجهين مبني على التجوز في معنى العزم الا ان وجه الاول من باب استعمال المقيد في المطلق كاستعمال التنابز في مطلق الدعاء في قوله تعالى "ولاتنابزوا بالالقاب" على وجه وحقيقة التنابز الدعاء باللقب وكذلك حقيقة العزم القصد مع الجزم فاستعمل في مطلق القصد باللقب والثاني من استعمال اللفظ في جزء معناه الموضوع له كاستعمال الصلوة في احدار كانها
قوله لمن عزم فلم يفعل خشية من الله والاولى ان يفسر معنى الغفور مطلقا عن هذا القيد بناء على سعة رحمة الله تعالى وعموم مغفرته يرشدك اليه ذكره مطلقا عن المغفور له ليتناول من عزم ولم يفعل وعزم وفعل مادام ثابتا على الايمان
قوله وقيل من وزر اقول يلزم من حمل الجناح على الوزر ان يكون طلاق غير الممسوسة التي فرض لها مهر وزرا لانه يفيد بمفهومه عليكم وزر في تطليقهن ان فرضتم لهن فريضة وليس الامر كذلك لانه لابدعة ولاوزر في تطليق غير الممسوسة سواء فرض لها فريضة اولا فالوجه الصحيح ان يراد به تبعة المهر لا الوزر

قوله الا ان تفرضوا الخ قيل قد جاء في بعض حواشي سيبويه ان او بمعنى الا ان كقولك لالزمنك او تعطيني حقي اي الا ان تعطيني حقي لكن المشهور انه بمعنى الى ان فعبر عن معنى الى بحتى فيكون معنى او تفرضوا اما الا ان تفرضوا كما جاء في الحواشي اوحتى تفرضوا كما هو المشهور وحين فسر لا جناح بلا تبعة مهر وهو دال على جواب الشرط كان تقدير الكلام ان طلقتم النساء مالم تمسوهن فلا مهر عليكم الا ان تفرضوا لهن مهرا اوحتى تفرضوه فحينئذ يجب عليكم المهر وانما جعل كلمة او هنا بمعنى الا ان اوحتى لانها لوجعلت للعطف وجعل حذف النون من تفرضوا علامة للجزم لكونه معطوفا على المجزوم لزم نفي المهر على احد التقديرين وليس كذلك بل هو منوط بهما حتى ان كانت ممسوسة ولم يفرض لها مهر لم يسقط بل يجب مهر المثل وان كانت على العكس يجب لها نصف المفروض واما اذا كانت غير ممسوسة ولم يفرض لها مهر وطلقها فقد سقط المهر جميعا ولزم المتعة فتعين ان يكون او بمعنى الا ان اوحتى فيكون المعنى لامهر

٢٢ * فان خرجن * ٢٣ * فلاجناح عليكم * ٢٤ * فيما فعلن فى انفسهن * ٢٥ * من معروف
٢٦ * والله عزيز * ٢٧ * حكيم * ٢٨ * وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين *

النفقة فلا تستفاد من قوله غير اخراج واحتمال كونه حالا ناطق عليه ولعل النفقة ثابتة بدلالة النص واحتمال كونه مصدرا قدمه صاحب الكشاف وهو الظاهر قوله اى غيره مخرجات اشارة الى ان اخراجا بمعنى اسم المفعول على انه مصدر مبنى للمفعول اخره لاحتياجه الى التأويل ولكون الحال مقدرة * قوله (والمعنى انه يجب على الذين يتوفون ان يوصوا) قد بينا ان يوصوا خبر بمعنى الامر والجملة الخبرية سواء كانت فعلية او اسمية بمعنى الانشاء فى قراءة الرفع فيستفاد الوجوب فى كل احتمال ولذا قال يجب على الذين الخ * قوله (قبل ان يحتضروا والازواجهم بان يمتعن بعدهم) قبل ان يحتضروا فيه تلميح الى دفع اشكال وهو انه كيف يوصى المتوفى وجه الدفع ان قوله تعالى * يتوفون مجاز اولى بقرينة تعذر الوصية بعد الوفاة وبدليل انه لاوجوب على الميت لكن الاولى فى توضيح المعنى ان يقال والمعنى انه يجب على الذين يحتضرون ان يوصوا الخ اذ لامعنى كون الوجوب على الذين يتوفون قبل ان يحتضروا الخ ظاهرا قوله ان يوصوا اشارة الى ان الوصية فى النظم الكريم اسم بمعنى المصدر اى الايصاء والتوصية والفعل مع ان فى قوة المصدر ولهذا عبربه ولعل اختياره لافادة الاستمرار التجددى وكذا قوله بان يمتعن بعدهم اشارة الى ان متاعا اسم مصدر مبنى للمفعول كانه عليه بقوله لانه بمعنى التمتيع على انه مبنى للمفعول * قوله (حولا) اسقط لفظة الى اخذا بالحاصل لان التمتيع الى الحول ماله التمتيع حولا اذ التمتيع امرله امتداد فبين غايته ونهايته بقوله الى الحول اى الى تمام السنة من اول الوفاة بل النظم الجليل ادل على المقصود اذ التمتيع حولا يحتمل فى بعض السنة بل هو المتبادر فى بادى الرأى وان امكن دفعه بان حذف فى يقتضى الاستيعاب ولهذا قال فى الكشاف حولا كاملا وجعله نكرة لان اللام فى الحول للعهد ٢ الذهنى * قوله (بالسكنى والنفقة) قدم البيان ان كون غير اخراج بدلا من متاع يقتضى عدم تعرض ذكر النفقة كما فى بعض النسخ لكن الصحيح وجودها وجهه ان وجوب السكنى بعبارة النص ووجوب النفقة بدلالة النص قيل وفسر صاحب الكشاف المتاع بان يمتع ازواجهم بعدهم حولا كاملا اى ينفق عليهن من تركته ولايخرجن من مساكنهن فيكون المتاع عبارة عن شيئين احدهما الانفاق والثانى الاسكان فعلى هذا كان بدل البعض انتهى واتضح حسن ماذكرناه من انه بدل البعض بتأويل الجزئى بالجزء وايضا ظهر انه مؤكد لغيره ان جعل مصدرا مؤكدا ومن جعله مؤكدا لنفسه لم يصب * قوله (وكان ذلك فى اول الاسلام ثم نسخت المدة بقوله اربعة اشهر وعشرا وهو وان كان متقدما فى التلاوة فهو متأخر فى النزول وسقطت النفقة بتوريثها الربع او الثمن) ثم نسخت المدة ٣ اى العدة حولا كاملا وسقطت النفقة اى نسخت بتوريثها الربع ان لم يكن للزوج ولد او الثمن ان كان له ولد والتعبير بسقطت للتفنن فى البيان وفى الكشاف ونسخت النفقة بالارث * قوله (والسكنى بعد ثابتة عندنا) فالآية غير منسوخة بالنسبة الى السكنى ولهذا لم يقل والآية منسوخة بل فصل الحكم المنسوخ وغيره * قوله (خلافا لابى حنيفة) فان عنده لاسكنى لهن ايضا لان قوله تعالى * لهن الربع ولهن الثمن * يدل على الحصر اى لهن الربع او الثمن لاغير ومع هذا الحصر لايعرف وجه ماقاله الشافعى ٢٢ * قوله (عن منزل الازواج) باختيارهن كما يدل عليه التعبير بالخروج اى فان خرجن من المسكن القديم بلا اخراج الورثة وقيل اى من العدة بانقضاء الحول والمصنف لم يلتفت اليه لانه لايلايمه قوله فلاجناح الخ اذ لاخفاء فى عدم الجناح فيما فعلن بعد انقضاء العدة وايضا كلمة ان تأبى عنه اذ الخروج عن العدة محقق وهو يقتضى كلمة اذا كذا قيل ولايخفى مافيه ٢٣ (ايها الائمة) ٢٤ * قوله (كالتطيب وترك الحداد) والتعرض للخطاب ٢٥ * قوله (مما لم ينكره الشرع وهذا يدل على انه لم يكن يجب عليها ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وانما كانت مخيرة بين الملازمة واخذ النفقة وبين الخروج وتركها) وهذا يدل الخ لما اختار المصنف كون المعنى فان خرجن اى عن منزل الازواج دون الخروج عن العدة قال وهذا يدل الخ اذ لاكلام حينئذ فى تلك الدلالة ولو كان المعنى الخروج عن العدة كما اختاره بعض المفسرين لم يوجد تلك الدلالة لكن هذا المعنى ضعيف لما بيناه فلا يرد شئ على كلام المصنف على المتقين اى عن الشرك فيتناول جميع الازواج المطلقين من المؤمنين او على المتقين من المعاصى فحينئذ التخصيص مبهم مع ان الحكم عام لانهم هم المنقادون ٢٦ * قوله (ينتقم ممن خالفه منهم ٢٧ راعى مصالحهم ٢٨ اثبت المتعة للمطلقات جميعا بعد ما اوجبها لواحدة منهن) لم يقل اوجب

٢ وهو فى قوة النكرة سعد

٣ وفى الكشاف وقيل نسخ مازاد منه على هذا المقدار وظاهر كلام المص انه نسخت المدة واثبت اربعة اشهر وعشرا بنص جديد وهو مذهب البعض واختاره المص ومبنى الخلاف ان نسخ البعض هل هو نسخ للكل ام لا سعد

١١ عليكم ان طلقتم النساء التى لم تمسوهن الا ان تفرضوا لهن فريضة قال بعضهم ان او عاطفة وقال انها لاحد الامرين لابعينه وهو نكرة فى سياق النفى المفيد للعموم فكان سقوط المهر متعلقا بهما ويكون او بمعنى الواو كما فى قوله تعالى * ولا تطع منهم آثما او كفورا * اى لاتطع كل واحد منهما قال القطب فان قلت لم لم يجعل كلمة او للعطف على تمسوهن وهو وجه ظاهر فان لم حينئذ يكون لنفى احد الامرين ونفى احد الامرين لشمول العدم وعدم وجوب المهر مشروط بعدم المسيس وعدم الفرض حتى اذا كان احدهما يجب المهر قلت اذا كان عطفا على تمسوهن فربما يوهم ان تقدير الكلام مالم تمسوهن او لم تفرضوا فالشرط حينئذ احد المنفيين لانفى احد الامرين فيلزم ان لايجب المهر اذا عدم المسيس ووجد الفرض او عدم الفرض ووجد المسيس وليس كذلك ولهذا جعل من ذهب الى العطف كلمة او بمعنى الواو كما فى قوله تعالى * او يزيدون فلما كان العطف مثارا لهذا الوهم المؤدى الى خلاف المقصود عدل بكلمة او عن اصل العطف وجعل بمعنى الا ان او حتى حسما لمادة الوهم بالكلية

قوله اذ لو كانت ممسوسة الخ اعلم ان للمطلقة اربع حالات الاولى ان تكون غير ممسوسة ولم يسم لها مهر والثانية ان تكون ممسوسة وسمى لها والثالثة ان تكون ممسوسة ولم يسم لها والرابعة ان تكون غير ممسوسة وسمى لها ورفع الجناح بمعنى نفى المهر انما هو فى الصورة الاولى لا فى البواقى من الصور الثلاثة فان فيها وجوب المهر ولم يجب فى الصورة الاولى مهر اصلا لابعضا ولا كلا اما عدم وجوب البعض فلان مهر المثل لاينصف واما عدم وجوب الكل فلكونها غير مدخول بها ولكن لها المتعة لقوله عز وجل ومتعوهن فانه فى حق من جرى ذكرهن وهى المطلقات الغير الممسوسة التى لم يفرض لهن فريضة اذ لو فرضت لكان لهن تمام المهر لا المتعة

قوله فمنطوق الآية الخ اى هذه الآية دلت بمنطوقها على نفى وجوب المهر على من طلق امرأته الغير الممسوسة التى لم يسم لها مهر و بمفهومها المخالف اثبته له فى الصورتين الاخيرتين وهما تطليق ممسوسة سمى لها مهر او لم يسم وتطليق غير الممسوسة سمى لها مهر

قوله عطف على مقدر الخ ويجوز ان يكون عطفا على الخبرية المتقدمة وان كان المعطوف انشائية بان يكون من باب عطف القصة على القصة ويجوز ايضا ان يكون اعتراضا بالواو واردا لبيان مايجب للمطلقات المذكورة على ازواجهن بعد التطليق

قوله والحكمة فى ايجاب المتعة الخ اى والحكمة فى ايجاب المتعة للنساء المذكورة وهى اللاتى لم يمسهن ازواجهن ولا فرضوا لهن فريضة وانما قلنا للنساء المذكورة لان ضمير المفعول فى متعوهن عايد اليهن اقول فعلى تقدير ان يراد بالجناح التبعة التى تتعلق بالزوجية ينا فى آخر الآية اولها فان اول الآية نفى الجناح عمن طلقهن واخرها اثبته فان قيل المراد بالجناح المهر والمتعة ليست بمهر قلنا هب انها ليست بمهر لكنها بدل مهر المثل الذى سقط لكونها غير ممسوسة وحكم مايقوم مقام ١١

(كما قال)

٢٢ * كذلك * ٢٣ * يبين الله لكم آياته * ٢٤ * لعلكم تعقلون * ٢٥ * ألم تر * ٢٦ * الى الذين خرجوا من ديارهم *

كما قال بعد ما اوجبها ليمكن تطبيقه لكل مذهب كما سيجئ بيانه قوله جميعا اشارة الى ان اللام للاستغراق فيكون المطلقات من الالفاظ العامة فتتناول المدخول بها وغير المدخول بها ماسمى لها مهرا ولايسمى لها مهر * قوله (وافراد بعض العام بالحكم لايخصصه الا اذا جوزنا تخصيص المنطوق بالمفهوم) وافراد بعض العام اى امتياز بعض افراد العام عما عداه بالحكم الخ جواب سؤال تقريره ان مفهوم الآية السابقة ٢ معارض لمنطوق هذه الآية اذ مفهومها يقتضى تخصيص ايجاب المتعة للمفوضة الغير المدخول بها وهذه الآية تقتضى عمومها فيجب كون الآية السابقة مخصصة لهذه الآية فاجاب بان ذلك التخصيص بناء على القول بجواز تخصيص المنطوق بالمفهوم وذا غير جائز كذا قرر هذا المقام لكن المناسب حينئذ ان يقول المصنف الا ان جوزنا بلفظة ان المفيد لعدم الجواز ولفظة اذا تفيد الجواز بحسب الظاهر ثم ان هذا الاشكال ودفعه بناء على القول بمفهوم المخالفة وهو مذهب المص واما عندنا فلا مفهوم ولا اشكال * قوله (ولذلك اوجبها ابن جبير لكل مطلقة واول غيره بما يعم التمتيع الواجب والمستحب وقال قوم المراد بالمتاع نفقة العدة ويجوز ان تكون اللام للعهد والتكرير للتأكيد اولتكرير القصة) ولذلك اى لعدم التخصيص وبقى هذه الآية على عمومها اوجبها الخ وكذا اوجبها ابو العالية والزهرى كما فى الكشاف قوله واول عطف على اوجبها اى ولذلك اوله غيره فلولا العموم لما احتاجوا الى التأويل ٣ والتعبير بالتأويل لان ظاهر قوله حقا على المتقين الوجوب وقدم من المص ان الشافعى الحق بها فى احد قوليه الممسوسة الخ وسكت عنه هنا للاشارة الى رجحان قوله الآخر وهو عدم وجوب المتعة للممسوسة ٢٢ * قوله (اشارة الى ماسبق من احكام الطلاق والعدد) فالافراد باعتبار التأويل بما سبق او بما ذكر او المذكور قوله والعدد جمع عدة وفى بعض النسخ والعدة ٢٣ * قوله (وعد بانه سيبين لعباده من الدلائل والاحكام مايحتاجون اليه معاشا ومعادا ٢٤ لعلكم تفهمونها فتستعملون العقل فيها ٢٥ تعجب وتقرير لمن سمع بقصتهم من اهل الكتاب وارباب التواريخ) تعجب وتقرير اى ان الاستفهام للانكار الوقوعى فيكون لتقرير المنفى وهو الرؤية هنا لان نفى النفى اثبات فيتولد منه التعجب فلا يلزم الجمع بين المعنيين المجازيين وان جاز ذلك عند المصنف واشار الى ان الخطاب لكل احد فيكون ضمير الخطاب الموضوع لمعين ٤ مجازا لكونه مستعملا فى الغير الموضوع له الضمير فى قصتهم للذين خرجوا الآية * قوله (وقد يخاطب به من لم يرولم يسمع) اى من لم يعلم ولم يسمع وهو المراد هنا كما هو الظاهر * قوله (فانه صار مثلا فى التعجب) بان شبه حال من لم يرشيئا عجيبا ولم يسمعه بحال من رآه او سمعه فى انه ينبغى ان لايخفى عليه وانه ينبغى ان يتعجب منه بناء على ظهور امره بحيث استوى فى ادراكه الحاضر والغائب ثم اجرى الكلام معه كما يجرى مع من رآه او سمعه فيكون الم تر الخ استعارة تمثيلية لكن هذا ليس كقوله انى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان هذا مبنى على الادعاء كما اشرنا اليه بخلاف هذا القول فان الطرفين كلاهما محققان قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية المشبه به فى هذا مفروض على وجه ذكره صاحب الكشاف عكس ما نحن فيه ٢٦ * قوله (الى الذين خرجوا) الآية تعدية الرؤية بالى لتضمينه معنى النظر والرؤية بصرية لانه هو المناسب لكون هذا الكلام مثلا فى التعجب واما كونها بمعنى العلم فلايناسب المقام الا ان يقال تعرضه السمع يؤيد كون الرؤية بمعنى العلم لان السمع سبب العلم والا فلا وجه لتعرضه السمع فالمراد به المعرفة بسبب السمع وراء الرؤية البصرية وذكر الزمخشرى فى قوله تعالى * الم تر الى الذين اوتوا نصيبا * الآية ان الرؤية اما مجاز عن النظر لكونه بمعنى الابصار فلذا وصلت بالى اما بمعنى الادراك القلبى تضمينا على معنى الم ينته علمك اليهم انتهى وفائدة التجوز الحث على الاعتبار لان النظر اختيارى كذا فى الكشف وبعد التى واللتيا المناسب لكونه مثلا الرؤية البصرية * قوله (يريد اهل داوردان) لم يضبطوه لكن النسخة المصححة بفتح الدال بعدها واو مفتوحة وراء ساكنة ودال بعدها الف ونون * قوله (قرية قبل واسط) عطف بيان لداوردان قوله (وقع فيهم طاعون فخرجوا هاربين فاماتهم الله ثم احياهم ليعتبروا ويتيقنوا ان لا مفر من قضاء الله تعالى وقدره اوقوما من بنى اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد ففروا حذرا الموت فاماتهم الله ثمانية ايام ثم احياهم) ليعتبروا علة للاحياء بعد الاماتة قوله من قضاء الله وقدره جمع بينهما تنبيها على اتحادهما وقد يفرق بينهما ولتفصيله محل آخر وفى قوله ليعتبروا تنبيه على ان هذه الاماتة اماتة بموت

٢ وهو قوله تعالى * ومتعوهن على الموسع قدره الآية سعد

٣ وجه التأويل ان الايحاش بالطلاق مندفع بالمهر المسمى او بمهر المثل فليس بواجب لانتفاء علة الوجوب لكن المناسب لاهل التقوى التبرع بهذا تطييبا لقلوبهن سعد

٤ فان الضمير المستكن يجرى فيه الحقيقة والمجاز وسائر احكام الالفاظ سعد

١١ الشئ حكم ذلك يرشدك الى انها بدل من المهر عدم وجوب المتعة فى صورة لزوم المهر ووجوبها فى صورة عدم لزومه

قوله فلها نصف مهر المثل هذا ينافى اطلاق هذه الآية القابلة لاجناح عليكم ان طلقتم الى آخره فانها افادت بمفهومها ان لامهر فى هذه الصورة على الاطلاق لاكلا لانها غير ممسوسة ولابعضا لان مهر المثل لاينصف ويخالف ايضا قول الفقهاء فى عدم جواز التنصيف فى مهر المثل

قوله طلق امرأته المفوضة التفويض فى النكاح هو التزويج بلا مهر اى طلق امرأته التى لم يسم لها مهرا فى نكاحها

قوله الآية يقتضى الخ اى مفهوم قوله عز وجل * ومتعوهن * وهو لاغيرهن يقتضى ايجاب المتعة لمن يرجع اليه ضمير المفعول فى ومتعوهن وهى النساء اللاتى لم يمسهن ازواجهن ولم يفرض لهن فريضة وهذا التخصيص ليس تخصيصا مصطلحا عليه اذ ليس فيه طريق من الطرق الاربعة المفيدة للحصر والتخصيص بل اوهم رجع الضمير اليهن تخصيص حكم المتعة بهن ولهذا الحق بها الامام الشافعى رحمه الله فى احدى الروايتين عنه من المطلقات من ليست على الصفة المذكورة فانه لو كان فيه تخصيص مصطلح عليه لماذهب الى ذلك

قوله وهو مقدم اى والقياس مقدم على المفهوم لان القياس من الحجج القاطعة والمفهوم محتمل والمحتمل لايعارض القطعى

قوله صفة لمتاعا فعلى هذا يكون حقا صفة مشبهة مثل حسب واذا حمل نصبه على المصدر يكون فعله الناصب له محذوفا كما قدره

قوله اوالى المطلقات ويمكن ان يذكر فيه وجه اخر وهو ان ينزل الاحسان منزلة مالم يعتبر تعلقه الى المحسن اليه ويكون المعنى حقا على الذين يفعلون الاحسان او الذين عادتهم الاحسان على منوال فلان يعطى ويمنع اى يفعل الاعطاء والمنع وسماهم محسنين الخ هذا على ان يكون التعريف فى المحسنين للعهد واما اذا حمل على الجنس فلا حاجة الى هذا التأويل فيكون حكما على الجنس ويدخل فيه المذكورون دخولا اوليا

قوله اى فعليهم اى فالواجب فعلى الاول رفع نصف ما فرضتم على الابتداء وخبره محذوف وعلى الثانى على الخبرية لمبتدأ محذوف

قوله وهو دليل اى قوله تعالى * وان طلقتموهن * الآية دليل على ان الجناح المنفى فى قوله لاجناح عليكم الآية تبعة المهر لا الوزر ووجه كونه دليلا على ذلك ماقاله القطب ان التطليق قبل المسيس على قسمين اما قبل الفرض وهو المذكور فى هذه الآية واما بعد الفرض وهو مافى قوله تعالى وان طلقتموهن * من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة وهذا القسم فى مقابلة ذلك القسم وحكمه اثبات المهر فيكون حكم ذلك القسم نقيض ذلك الحكم وهو نفى المهر فالمراد بنفى الجناح نفى المهر

قوله وان لامتعة مع التشطير اى مع تنصيف المهر المفروض ١١

عقوبة اوتنبيه ٢ لاموت انقضاء اجالهم ثم احياهم ليستوفوا بقية اعمارهم ولم يذكرهنا ثمانية ايام ونحوها لعدم الرواية فيه وذكر مدة موتهم فى القول الثانى لانه هكذا نقل عن قائله والاولى عدم التعرض لعدم ذكرها فى النظم الجليل مع عدم تعلق الغرض به ٢٢ * **قوله** (اى الوف كثيرة قيل عشرة) وهذا خلاف الظاهر من جمع الكثرة ولذا قال اولا الوف كثيرة والاشتغال بعددها مما لاطائل تحته لما ذكرنا فى عدم تعيين مدة موتهم * **قوله** (وقيل ثلاثون وقيل سبعون وقيل متألفون جمع الف اوآلف كقاعد وقعود والواو للحال) وقيل متألفون مرضه لما ذكر فى الكشاف من انه من بدع التفاسير لانه خلاف الظاهر اذورود الموت دفعة على جمع عظيم ابلغ فى الاعتبار واما وقوع الموت على قوم بينهم الفة ومودة فهو كوقوعه على غير المتألفين قوله جمع الف بكسر الهمزة وسكون اللام وآلف بوزن فاعل قوله كقاعد نظير الثانى ولم يذكر للاول لظهوره كقوله كن فيكون يعنى انه من قبيل التمثيل ٣ وليس هناك قول وخطاب لهم وهوالمختار عنده وقد اوضحه فى تفسير قوله تعالى «كن فيكون» واختار بعض ائمة الاصول ان الامر على حقيقته وان الامر تكوينى لاتكليفى ٢٣ مفعول له ٢٤ * **قوله** (اى قال لهم موتوا فماتوا كقوله كن فيكون) اشارة الى انه مراد حذف تنبيها على ان الاشياء لاينفك تحققها عن امره تعالى بالامر التكوينى فذكر الامر مغن عن ذكره * **قوله** (والمعنى انهم ماتوا ميتة رجل واحد من غير علة بامر الله ومشيئته) ٤ اى المعنى المقصود المسوق له الكلام انهم ماتوا بعد امره تعالى موتوا ميتة رجل واحد اى فى آن واحد مع انهم الوف كثير وفيه اعتبار كبير وبه بذلك ضعف كون المعنى متألفون وقبض ارواح جماعة عظيمة فى آن واحد من ملك الموت ليس بمستغرب والقول بانهم ماتوا بمجرد الامر بعيد وان كان صحيحا فى نفسه قوله ومشيئته اشارة الى ان الكلام استعارة تمثيلية اى تمثيل حصول ماتعلقت به ارادته بلامهلة بطاعة مأمور مطيع بلا توقف وفيه تقرير الوهيته وكبريائه * **قوله** (وقيل ناداهم به ملك وانما اسند الى الله تعالى تخويفا وتهويلا) وقيل ناداهم به اى بالموت ملك لعله جبرائيل اوعزرائيل وانما اسند اليه تعالى مجازا لكونه آمرا به تخويفا اى تخويفا لمن سمع هذه القصة فعلى هذا القول على حقيقته لكن حصول الموت ليس بهذا القول بل بايجاد ٥ الله تعالى بسبب هذا القول ٢٥ * **قوله** (ثم احياهم) عطف على مقدر يدل عليه الكلام اى فماتوا ثم احياهم والقول اوانه عطف على قال لانه عبارة عن الامانة بعيد * **قوله** (قيل مر حزقيل عليه السلام على اهل داوردان وقد عريت عظامهم وتفرقت اوصالهم فتعجب من ذلك فاوحى الله اليه نادفيهم ان قوموا باذن الله تعالى) قيل مر حزقيل قال ابن حجر حزقيل بكسر الحاء المهملة وتبدل هاء فيقال هزقيل وكذا فى بعض النسخ وسكون الزاء المعجمة وكسر القاف ثم ياء ساكنة ولام كذا قيل على اهل داوردان يشير الى رجحان القول الاول وان مدة موتهم زمان طويل بحيث عريت عظامهم عن لحومهم وتفرقت اوصالهم اى مفاصلهم فتعجب من ذلك وجه التعجب رؤيتهم هكذا من غير دفن مع انه جمع عظيم وانه لابدله من سبب ولماخفى سببه حصل له حيرة لجهله بسبب المتعجب منه فاوحى الله تعالى فيه اشارة الى انه نبى فقاموا تامى الاعضاء وتمام الابدان بحيث يستعد نفخ الارواح فيها وهذا اعجب من موتهم موت نفس واحدة خارجة عن العادة لكن الكلام فى صحته وعن هذا مرضه وزيفه * **قوله** (فنادى فقاموا يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لااله الاانت وفائدة القصة تشجيع المسلمين على الجهاد والتعريض للشهادة) تشجيع المسلمين هذا ناظر الى الاحتمال الثانى من قوله وقيل قوما من بنى اسرائيل الخ ووجه التشجيع هوان الموت يدركهم لامحالة حين انقضاء الآجال ولايصيبهم قبله فالموت بالشهاده من اقوى السعادة وانما قال والتعريض لها لماسيجئ من قوله اذ لوجاء اجلهم ففى سبيل الله والا فالنصر والثواب * **قوله** (وحثهم على التوكل والاستسلام) ناظر الى الاحتمالين فى الذين خرجوا الآية ولهذا قدم ماهوناظر الى الاحتمال الثانى مع انه مرجوح عنده * **قوله** (للقضاء) لم يذكر القدر لمامر بيانه من ان مآلهما واحد اذالقضاء هوالحكم بنظام الموجودات على ترتيب خاص وهواجمالى والقدر تفصيلى اذهو تعلق الارادة بالاشياء فى اوقاتها المعينة وقيل القدر اجمالى اذهو كتصور النقاش الصورة فى الذهن والقضاء كنقش الاستاذ الصورة للتلميذ ومثل ايضا بان القدر مااعد للبس والقضاء بمنزلة اللبس كذا فى شرح المشكوة لعلى القارى فى توضيح حديث الايمان بالله ٢٦ * **قوله** (حيث احياهم ليعتبروا ويفوزوا وقص عليه حالهم

٢ وماثبت من ان احدا لايموت قبل انقضاء اجله غيرموت تنبيه منه

٣ قوله فاماتهم الله ثم احياهم اشارة الى كون الكلام محمولا على التمثيل حيث عبرعن قوله تعالى «فقال لهم الله موتوا» باماتهم الله » منه

٤ فى الكشاف فان قلت مامعنى قوله «فقال لهم الله موتوا» قلت معناه فاماتهم وانما جيء به على هذه العبارة للدلالة على انهم ماتوا ميتة رجل واحد بامر الله تعالى «ومشيئته وتلك ميتة خارجة عن العادة كانهم امروا بشئ فامتثلوه امتثالا من غير اباء ولا توقف انتهى فقول المص والمعنى الخ اجمال هذا التفصيل غاية الاجمال بحيث يقرب الى الاخلال منه

٥ اذالموت امر موجود عند من يقول انه عرض يضاد الحيوة واما عند من يقول بانه عدم الحيوة فلان العدم المضاف الى الملكات يتعلق به الخلق دون العدم المطلق صرح به فى اوائل سورة الانعام منه

١١ يعنى ودلت الآية ايضا على ان الواجب فى غير الممسوسة المفروض لها نصف المهر فقط لاهو مع المتعة لماافردت الآية وجوب النصف من المهر فحسب ولم تشرك معه لزوم المتعة فدفعت الآية بذلك اى بافادة وجوب النصف تردد من عسى يختلج فى قلبه ان فى ايجاب نصف المهر اسقاط بعض حق المراة وهو نوع اضطرار لها فكان ينبغى ان يلزم بدل ذلك البعض الساقط المتعة لينجبر بها ذلك قوله لانه قسيمها علة للدلالة الاولى وهو الدلالة على ان الجناح المنفى ثمة تبعة المهر لالثانية اذلادلالة للمقابلة عليها لكن اسلوب كلامه يرى ان المقابلة تعطى كل واحدة من كلتا الدلالتين

قوله اى المطلقات يعنى المطلقات الغير الممسوسة التى فرض لهن فريضة فالمعنى الاان يعفوا المطلقات عن ازواجهن فلا يطالبنهم وتقول المرأة مارآنى ولا اخذ منه ولااستمتع بى فكيف آخذ منه شيئا

قوله عما يعود اليه بالتشطير كلمة عن فى عما متعلقة بالعفو فى او يعفو اى او يعفو الزوج عن حق يعود اليه بطريق التنصيف لان الواجب فى هذه المسئلة نصف المهر فمعنى العفو حينئذ اعطاء الزيادة على الواجب قيل هذا ليس معنى العفو فان حقيقة العفو اسقاط الحق الواجب على الغير عن ذمته اماكلا اوبعضا واما اعطاء الزيادة فليس عفوا فوجب المصير الى المشاكلة عبر عن اعطاء الزيادة بالعفو عن وقوعه فى صحبة العفو الحقيقى وهو قوله عزوجل «الاان يعفون اولان الغالب فيما بينهم ان يساق اليها المهر عند التزوج فاذا طلقها قبل المسيس استحق ان يطالبها بنصف ماساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفى عنها فعلى هذا كان العفو على حقيقته كما فى الاول قال بعض الافاضل يجوز ان يكون المراد بالعفو الفضل كما فى قوله تعالى «ويسألونك ماذا ينفقون» قل العفو ومعناه والله اعلم او يفضل الزوج بسوق المهر اليها كلا ويعضده قول ابن جبير انا احق بالعفو حين طلق امرأته قبل ان يدخل بها فاكمل لها الصداق ويناسبه فى هذا المقام قوله تعالى «ولاتنسوا الفضل بينكم»

قوله غيرمشطر بنفسه خبر بعد خبر اى غير ملزم لنفس الزوج باعطاء النصف فقط بحيث لايتجاوز عن النصف الى الزيادة معنى الاشعار بهذا المعنى مستفاد من لفظ العفو فان فعل المخير من بين الجائزين ماهو افضل للمطلقة يلايمه معنى العفو اذله ان يفعل المفضول دون الفاضل لانه مخير بينهما

قوله وهو قول ١١

(ليستبصروا)

ليستبصروا) حيث احياهم اى اللام فى الناس للاستغراق شامل للمسلمين ولمن قبلهم ممن ماتوا ثم احيوا وان سمع قصتهم ٢٢ * **قوله** (اى لايشكرونه كما ينبغى) لايشكرون اى المفعول محذوف ٢ قوله اى كما ينبغى تركه اولى لان الكفار لايشكرونه اصلا قوله كما ينبغى ينتظم للمسلمين مع ان المتبادر كون المراد الكفار ويؤيده قول بعضهم فيه اشارة الى ان الكفار اكثر من المؤمنين فاشار الى ان المراد الكفار واظهار الناس فى مقام الاضمار لمافيه من الايماء الى سبب الغفلة فان الناس تشعر النسيان ولايبعد ان يكون تنبيها على المغايرة اولتقرره فى الذهن اولمزيد التشنيع على الشكر بملاحظة ان الانسان لاحتوائه القوى والآلات والعقل الذى هواقوى اسباب الادراكات ينبغى له المواظبة على الشكر والثناء فى مقابلة النعم والآلاء * **قوله** (ويجوز ان يراد بالشكر الاعتبار والاستبصار) اى بالشكر المنفى الاعتبار الخ لانه من افعال الجنان فهو من شعب الشكر فى مقابلة الاحسان كالثناء باللسان والفرق بين الاعتبار والاستبصار ان الاعتبار رد الشئ الى نظيره والاستبصار الاتعاظ به والمجاوزة من حال الى حال وجعلها عليها فى حكم لمابينهما من المشاركة المقتضية له وهنا لما كان الفرار من الموت لايغنى شيئا لاهل داوردان اولقوم من بنى اسرائيل ينبغى للعاقل الاعتبار به وعدم التصدى للفرار من مثل هذا والاستبصار به وحكم بانه يجب الاستسلام للقضاء لاهل الاسلام ٢٣ * **قوله** (لمابين ان الفرار من الموت غيرمخلص منه وان المقدر لامحالة واقع امرهم بالقتال اذ لوجاء اجلهم ففى سبيل الله والا فالنصر والثواب) لمابين ان الفرار الخ سواء كان بالجهاد كفرار بنى اسرائيل اومن الطاعون ٣ ونحوه من اسباب الهلاك غيرمخلص اسم فاعل من التخليص اشار به الى وجه الارتباط بماقبله ونبه به على ان فائدة القصة تمهيد لهذا الامر بالقتال كما اشار اليه بقوله وفائدة القصة تشجيع المسلمين الخ فعلم منه ان المخاطبين فى قوله تعالى «وقاتلوا» هم المسلمون لاالقوم من بنى اسرائيل كماذهب اليه البعض وقد انجز الله وعده فى قوله كذلك يبين الله لكم «الآية بان اخبر اولا باحياء جمع غفير بعد اماتتهم كموت رجل واحد التى من الآية العظمى ثم امر بالقتال والجهاد الذى هو من اعظم الاحكام ٢٤ * **قوله** (لمايقوله المتخلف والسابق ٢٥ بمايضمرانه وهو من وراء الجزاء) من قبيل التمثيل شبه ايصال الجزاء الذى اراده الله تعالى ٤ للسابق خيرا وللمتخلف شرا بايصال من يسوق الشئ من ورائه مايريده الى من يريده فذكر اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبهة به واريد الهيئة المشبهة وهذا مستفاد من قوله تعالى «واعلموا ان الله» الآية ثم الظاهر انه عطف على مقدر يقتضيه المقام اى فاشكروه وقاتلوا فى سبيل الله فان القتال لاعلاء الدين من اجل انواع الشكر على فضله المتين واما العطف على قوله تعالى «الم تر الى الذين خرجوا» الآية لانه فى تأويل اعتبروا اوانظروا فتكلف ٢٦ * **قوله** (من استفهامية مرفوعة الموضع بالابتداء وذا خبره) لكن حقيقة الاستفهام ليست بمرادة بل المراد بيان فخامة ذلك الشخص عنده تعالى كانه لفخامته خفى جنسه فسأل عنه اوللانكار اى هذا قليل جدا فهو كالمعدوم فهو كغير متحقق لكنه خلاف الظاهر وفائدة ذا مع الاستغناء عنه الايضاح بعد الابهام لكمال التقرر فى الاذهان مع ان فى التعبير باسم الاشارة الذى للحاضر المشاهد جعل الغائب المعلوم بمضمون الصلة كالمشاهد ليتوجه اليه ويطلب حتى يكون الحصول بعدالطلب فانه الذ واعز من المنساق بلاتعب * **قوله** (والذى صفة ذا او بدله) اى صفته الموضحة اوالمخصصة اوالكاشفة ٥ وفى الجمع بين اسم الاشارة وبين اسم الموصول نوع صنعة الطباق او بدله اى بدل الكل * **قوله** (واقراض الله مثل لتقديم العمل الذى به يطلب ثوابه) مضاف الى المفعول والظاهر ان المراد المعنى الحاصل بالمصدر لانه المناسب لكونه مثلا لتقديم العمل وهو عام فيدخل الجهاد دخولا اوليا فيحصل المناسبة لماقبله وقيل المراد الجهاد بالاموال والانفس ولم يرض به كما سيجئ وتوضيح التمثيل انه شبه الهيئة المنتزعة من العامل والعمل الصالح والطلب به الاجر العظيم من الملك الكريم بالهيئة المنتزعة من المقرض واقراضه الحسن لاغش فيه اصلا وطلبه من المستقرض المكافاة ولااقل من المواداة فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها فى الهيئة المشبهة وقدمر غيرمرة ان ذكر الركن الاعظم من الفاظ المشبه به كاف فى الاستعارة التمثيلية وكمال التوضيح فى قوله تعالى «ختم الله على قلوبهم» الآية ٢٧ * **قوله** (اقراضا حسنا مقرونا بالاخلاص وطيب النفس) اى ان قرضا اسم مصدر بمعنى الاقراض اومصدر بحذف الزوائد كما قيل فى قوله تعالى «وانبتها نباتا حسنا» قوله مقرونا بالاخلاص تفسير حسنا * **قوله** (اومقرضا حلالا لا

٢ وقدر بعضهم المفعول فضله تعالى وماذكره المص اولى منه

٣ كفرار اهل داوردان من الطاعون ولم يعلموا ان الحكم لله احكم الحاكمين منه

٤ اى للسابق للجهاد اولجميع الصالحات وكذا المتخلف عن القتال مع الكفار اوجميع الافعال الاخيار منه

٥ اذالتعريف بالاسم كاف فى كون الوصف كاشفا كقوله الالمعى الذى يظن بك الظن الخ وكونها موضحة لرفعها الاحتمال وكونها مخصصة لكونها تقلل الاشتراك والاولين ارجح منه

١١ للشافعى رحمه الله واما فى قوله الحديث فليس للولى العفو سواء كانت موليته صغيرة اوكبيرة

قوله يؤيد الوجه الاول وهوان يراد بالذى بيده عقدة النكاح الزوج وجه التأييد انه فى اسقاط حق الغير وهو ليس من التقوى

قوله وعلى الوجه الآخر اى وعلى الوجه الآخر من وجهى معنى الذى بيده عقدة النكاح وهوان يكون التطليق قبل المسيس مشطرا اى ملزما لنفس الزوج بالنصف لاغير يكون عفوالزوج عبارة عن الزيادة اى على حق الزوجة وهو النصف فقط فيجب فى الصحيح معنى العفو المصير الى احد التأويلين المذكورين فى قوله على الوجه الاخر عبارة عن الزيادة على الحق ان تمام المهر حق المرأة فى صورة التخيير لكن الشرع خير الزوج بين اعطاء النصف والكل

قوله ولعل الامر بها الخ بيان وجه نظم الآيات وان هذه الآية ليست باجنبية عما قبلها ونقل عن الراغب فى وجه نظم الآية ان الله تعالى لايخلى شيئا يذكره من احكام الدنيا غير مقرون بحكم اخروى تنبيها على جعل امر الآخرة نصب عين فى جميع الاحوال وانها هى اما مقصودة بالقصد الاول فوسطت هذه الآية بين هذه الاحكام عقيب الحض على العفو والنهى عن نسيان الفضل امر بالمحافظة على الصلوة لانها تنهى النفس لفواضل الملكات لكونها الناهية عن الفحشاء والمنكر

قوله اى الوسطى بينها او الفضلى منها يريد ان الوسطى تأنيث الاوسط وهو يحتمل ان يكون صفة مشبهة وهو الوجه الاول وان يكون افعل التفضيل وهو الثانى

قوله قوله يوم الاحزاب حديث يوم الاحزاب رواه الشيخان وغيرهما عن على رضى الله عنه

قوله وكانت اشق لان وقت الظهر وقت ازدحام اشتغال الناس وترك تلك الاشتغال عند ذلك الوقت اشق عليهم

قوله لانها متوسطة بالعدة قيل فى بيانه ان اكثر الصلاة من الفرايض الرباعية واقلها الثنائية والمتوسط بينهما الثلاثية وفيه نظر لانه لايبقى حينئذ لقوله وتر النهار مدخل فى التعليل اذيكفى حينئذ ان يقال لانها وتر الفرايض بل هذا هو الصحيح فاضافته الى النهار مستدرك

قوله «كان يقرء والصلاة الوسطى صلاة العصر وعن حفصة رضى الله عنها انها قالت لمن كتب المصحف اذا بلغت هذه الآية فلا تكتبها حتى املها عليك كما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها فاملت عليه والصلاة الوسطى صلاة العصر ذكر بعضهم فى قولها كما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأها وهذه الزيادة تجوز ان تكون عن النبى صلى الله عليه وسلم على سبيل البيان فحسبت انها من القرآن قيل هذا ليس بشئ لانها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأوها ولم يصح ان يخاط النبى صلى الله عليه ١١

طيبا) اى انه اسم عين بمعنى اسم المفعول اومصدر بمعنى اسم المفعول فيكون عبارة عن المال المعطى فيكون معنى الحسن كونه حلالا احترازا عن الحرام طيبا جيدا لارديا بعد كونه حلالا فيكون معنى الطيب مايستطيبه العقل السليم والرأى القويم ولواريد مايستطيبه الشرع لكان تأكيدا للحلال ٢ والتاسيس اولى من التأكيد فيكون الحسن بمعنى ملاءمة القرض والطبع من المعانى المشهورة واما على الاول فبمعنى متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا وهذا هو المراد فى هذا المقام لانه قال مثل لتقديم العمل وارادة المصدر من القرض الذى هو العمل اولى بالمرام وان المعنى الاول ملحوظ فى الثانى يعرف بالفكر العالى ٣ * **قوله** (وقيل القرض الحسن المجاهدة والانفاق فى سبيل الله) فالحسن ايضا بمعنى متعلق المدح والثواب لكونه فعل العبد وجه التمريض هو ان العموم هو المتبادر وماذكره داخل تحت العموم دخولا اوليا والمراد بالانفاق اما العام اوالانفاق فى الجهاد قوله فى سبيل الله قيد لهما فيفيد كونه مقرونا بالاخلاص وطيب النفس ٢٢ * **قوله** (فيضاعفه له جزاؤه) اذالقرض نفسه لايضاعف فيقدر له مضاف وهوالجزاء والثواب اواسند المضاعفة الى القرض مجازا لكونه سبب المضاعفة * **قوله** (اخرجه على صورة المغالبة للمبالغة) اى المتبادر من صيغة المفاعلة المغالبة لكن بمعونة القرينة لايراد المغالبة لتعذرها كماهنا فيحمل على المبالغة اى المبالغة كما او كيفا اذالفعل على سبيل المغالبة يكون على وجه المبالغة * **قوله** (وقرأ عاصم بالنصب على جواب الاستفهام حملا على المعنى فان من ذاالذى يقرض الله فى معنى ايقرض الله احد وقرأ ابن كثير يضعفه للتكثير بالرفع والتشديد وابن عامر ويعقوب بالنصب) يضعفه للتكثير بالرفع على ظاهره وبالنصب حملا على المعنى ٢٣ * **قوله** (كثرة لايقدرها الا الله) اى لايعلمها الا هو وهو التضعيف بغير حساب * **قوله** (وقيل الواحد بسبعمأة واضعافا جمع ضعف ونصبه على الحال من الضمير المنصوب اوالمفعول الثانى لتضمن المضاعفة معنى التصيير او المصدر على ان الضعف اسم مصدر وجمعه للتنويع) على الحال لانه فى معنى المشتق من الضمير المنصوب الراجع الى القرض وكونه اضعافا لان المضاف وهوالجزاء حذف واقيم المضاف اليه مقامه وجمعه مع ان المصدر لايجمع الا اذا اريد به العدد اوالنوع والجمع هنا للتنويع من انواع الثواب وحسن المآب واعظم انواعه رؤية الله تعالى فى جنة مفتحة الابواب ٢٤ * **قوله** (يقتر على بعض ويوسع على بعض حسبما اقتضت حكمته) لان التضيق انفع لمن ضيقه فلووسعه عليه لفسد حاله وكذا عكسه كماورد فى الحديث القدسى * **قوله** (فلا تبخلوا عليه بماوسع عليكم كيلا يبدل حالكم وقرأ نافع والكسائى والبزى وابوبكر بالصاد ومثله فى الاعراف فى قوله تعالى * وزادكم فى الخلق بسطة*) فلا تبخلوا عليه اى على الله تعالى الخ اراد بهذا بيان مناسبة هذه الجملة بماقبلها امامناسبتها على التفسير الاول للقرض فظاهر لان من الاعمال التى يطلب بها ثوابها الانفاق والصرف الى المصارف التى امر الله تعالى بالصرف اليها فترك ذلك الانفاق بخل على الله تعالى واما على التفسير الثانى للقرض فلان بذل القوة فى الجهاد بمنزلة بذل المال وعدمها بمنزلة الامساك فعلم منه ان جميع المبرات المجاهدة فى اقامتها بمنزلة بذل المال فى وجوه الخيرات وترك المجاهدة بمنزلة الامساك والبخل فيكون هذا القول ترشيحا للاستعارة فى بعض الاحتمالات المذكورة وتعرضه لبيان حال البسط ٤ دون القبض للتنبيه على ان المقصود هنا ذكر البسط لان المناسبة بماقبله انما هو بذكر التوسيع وذكر القبض لتكميل بيان القدرة والحكمة وانه لاالتوسيع لصلاحية من وسعه ولا التضييق لعدم لياقة من ضيقه البسط والتوسيع ٢٥ * **قوله** (فيجازيكم على حسب ماقدمتم ٢٦ الملأ جماعة يجتمعون للتشاور ولا واحد له كالقوم ومن للتبعيض) فيه تنبيه على ان الملأ جماعة لامطلقا بل الذين يملؤن المجالس مهابة فيكونون اشراف القوم ورؤسائهم وقديراد به مطلق الجماعة تغليبا اومجازا وكلام المصنف يميل الى الاطلاق ٢٧ * **قوله** (اى من بعد وفاته) لامن بعد ذهابه الى الميقات مثلا اوالى الطور كما يراد فى قوله تعالى * ثم اتخذتم العجل من بعده* اى من بعد موسى عليه السلام * **قوله** (ومن للابتداء وعاملها مقدر وقع حالا من الملأ اى كائنين بعض بنى اسرائيل من بعد وفاة موسى عليه السلام فلايلزم تعلق الحرفين بمعنى واحد وغرض المصنف من بيان معنى من مع انه ليس عادته اشارة الى ماذكرناه والظاهر ان هذا الابتداء ليس له نهاية فيكون كلمة من لبيان مجرد الابتداء ولو قيل انه متعلق بقالوا اولنبى بتقدير كائن لكان

٢ لكنه احتمال للمبالغة فى حله اذا لانفاق من المال الخبيث من عمل اهل البغى والنفاق منه

٣ اذالقرض الحلال مالم يكن قرضه مقرونا بالاخلاص لايعدل جناح بعوضة فى الميزان منه

٤ حيث قال فلا تبخل الخ ولم يقل ايضا فلاتضجر بضيق المال فان له حسن المآل منه

٥ فقيد بالوفاة دفعا لهذه الاحتمالات منه

١١ وسلم مالبس بالقرآن به ويقرؤها قراءة القرآن فالحمل على انها قراءة شاذة اولى والمروى عن حفصة رضى الله عنها صلاة العصر بغير الواو واماماروى عن عايشة رضى الله عنها فبالواو وحيث قالت كان يقرؤها والصلاة الوسطى وصلاة العصر فيكون صلاة العصر غير الصلاة الوسطى لاقتضاء الواو مغايرة المعطوفين ولذا قال المص رحمه الله فتكون صلاة من الاربع خصت بالذكر اى فتكون الصلاة الوسطى صلاة من الصلوات الاربع غير العصر قد خصت بالذكر مقرونة مع صلاة العصر

قوله وقرئ بالنصب على الاختصاص والتقدير واخص من بينها الصلوة الوسطى

قوله والقنوت الذكر فيه اى فى القيام فعلى هذا لا يسمى الذكر فى بواقى اركان الصلاة قنوتا قال الجوهرى القنوت الطاعة هذا هوالاصل ومنه قوله تعالى * والقانتين والقانتات * ثم سمى القيام فى الصلوة قنوتا وفى الحديث افضل الصلوة طول القنوت اى طول القيام ومن المعلوم ان طول القيام فى الصلوة انما هو بطول الذكر فيه ومنه قنوت الوتر فصلوا راجلين يعنى قوله تعالى * فرجالا او ركبانا حال من ضمير الفاعل فى صلوة المقدر جواب الشرط

قوله حال المسايفة اى حال المقابلة بالسيف والآية بظاهرها حجة للشافعى فى وجوب الصلوة حال المقارعة ومذهب ابى حنيفة انه لايصلى ماشيا اوراكبا الا اذا لم يمكن الوقوف وعند امكان الوقوف يصلى واقفا والدليل عليه قوله عز وجل * فان خفتم على ماقال الزجاج فان خفتم * اى ان لم يمكنكم ان تقوموا قانتين اى مؤدين الفرض هذا ظاهر على مذهب الشافعى رضى الله عنه وحجة ابى حنيفة انه صلى الله عليه وسلم اخر الصلوة يوم الخندق واجيب بانه منسوخ بهذه الآية مع ان قوله صلى الله عليه وسلم شغلونا على الصلوة الوسطى يحتمل النسيان قيل فيه ان النسخ يستلزم تأخر المنسوخ وهو غير معلوم والحمل على النسيان فاسد لان المروى انه شغل عن اربع صلوات ونسانه مع من معه من الصحابة فى ذلك المقدار ليس بمتصور

قوله صلوا صلاة الامن اواشكروه والاول انسب للمقابلة بين آيتى الخوف والامن (المعنى)

قوله فاذكروا الله فى هذه الآية واقع فى محاذاة فصلوا المقدر هناك قوله ذكرا مثل ما علمكم وقوله وشكرا يوازيه كذا هما تقدير كون مامصدرية واما اذا كانت موصولة ومالم تكونوا تعلمون مفعول علمكم يلزم تكلف فى امر الضمير الراجع الى الموصول فلعل التقدير حينئذ كالذكر الذى علمكم له اولاجله اوفيه مالم تكونوا تعلمون واكتفى بالربط المعنوى عن اللفظى فان لم يعلموا حينئذ يكون عبارة عن الموصول فكانه قيل فاذكروا الله كما علمكموه على ان يكون ماعبارة عن الذكر اوالشكر اى كالذكر او كالشكر الذى علمكموه

قوله يوصون وصية اولتوصوا وصية فعلى التقديرين يكون نصبها على المصدرية لفعل محذوف كقولهم انما انت سيرا ١١

المعنى ظاهرا باهرا اذكون الملأ من بعد وفاة موسى لاحاصل له ظاهرا بل لاصحة له اذيوشع عليه السلام بعث بعد وفاة موسى عليه السلام وانه فتاه وظاهران مابعث يوشع معاصر موسى عليه السلام من بنى اسرائيل لامن بعد وفاته عليه السلام وان فى قوله تعالى متعلق بالقصة اذالمراد تعجيب لمن سمع قصتهم كمانبه عليه المص فى الم تر الى الذين خرجوا حيث قال تقرير وتعجيب لمن سمع قصتهم وليس المراد فى مثل هذا ذواتهم بل قصتهم والمعنى * الم تر الى قصة الذين خرجوا * الآية والم تر الى قصة الملأ من بنى اسرائيل حين قالوا لنبى لهم من بعد وفاة موسى عليه السلام اولنبى كائن لهم من بعد وفاة موسى ٢٢ * **قوله** (هو يوشع اوشمعون اوشمويل) يوشع بن نون بن افرائيم بن يوسف بن يعقوب عليه السلام وهوالمراد بفتاه فى قوله تعالى * واذ قال موسى لفتاه * قال المفسرون هو يوشع بن نون ابن اخت موسى هذا البيان من طرف الام وماتقدم من طرف الاب اوشمعون ضبطوه بكسر الشين فى بنى يعقوب لكن المراد به غيره فانه شمعون بن صفية بن علقمة من ولد لاوى بن يعقوب عليهم السلام والظاهر بكسر الشين ايضا اواشمويل بكسر الهمزة وسكون الشين وفتح الميم وواو مكسورة بعده ياء ثم لام ابن بال بن علقمة وهو بالعبرانية اسمعيل كذا فى تفسير الارشاد سوى ضبط اشمويل اختلف فيه والمختار عند المصنف يوشع بناء على تقديمه وقيل والاظهر انه اشمويل ولعل وجهه ان ابن عطية رد كونه يوشع بان يوشع فتى موسى عليه السلام وبينه وبين داود عليه السلام قرون كثيرة كما قيل لكن اثباته مشكل قوله تعالى * من بعد موسى يؤيد كونه يوشع لانه فتاه وصار بعده نبيا كما صرح به فى قصة التيه فى سورة المائدة والا فالفائدة ذكر من بعد موسى عليه السلام ٢٣ * **قوله** (اقم لنا اميرا) قال الراغب البعث ارسال المبعوث عن المكان الذى فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه يقال بعث البعير من مبركه اى آثاره وبعثه فى السير هيجته وبعث الميت الله احياه وضرب البعث على الجند اذا امروا بالارتحال وقوله اقم لنا اميرا يناسب المعنى الاخير * **قوله** (ننهض معه للقتال يدبر امره ونصدر فيه عن رأيه وجزم نقاتل على الجواب) ننهض جواب الامر مجزوم اى نقم معه اشار الى ان معه محذوف فى الجواب لانه يحصل به ارتباط الجزاء بالشرط قوله يدبر امره بيان فائدة طلبهم الملك للقتال وهو مستفاد من تعبيرهم الملك لان شانه تدبير امور المسلمين وانقيادهم فيما وافق الشرع فى كل حين والى ذلك اشار بقوله ونصدر فيه الخ قيل هذه العبارة وقعت فى الحديث وفى كلام العرب قديما ومعناه نفعل مانفعل برأيه من الورد والصدر وهوالذهاب للاستقاء والرجوع عنه والصدر لما كان لازما للورد وبعده اكتفى به وفيه استعارة مكنية وتخييلية شبه الرأى بما يسكن العطش واثبت الصدر انتهى وجهه ان الصدر عبارة عن ورود الماء فيكون ظاهر معناه ونصدر ونرجع عنه كما يرجع العطشان عن الماء بعد وروده وتسكين عطشه فعلم من هذا البيان ان حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية اولى من المكنية * **قوله** (وقرئ بالرفع على انه حال اى ابعثه لنا مقدرين القتال ويقاتل بالياء مجزوما ومرفوعا على الجواب والوصف لملكا) وقرئ بالرفع قد حقق فى محله ان الفعل المضارع الواقع بعد الامر ان اريد سببيته وكان سببا له يصير مجزوما على انه جواب الامر والافهو يبقى المضارع على رفعه اماحالا اووصفا اواستينافا فعلم من هذا البيان انه يمكن هنا جعله استينافا بل هوالاولى لان كونه حالا يحتاج الى التأويل كماذكره بقوله اى ابعثه لنا ٢ مقدرين القتال اى حال من ضميرلنا فقدرين اسم فاعل قوله والوصف فى قراءة الرفع يؤيد ماذكرنا من ان الاستيناف فى الاول اولى من الحال الا يرى انه لم يذهب الى كونه حالا مع انه يمكن ان يكون حالا مقدرة من ملكا ٢٤ * **قوله** (فصل بين عسى وخبره بالشرط والمعنى اتوقع جبنكم عن القتال ان كتب عليكم القتال فادخل هل على فعل التوقع مستفهما عماهو المتوقع عنده تقريرا وتثبيتا وقرأ نافع عسيتم بكسر السين) فصل بين عسى وخبره اشار الى ان عسى هنا من النواسخ رد الزمخشرى قال انها تضمنت معنى قارب ومابعدها مفعول وليست من النواسخ والمعنى هل قاربتم ان لاتقاتلوا كما فى الكشاف لكن قال اولا وخبر عسيتم ان لاتقاتلوا ٣ فلم يكن التفسير بقاربتم دالا على عدم كونه من النواسخ واستدل بعضهم على انها ليست من النواسخ وانها خبر لا انشاء بدخول الاستفهام عليها والمص اشار الى جواب هذا الاشكال بان الاستفهام داخل باعتبار المتوقع لاباعتبار التوقع الدال عليه عسى ويندفع به ايضا الاشكال بانه لاوجه لاستفهام المتكلم عن توقعه فان الاستفهام عن المتوقع كما عرفته والاعتراض عليه بان الاستفهام اذا كان للتقرير انمايكون بايلاء المقرر به الهمزة مدفوع بان ذلك ان كان التقرير بمعنى حمل المخاطب

٢ قيل جعل نقاتل بمعنى نقدر القتال فحينئذ التجوز فى نقاتل ويتحد زمان الحال وعامله وليس المراد انها حال مقدرة وهذا البيان لايحتمله كلام المص بالعيان وقس عليه سائر كلامه كما هو عادته منه

٣ قال المص فى سوره القتال وهذا على لغة الحجاز فان بنى تميم لايلحقون الضمير به فوضع بيانه هنا كما لايخفى اى ان اهل الحجاز يقولون عسى عسيا عسوا الى اخره وبنى تميم يقولون عسى ان تفعل وعسى ان تفعلا وعسى ان تفعلوا واستعمال النص شاهد للحجاز وشاهد على بنى تميم منه

١١ اى تسير سيرا واما اذا قدر نصبها بكتب والزم يكون انتصابها على المفعول به لكن فى تقدير الزم يكون مفعولا ثانيا له

قوله على تقدير ووصية الذين الخ يعنى لما لم يكن حمل رفع وصية على انها خبر للمبتدا وجب ان يقدر مضاف فى جانب المبتدا اوفى جانب الخبر ليصح الحمل

قوله نصب يوصون ان اضمرت اى نصب على انه مفعول به لكن يكون حينئذ من باب الحذف والايصال لان الايصاء يتعدى المفعول به بالباء يقال اوصى به والتقدير يوصون وصية بمتاع الى الحول

قوله والا فبالوصية اى وان لم يضمر يوصون فنصبه بالوصية لانها بمعنى التوصية كما فى قولنا الحمد لله حمد الشاكرين وكما فى قولك اعجبنى ضربك زيدا ضربا شديدا

قوله او بمتاع على قراءة من قرأه وهى قراءة ابى فانه قرأ متاع لازواجهم متاعا الى الحول اى تمتع لازواجهم متاعا فنصبه على المصدرية ان قدر متاعا مصدرا وان كان اسما للمستمتع به يكون نصبه على انه مفعول به

قوله بدل منه فهو بدل الاشتمال ان اعتبر اللزوم بين التمتيع الى الحول وبين غير الاخراج وبدل الكل بحسب الذات فانهما متحدان بالذات ومتغايران بالوصف ذكر بعضهم انه على تقدير البدل لابد من تقدير مضاف الى غير تقديره متاعا الى الحول متاع غير اخراج والا لم يصح وقيل فى عدم صحته ان متاعا مفسر بالانفاق وغير اخراج عبارة عن الاسكان وليس مدلوله مدلول الاول ولا جزءه ولا ملابسا به فيكون بدل غلط وهو لايصح فى الكلام المعجز فتعين تقدير مضاف وحينئذ يكون ابدال الخاص من العام وهو من قبيل ابدال الكل من الجزء نحو رايت القمر فلكه وهو بدل الاشتمال كما صرح به صاحب المفتاح اقول لانسلم ان متاعا مفسر بالانفاق فقط بل المتاع عام شامل للانفاق والاسكان جميعا فيكون غير اخراج عبارة عن الاسكان الذى هو بعض من متاعا فيكون بدل البعض من الكل

قوله اومصدر مؤكد قيل فى بيان معنى التأكيد انه لما ذكر انهم يوصون لازواجهم مايمتعن به طولا دل ذلك على انهن لايخرجن من بيوتهن فاكد ذلك بقوله غير اخراج فالتقدير لايخرجن غير اخراج فيكون تأكيد النفى الاخراج الدال عليه لايخرجن فى لايخرجن فكانه قيل لايخرجن فصح التمثيل بقوله هذا القول غير ماتقول لان المتاع الحول هو غير اخراج ومنهم من قدر يمسكن فى البيوت غير اخراج والمعنى يمسكن امساكا غير اخراج فيكون صفة المصدر محذوفا اقيم هو مقامه

قوله اوحال من ازواجهم والظاهر حينئذ ان يكون حالا مؤكدة والا فلا معنى لقيد الايصاء بمفهوم هذه الحال وان يكون حالا مقدرة لان معنى نفى الاخراج ١١

على الاقرار بما يعرفه والجائه كما فهم من المطول وهنا التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت كما صرح به بقوله تثبيتا ولو سلم العموم فهو اكثرى لا كلى كما ان الاصل فى الكاف ان يليه المشبه به وقد يليه غيره كما صرحوا به وصاحب الكشاف صرح هنا فقال واراد بالاستفهام التقرير وتثبيت ان المتوقع كائن وهو امام فى العلوم العربية فان لم يعتمد كلامه هنا فلا يعتمد اصلا مع انه اسوة للعلماء بعده قاطبة يستنبطون اللطائف والقواعد من كلامه غاية الامر ان ارباب المعانى لم يصرحوا به فى بيان كون الاستفهام للتقرير ولم يصرحوا بعدم جوازه ايضا فكان كلام العلامة موثوقا به هنا كما فى غيره ولم يجئ هل لا تقاتلون ان كتب عليكم القتال للتنبيه على ان ترك القتال هو المستفهم عنه لا باعتبار ذاته بل من حيث انه متوقع وهذه الحيثية مستفادة من عسى ولم يذكر فى معرض الشرط ماطلبوه بان قيل هل عسيتم ان بعثت لكم ملكا الخ تنبيها على انه هو المناسب للطلب اذ بعث الملك انما يكون بعد الكتب عليهم او على ان طلب ما ذكر مستلزم لطلب الكتب فكانه مذكور فى سؤالهم وانما لم يعكس للاشارة الى شدة شكيمتهم فافهم اذا تولوا عن القتال حين فرضية القتال بامر الله تعالى فلان تخلفوا عن القتال عند عدم فرضيته اولى وهذا كما ترى لان الجهاد اذا لم يكن فرضا ومشروطا فالتخلف غير مذموم بل هو لازم ٢٢ * **قوله** (اى اى غرض لنا) فلفظة ما سؤال عن علة وعرض لكن السؤال ليس بمقصود بل الاستفهام لانكار وقوع غرض لهم فى ترك القتال اشار اليه بقوله وقد عرض ما يوجبه * **قوله** (فى ترك القتال) يريد ٢ ان لفظة فى مقدرة ٣ فى الا نقاتل وهو مذهب الكسائى لان لفظة ان زائدة كما ذهب اليه البعض نعم الاستعمال بدون ان لغة فصحى كما ان الاستعمال بها لغة فصيحة قال تعالى • ومالى لا اعبد الذى • الآية وقوله تعالى • ومالكم لا تؤمنون • ونظائره كثيرة نعم الشايع بدون ان على ان الجملة حال والمعنى فى القول المذكور اى سبب حاصل لى حال عدم عبادة الذى فطرنى * **قوله** (وقد عرض لنا ما يوجبه ويحث عليه من الاخراج عن الاوطان والافراد عن الاولاد) وقد عرض اشارة الى ان جملة وقد اخرجنا من ديارنا جملة حالية اذ الاخراج اكبر من القتل واصعب منه لدوام تعبها وتألم النفس فلا جرم انه يوجب القتال قوله والافراد عن الاولاد اشارة الى ان ابنائنا عطف على ديارنا متعلق بالاخراج باعتبار تضمين معنى الافراد او من قبيل • علفتها تبنا وماء باردا • وذكر الاوطان مع ان المذكور فى النظم الجليل الديار اذ المراد بالديار مواضع الاقامة ودلالة الوطن عليها اوضح ولهذا فسرها بالاوطان الا يرى انه فى كتب الفقه عبر عن موضع الاقامة بالوطن وقالوا الوطن الاصلى كذا فتفسير الكلام بمرادف اوضح طريقة عليه رابعة ومثل هذا لا يوهم فضل البدل على المبدل بل لا يسمى مثل هذا بدلا ولا مبدلا واما ذكر الاولاد الشاملة للبنات فللاشارة الى ان افراد الابناء بالذكر لكونهم اشرف الاولاد وان فراقهم من اقوى اسباب القتل والمراد مطلق الاولاد مجازا بطريق ذكر الخاص وارادة العام وهو من البلاغة والبراعة واما كون العرب عدم استيناسهم بالبنات فلا ينافى تضجرهم على الانفراد عنهن باستيلاء العدو واستفراشهم واستخدامهم بل الانفراد عنهن بهذا الاسلوب اشق عليهم من الانفراد عن الابن المحبوب اذ استفراش البنات بغير وجه شرعى لا سيما باستيلاء الاعداء نعوذ بالله تعالى اصعب من كل صعب واشق على النفوس من كل تعب على ان هذا القوم كون عدم استيناسهم بالبنات غير معلوم بالبينات ٤ فمن غفل عن هذه النكتة الرشيقة والمزايا الانيقة مع تعصبه فى بيان اللطائف العميقة شنع على المصنف طاب الله ثراه بان ذكر الاوطان بدل الديار والاولاد بدل الابناء من سوء الادب حيث اوهم فضل البدل على المبدل ومن احسن من الله قيلا وليس لكلام المعجز بديلا ولا يخفى ان هذا من اشنع اساءة الادب لان المفسرين رحمهم فسروا اللفظ الكريم بلفظ آخر لتبيين المعنى وتوضيح المبنى وهذا المتصلف نفسه اوضح النظم الجليل بلفظ آخر فى مواضع كثيرة وانه لا بد منه او طريق التفسير لا يكون الا بهذا الاسلوب ففى الحقيقة تشنيع على السلف وعلى نفسه من حيث لا يدرى * **قوله** (وذلك ان جالوت ومن معه من العمالقة كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين) وذلك والعمالقة والعماليق من ولد عمليق كقنديل وعملاق كقرطاس ابن لاود بن ارم بن سام بن نوح وفلسطين بكسر الفاء وقد تفتح كورة بالشام تقول فى حال الرفع بالواو وفى النصب والجر بالياء او يلزمها الياء فى كل حال كل ذلك من القاموس كذا قيل ٥ * **قوله** (وظهروا على بنى اسرائيل فاخذوا ديارهم وسبوا اولادهم واسروا من ابناء الملوك اربعمائة واربعين) وظهروا اى غلبوا عليهم وهذا

٢ قيل ان المصدرية هنا لا توافق جعله على حذف الجار اى ما الغرض فى ان لا نقاتل والجار والمجرور متعلق بمتعلق لنا او به نفسه وقال الاخفش ان زائدة ولا ينافيه عملها والجملة حالية منه

٣ قيل اذ لا يستقيم المعنى بدون فى لان ظاهر المعنى وما حصل لنا عدم القتال فاذا قدر فى صار المعنى صحيحا وفيه تأمل فلا تغفل منه

٤ واول الآية يدل على انهم قوم من بنى اسرائيل فكيف يقال وعدم ذكر البنات لعدم استيناس العرب بهن وهذا سهو فاحش وموحش منه

٥ لعل وجه الاول انه على وزن الجمع قبل العلم لتلك القرينة فاعرب باعراب الجمع ووجه الثانى لانه علم واعرابه بالحركة اى برفع النون فى حال الرفع وكذا فى غيره منه

١١ الى الحول ليس بمقارن للايصاء والمعنى يوصون وصية لازواجهم مقدرين عدم اخراجهن عن بيوتهن الى الحول او مقدرات عدم اخراجهن عن البيوت الى الحول كما فى قولك جاء زيد معه صقر صائدا به غدا اى مقدرا صيده غدا

قوله بتوريثها الربع او الثمن الاول عند عدم الولد وولد الولد والثانى عند وجود ذلك هذا متفق عليه بين الائمة الحنفية والشافعية واما سقوط حق السكنى ايضا فهو مذهب ابى حنيفة رحمه الله حجة الشافعى فى ايجاب السكنى قوله صلى الله عليه وسلم امكثى فى بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله يعنى اربعة اشهر وعشرا قيل ليس فى ذلك دلالة على ان لها السكنى فى مال الزوج والكلام فيه ودليل ابى حنيفة رحمه الله على سقوط السكنى ان ماله صار ميراثا للوارث وانقطع ملكه بالموت وعلى هذا كان القياس ان لا يجب النفقة ايضا لان النفقة انما تكون من مال الزوج وقد انقطع ملكه بالموت لكن وجبت بالنص وهو قوله تعالى • وللمطلقات متاع بالمعروف

قوله ثم نسخت المدة الخ قيل نسخت فى الزيادة على اربعة اشهر وعشر فقط ونسخت النفقة بالارث واختلف فى السكنى فعند الشافعى الآية ثابتة اى غير منسوخة فى حق السكنى وعند ابى حنيفة منسوخة فيهما جميعا قيل الفرق بين العبارتين مبنى على ان نسخ الشطر او الشرط هل هو نسخ لذى الشطر او الشرط اولا وهو بحث لفظى فانه ان كان نسخا له كان اطلاق النسخ على ذى الشطر او الشرط حقيقة والا كان مجازا ولا اثر لذلك فى الحكم

قوله وهذا يدل على انه لم يكن يجب عليها ملازمة مسكن الزوج الخ وقال بعضهم معنى الآية فان خرجن بعد الحول فلا جناح عليكم وهذا يدل على وجوب الملازمة فى تلك المدة (صريح)

قوله بعد ما اوجبها لواحدة منهن اى بعد ما اوجبها لواحدة من اقسام المطلقات بقوله ومتعوهن فانه اوجب المتعة على المطلقة المفوضة غير الممسوسة فقط وهذه الآية وهو قوله تعالى • وللمطلقات • الآية عممت حكم ايجاب المتعة للجميع فتدارك رحمه الله ظاهر المخالفة بين الآيتين بقوله وافراد بعض العام الخ فان قولك الصلوة واجبة على زيد لا يخصص الحكم بان الصلاة واجبة على مكلف الا عند من جوز تخصيص المنطوق بالمفهوم فان الآية المتقدمة دلت بمفهومها على ان لا يجب المتعة فى سائر اقسام المطلقات فيكون الآية مخصصة بمفهومها منطوق هذه الآية المعممة حكم وجوب المتعة للجميع وهذا لا يقول به الائمة الحنفية لان ابا حنيفة ١١

صريح فى ان القوم ليس من العرب الذين لا يستأنسون بالبنات وقد اعترف المعترض المذكور ذلك فى تقرير الرواية ٢٢ * **قوله** (فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر بعدد اهل بدر ٢٣ وعيد لهم على ظلمهم فى ترك الجهاد) فلما كتب الفاء فصيحة والمعنى لما قالوا ذلك دعا نبيهم الله تعالى وسأل لهم ملكا فاكرمه تعالى باجابة سؤاله ونصب لهم طالوت ملكا وفرض عليهم القتال فلما كتب عليهم القتال تولوا اى اعرضوا كما قال لهم نبيهم هل عسيتم ان كتب • الآية لكن لا فى ابتداء الامر بل بعد مشاهدة كثرة العدو وانما ذكر مآل امرهم اجمالا سيجئ فحينئذ كون تولوا جوابا لقوله فلما كتب مشكل بحسب الظاهر لانه يقتضى اتحاد الزمان مع انه لا اتحاد هنا والتفصى عنه ان زمان فرض القتال باق الى وقت التولى وباعتبار استمراره يتحد زمانه مع زمان التولى قوله فى ترك الجهاد بيان ان ظلمهم لذلك لا لغيره وبهذا يعلم الربط بما قبله قوله بعدد اهل بدر اخرجه البخارى عن البراء رضى الله تعالى عنه كذا قيل وجملة والله الآية تذييل مقرر لما قبله لان التسجيل على ظلمهم يقرر توليهم ٢٤ * **قوله** (وقال لهم نبيهم) هذا القول مقدم نزولا وان تأخر تلاوة كما مر نظيره من ان قوله تعالى • والذين يتوفون منكم • الآية متقدم نزولا على قوله اربعة اشهر وعشرا ومتأخر فى التلاوة ونظائره كثيرة • ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا • فعلم منه انهم ارادوا بقولهم ابعث لنا ملكا لنبيهم ادع الله تعالى ان يبعث لنا ملكا ولما كان بعث الملك مستلزما للامر بالقتال وفرضيته لم يذكر ذلك هنا ولا يقال انه اكتفى بذكره اولا لما عرفت انه مؤخر نزولا والقرينة على تلك الارادة انه لا ينصب ملك الا بفرض القتال ويحصل به تعظيم شان المبعوث واما القول بنسبة البعث الى الله تعالى فيه دفع ذهاب وهم الى ان يكون تعيينه عن ميل ونسبته اليه فمن طغيان القلم لان بعث النبى انما هو بالوحى واو قيل وقال لهم نبيهم انى ابعثت لكم طالوت ملكا لكان المعنى عين ما ذكر هنا ٢ * **قوله** (طالوت علم عبرى كداود وجعله فعلوتا من الطول تعسف يدفعه منع صرفه) طالوت علم اى فيه قولان والمختار انه اسم اعجمى ليس بعربى بل عبرانى وقيل انه عربى من الطول ٣ وزنه فعلوت اصله طولوت فقلبت الواو الفا فصار طالوت وقال انه تعسف اى خروج عن الجادة القويمة والسلوك الى الطريق السقيمة وجه التعسف هو كونه غير منصرف فلو كان عربيا لا وجه لعدم انصرافه والقول بان منع صرفه للعلمية وشبه العجمة عين التعسف ٤ واما القول بانه يحتمل ان يكون معدولا من الطويل عدلا تقديريا كعمر غايته ان يكون اوزان العدل اكثر مما ضبط آخره يرد اوله اذ لو ساغ ذلك لاحتمل فى اكثر الموضع وادعى بانه غير منصرف للعدل التقديرى وايضا ما لم يسمع من العرب مردود * **قوله** (روى ان نبيهم صلى الله عليه وسلم لما دعا الله ان يملكهم اتى بعصا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها الا طالوت) روى ان نبيهم مرضه لانه لا بد ان يبين الله تعالى لنبيه طالوت بخصوصه ٢٥ * **قوله** (من اين يكون له ذلك ويستأهل) اى ان انى بمعنى من اين والاستفهام للاستبعاد اشار اليه فيما يأتى حيث قال لما استبعدوا تملكه لفقره الخ لا للتكذيب ومن اين شايع فى التعجب فيما لم يقصد به المعنى الحقيقى كما ان كيف شايع فى الانكار حيث اريد به المعنى الحقيقى ولهذا لم يقل كيف كما فى الكشاف وقول الزمخشرى انكار لتملكه عليهم مراده انكار الواقعى ماله الاستبعاد ولذا عطف قوله واستبعاده على انكار لتملكهم لكن عدم التعرض للانكار اولى لايهامه انه ما كان ينبغى ان يكون كذلك وان لم يكن مرادا قوله ويستأهل اى يستحق ويصير اهلا واختلف استعماله فى هذا المعنى والصحيح استعماله فيه فصيح ٢٦ * **قوله** (والحال انا احق بالملك منه وراثة ومكنة وانه فقير لا مال له يعتضد به) والحال اشارة الى ان قولهم ونحن احق حال من ضمير علينا وبيان ما يوجب استبعادهم وهو امران الاول ادعاؤهم الاحقية بالملك منه والثانى كونه فقيرا لا مال له يعتضد به وهما شرط الامارة فلما لم يوجدا فيه لا يستحق الملك والرياسة وهذا مبلغ علمهم ومنتهى فكرهم وسيجئ جوابهم * **قوله** (وانما قالوا ذلك لان طالوت كان فقيرا راعيا او سقاء او دباغا من اولاد بنيامين ولم يكن فيهم النبوة والملك) من اولاد بنيامين اخ يوسف لابوين بكسر الباء وقد قرئ بالضم ولم يكن فيهم اى فى اولاد بنيامين النبوة ولا الملك اى الى هذا الآن ولما لم يكن فيهم الملك فلا ملك له بالارث ولما انتفى النبوة فلا مكنة له ولا قدرة له اذ القدرة على هذه الرياسة انما هى بشرف الآباء اما بالامارة او بالنبوة ومع ذلك فقير لا مال له (وانما كانت النبوة فى اولاد لاوى بن يعقوب والملك فى اولاد يهودى وكان فيهم

٢ لانه لا ينطق عن الهوى وفرضية القتال انما هو بالوحى متلوا كان او غيره وكذا بعث الامير لاقامة هذا الفرض منه

٣ سمى به لانه طويل طولا بخلاف العادة منه

٤ واما القول بانه الآن يقال هو اسم عبرانى وافق عربيا كما وافق حنطا حنطة وبشما لاها رحمانا رحيما بسم الله الرحمن الرحيم فهو من الطول كما كان عربيا او كان احد سببيه العجمة لكونه عبرانيا كما فى الكشاف فانه تكلف ايضا لان لقائل ان يقول اعتبار عربية ما ذكر فى القرآن اولى او سلم التوافق وعن هذا لم يلتفت اليه المص منه

١١ رحمه الله لم يجوزه لانه لا يقول بالمفهوم قال صاحب الكشاف عم المطلقات بايجاب المتعة لهن بعد ما اوجبها لواحدة منهن وهى المطلقة غير المدخول بها وقال حقا على المتقين كما قال ثمة حقا على المحسنين وعن سعيد بن جبير وابى العالية والزهرى انها واجبة لكل مطلقة وقيل يتناول التمتع الواجب والمستحب جميعا وقيل المراد بالمتاع نفقة العدة الى هنا كلامه قال بعض الشراح حين تفسير هذا ينافى مذهبه فى تفسيره الآية السابقة وهو قوله وعند اصحابنا لا يجب المتعة الا لهذه اى المطلقة غير المدخول بها المفوضة ويستحب لسائر المطلقات لانه اوجب هنا الكل هن ثم اكد هذا الوجه بقول سعيد بن جبير وغيره والتفصى عنه لا يحصل الا بتخصيص المنطوق بالمفهوم يعنى ان يجعل مفهوم تلك الآية مخصصا لمنطوق هذه الآية لكن الحنفية لا يقولون بالمفهوم واجاب عنه بعضهم بان قوله عم المطلقات بايجاب المتعة لهن نظر الى ظاهر اللفظ من غير التفات الى انه مذهب له ولغيره ثم فصل المذاهب فلا يخالف مذهبه السابق

قوله واول غيره اى اول غير ابن جبير لفظ المتاع فى هذه الآية بما يعم الواجب والمستحب فوزع بحسب الاقسام فان كانت المطلقة مفوضة غير مدخول بها وجبت لها المتعة وان كانت غيرها تستحب لها ولفظ التمتع المدلول عليه بمتعوهن فى تلك الآية يحمل على الواجب فلا منافاة بين الآيتين ولا تخصيص للعام

قوله ويجوز ان يكون اللام للعهد والمعهود من ذكر فى الآية السابقة من النساء المطلقات الغير الممسوسة وغير مفروضة لهن والمعنى وللمطلقات المذكورة متاع ولما وجب صرف اللام الى العهد التكرار تداركه لحمله على التأكيد او تكرار القصة يعنى جاء تكرير حكم ايجاب المتعة على المطلقات المذكور من تكرار القصة ولما تكرر القصة تكرر ما فيها من حكم المتعة تبعا لا اصالة

قوله لعلكم تفهمونها وتستعملون العقل فيها لعل الصادر عن المص رحمه الله او تستعملون العقل بكلمة او لانهما وجهان متباينان الاول مبنى على جعل تعقلون مقصودا تعلقه بالمعقول والثانى على جعله منزلا منزلة اللازم فلا يناسب الواو الجامعة

قوله تعجيب اى ايقاع للمخاطب فى العجب وتقرير والتقرير هنا بمعنى الحمل على الاقرار لا بمعنى التثبيت والتحقيق

قوله وقد يخاطب به من لم ير الخ يعنى لفظ ألم تر قد يخاطب به من تقدم علمه بالقصة وقد يخاطب به من لم يتقدم علمه بها فانه قد يقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء ألم تر الى فلان اى شئ قال ويكون هذا ابتداء تعريف فالمخاطبون به ههنا اما من سمعها وعلمها قبل الخطاب به من اهل التواريخ فذكرهم وعجبهم بقوله ألم تر وهو الوجه الاول المدلول عليه بقوله تعجيب وتقرير لمن سمع قصتهم واما من لم يسمعها فعرفهم وعجبهم وهو الوجه الثانى ١١

٢٢ ❊ قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم ❊
٢٣ ❊ وقال لهم نبيهم ❊ ٢٤ ❊ ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت ❊ ٢٥ ❊ فيه سكينة من ربكم ❊

من السبطين خلق) ٢٢ * **قوله** (لما استبعد واتملكه لفقره وسقوط نسبه رد عليهم ذلك) نبه به على ان الاستفهام ليس للانكار بل للاستبعاد تعجبا من كونه ملكا مع وجود من هو احق منه وهذا ليس باعتراض بل استكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي بهرت هذا السبب المذكور والغنة واستخبار عما يرشدهم ويزيح ما تمسكوه من الشبهة كسؤال المتعلم عن معلمه عما يختلج في صدره كما حققه المص في تفسير قوله تعالى • قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء • الآية والقرينة كون القائلين من المؤمنين بل من اولاد النبيين فيجب الحمل على ماذكرناه بلا ارتياب المرتابين ٢ * **قوله** (اولا بان العمدة فيه اصطفاء الله وقد اختاره عليكم وهو اعلم بالمصالح منكم وثانيا بان الشرط فيه وفور العلم ليتمكن به من معرفة الامور السياسية وجسامة البدن ليكون اعظم خطرا في القلوب واقوى على مقاومة العدو ومكابدة الحروب لاماذكرتم وقد زاده الله فيهما و كان الرجل القائم يمديده فينال رأسه وثالثا بانه تعالى مالك الملك على الاطلاق فله ان يؤتيه من يشاء ورابعا بانه واسع الفضل يوسع على الفقير و يغنيه عليم بمن يليق بالملك من النسب وغيره) بان العمدة فيه اى العمدة فيه اصطفاء الله تعالى فقط سواء كان من اولاد الملك اوالنبي عليه السلام اولم يكن ولا يرام فيه النسب والمال والمنال ولوسلم اعتبار الشرط في الامارة الشرط فيه وفور العلم الخ وجسامة البدن فقط بناء على ان الشرط محلى بلام الجنس فيفيد القصر كما اشار اليه بقوله لاماذكرتم فيكون قصر القلب قوله واسع الفضل معمول واسع في النظم الكريم قوله بمن يليق بالملك الخ او عليم بكل شئ فيدخل علمه بمن يليق بالملك دخولا اوليا ولا يشترط لاعطاء الله تعالى القابلية عند اهل الحق كما هو مقتضى الجواب الاول حيث قال والعمدة فيه اصطفاء الله تعالى الخ لكن الله تعالى راعى الحكمة والمصلحة تفضلا ولطفا لاوجوبا ولذا قال في الجواب الاول وهو اعلم بالمصالح منكم و بهذا يحصل التلايم بين الجواب الاول والرابع فتأمل حق التأمل ٢٣ * **قوله** (لما طلبوا منه حجة على انه سبحانه وتعالى اصطفى طالوت وملكه عليهم) روى انهم قالوا ما آية ملكه هذا الطلب معلوم من قول نبيهم ولا يبعد ان يكون بيان آية ملكه بلا طلب منهم لكن الاكثرين ذهبوا الى ما اختاره المص ٢٤ * **قوله** (الصندوق فعلوت من التوب وهو الرجوع فانه لايزال يرجع اليه مايخرج منه وليس بفاعول لقلته نحو سلس وقلق) الصندوق بضم الصاد على الافصح فعلوت اى التابوت فعلوت من التوب بمعنى الرجوع ومعنى الرجوع محقق في الصندوق فانه ٣ لايزال يرجع اليه الخ وليس بفاعول اى وليس وزنه فاعول حتى يكون التاء من اصل الكلمة بل الصحيح ان تاءه مزيدة مثل ملكوت وجبروت لكن ليست للتأنيث فلذا يوقف على تائه من غير ان تقلب هاء مثل ملكوت و بعضهم يقلبها هاء لكن لاوجه له بحسب الظاهر والمص حاول بيان وجهه ولايخفى بعده * **قوله** (ومن قرأها بالهاء فلعله ابدله منه كما ابدل من تاء التأنيث لاشتراكهما في الهمس والزيادة) وانما قال فلعله لانه يحتمل ان يكون وزنه فاعولا فيكون التاء من اصل الكلمة اذا اصله حينئذ تبت فيكون الواو زائدة والتاء اصلية ولم يرض به ٤ فقال فلعله الخ اشارة الى انه فعلوت من التوب لكن ابدل التاء هاء لاشتراكهما في صفة الهمس وفي كونهما من حروف الزيادة * **قوله** (يريد به صندوق التوراة وكان من خشب الشمشاد مموها بالذهب نحوا من ثلاثة اذرع في ذراعين) الشمشاد بالذال والدال شجر السرو وفي بعض النسخ شمشار بالراء شجر شمشير شجر الصمغ و كلها فارسية كذا قيل ٢٥ * **قوله** (الضمير للاتيان اى في اتيانه سكون لكم وطمأنينة) الضمير اى في فيه للاتيان الدال عليه ان يأتيكم اى في اتيانه سكون النفس عن الاضطراب وطمانينة عطف تفسيرله وجه ذلك سيجئ وقدمه لانه امس بالمقام اذ المراد سكون النفس عن اضطراب كون الطالوت ملكا حيث قيل اولا ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت ولو كان المراد سكون النفس عن الرعب كما في الاحتمال الثاني لايظهر وجه تقديمه مع ان عطف بقية لايلايمه كما ستعرفه * **قوله** (اوللتابوت اى مودع فيه ماتسكنون اليه وهوالتورية وكان موسى عليه السلام اذا قاتل قدمه فتسكن نفوس بني اسرائيل ولايفرون) اوللتابوت فيكون الظرفية حقيقية ٥ كما اشار اليه اى مودع فيه ماتسكنون اليه اى تميلون اليه وتستأنسون به اذ السكون المتعدي بالى بمعنى الميل والاستيناس واشار الى ان سكينة حينئذ ليس بمعنى السكون نفسه بل الذات التي يحصل السكون بها على انها مصدر بمعنى المفعول بحذف الى اواسم كذلك وهذا نوع تكلف ولعله لهذا اخره وكان موسى عليه السلام اذا قاتل قدمه فعلم منه ان كون

٢ ولذا قيل لعلهم طلبوا حجة لتطمئن قلوبهم والا فالنبي مصدق لايطلب الحجة منه على ماصدق اخباره بعد قبول نبوته سعد

٣ وفي الكشاف لانه ظرف توضع فيه الاشياء وتودعه فلايزال يرجع اليه مايخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعاته وهذا اوضح سعد

٤ لما مر من انه ليس بفاعول لقلة مااتحد فاؤه لامه نحو سلس وقلق فيكون حينئذ تبت وهو قليل غير فصيح منه

٥ بخلاف الاول فان فيه مجازا سعد

١١ المذكور بقوله وقد يخاطب به من لم ير وقيل الخطاب عام لكل من يتأتى منه الرؤية

قوله فانه صار مثلا في التعجب تعليل لجواز ان يخاطب به من لم ير ولم يسمع لما ان هذا اللفظ مما يوهم سبق الرؤية من المخاطب ولما كان في الخطاب به لمن لم ير نوع استغراب واستنكار علله بقوله فانه صار مثلا في التعجب يعني ان المراد به مجرد التعجب من غير نظر الى سبق الرؤية من المخاطب اوعدم سبقها لانه يستعمل مثلا في مجرد معنى التعجب

قوله اى الوف كثيرة معنى الكثرة مستفاد من تنكير الوف كما في ان لنا لابلا

قوله قيل عشرة هذا القول ينافي ما ذكره من دلالة لفظ الالوف على الكثرة لان العشرة معنى جمع القلة ولايقال في العشرة ومادونها الوف واواجيب عنه بان الغرض نقل قول من قال انها عشرة حكاية ولم يقل انه صحيح ليتناقض كلامه قلنا قوله قيل عشرة اورده على سبيل الاستئناف لبيان كمية هذه الالوف الكثيرة فالاشكال باق

قوله والمعنى انهم ماتوا ميتة رجل واحد من غير علة بامره الله تعالى ومشيئته هذا المعنى مستفاد من كون موتوا مجازا عن تعلق ارادته تعالى بموتهم فان المعلوم المحقق ان الله تعالى اذا اراد شيئا لم يتخلف مراده عن ارادته فحين اراد الله تعالى موت الجميع ماتوا جميعا ميتة رجل واحد فان الكل والبعض بالنسبة الى نفاذ قدرته القاهرة سيان وقوله من غير علة اى من غير علة اخرى غير الامر والارادة وهذا المعنى مفاد من نسبة موتهم الى هذا القول المراد به الارادة

قوله مرعليهم حزقيل عليه السلام في الحواشي مر عليه ميتا ومر به حيا والجوهري لم يفرق بينهما حيث قال مر به وعليه اجتاز

قوله ناد فيهم ناد امر من نادى ينادي وهو في محل الرفع على انه قائم مقام فاعل اوحي اى اوحى اليه بان ناد فيهم وان قوموا بامر الله

قوله وفائدة القصة تشجيع المؤمنين الى الجهاد كانه قيل انظروا تفكروا وقاتلوا في سبيل الله وهذا ناظر الى ان يراد من الذين خرجوا قوم من بني اسرائيل المدعوون الى الجهاد وقوله وحثهم الى التوكل ناظر الى ان يراد بهم اهل داوردان الذين فروا من الطاعون لكن الواوفي وحثهم يرى الجمع بين الفريقين لان كلا منهما فروا من الموت الذي هو بقضاء الله فيناسب حال الفريقين الحث على الانقياد لقضاء الله تعالى والسورة الكريمة لانها سنام القرآن ذكر فيها كليات الاحكام الدينية من الصيام والحج والصلاة والجهاد على نمط عجيب مستطردا تارة للاهتمام بشانها يكر عليها كما وجد مناسبة ما في اثناء بيان الاحكام ومقصودا اصليا اخرى دلالة على ان المؤمن المخلص لاينبغي ان يشغله حال عن حال وان المصالح الدنيوية ذرايع الى الفراغة للمشاغل الاخروية والجهاد لما كان ذروة سنام ١١ (التورية)

٢٢ ❊ وبقية مماترك آل موسى وآل هرون ❊ ٢٣ ❊ تحمله الملائكة ❊ ٢٤ ❊ ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين ❊

التورية سكينة في هذا الحين ولايستفاد من النظم الجليل الا بالعناية هذا في شرع موسى عليه السلام واما في شرعنا فلايساعد اخراج القرآن المجيد الى ارض العدو الا في وقت الامن التام قوله ولايفرون لبيان المراد من السكون وهو السكون من الرعب ثقة انه تعالى ينصرهم بحرمة التورية * **قوله** (وقيل صورة كانت فيه من زبرجد او ياقوت لهارأس وذنب كرأس الهرة وذنبها) وقيل الخ اخرجه ابن جرير عن مجاهد وقال الراغب لا اراه قولا صحيحا كذا قيل وعن هذا مرضه المصنف * **قوله** (وجناحان فتأن فيزف التابوت نحو العدو وهم يتبعونه فاذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر) فتأن اى تلك الصورة فعل مضارع من الانين وهو الصوت اى فيصوت وسمع منه صوت فيزف بالزاء المعجمة و لفاء المشددة فيسرع التابوت عقيب استماع صوت تلك الصورة الخ قوله وهم يتبعونه اى بنوا اسرائيل يمضون معه فاذا استقر اى التابوت ثبتوا الخ ولم يبين واذا لم يستقر فما حالهم وفي بعض الحواشي للكشاف وكانوا اذا سمعوا صوته تيقنوا بالنصرة وكانوا اذا خرجوا وضعوا التابوت قدامهم فاذا سار ساروا واذا وقف وقفوا انتهى وتطبيق كلام المص عليه مشكل * **قوله** (وقيل صور الانبياء عليهم السلام من آدم الى محمد عليه السلام) سواء كان موجودين مبعوثين في الزمان المتقدم اولم يكن كذلك ولهذا قيل من آدم الى محمد عليهما السلام ومعرفة صورهم باعلام الله تعالى او كما قيل ان الله تعالى انزل على آدم تابوتا فيه تماثيل الانبياء من اولاده وكان من عود الشمشاد نحوا من ثلاثة اذرع في ذراعين فكان عند آدم عليه السلام الى ان توفى فتوارثه اولاده واحدا بعد واحد الى ان وصل الى يعقوب عليه السلام ثم بقي في ايدي بني اسرائيل الى ان وصل الى موسى عليه السلام وتمامه في تفسير ابي السعود ٢ * **قوله** (وقيل التابوت هو القلب والسكينة مافيه من العلم والاخلاص واتيانه مصير قلبه مقرا للعلم والوقار بعد ان لم يكن) هو القلب لانه ظرف للعلم وسائر الكمال اما مجازا اوحقيق والسكينة مافيه العلم اذ به تطمئن النفوس و يتخلص به عن الريب والشك المخوس وانت خبير بان الكلام بيان آية ملكه وكون ذلك آية له خفي فلامساس للمقام بحسب ظاهر الكلام وكذا كون المراد صور الانبياء عليهم السلام وعن هذا مرضه ولم يرض به وان سلم صحة ذلك ثم قيل التصوير كان حلالا في الملل السالفة مطلقا وبقية الظاهر انه عطف على سكينة وهذا ظاهر على تقدير رجوع ضمير وفيه الى التابوت دون رجوعه الى الاتيان الا ان يرتكب المجاز و يقال وفي اتيان التابوت بقية باعتبار كونها في المأتي به او يقال انه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وكذا اذا اريد بالتابوت القلب فعطف بقية على سكينة مشكل اذ قلب طالوت ليس محلا لهذه البقية ولو مجازا فلذا قال بعضهم انها على هذا معطوف على التابوت والحق ان هذا الاحتمال ضعيف كما مرضه المصنف لان فيه خللا في نفسه مع قطع النظر عن العطف عليه كما اشرنا اليه ٢٢ * **قوله** (رضاض الالواح وعصى موسى وثيابه وعمامة هارون وآلهما ابناؤهما وانفسهما) رضاض بضم الراء المهملة وضادين معجمتين ماتفتت و ينقطع من الشئ ٣ والمراد بالالواح الواح موسى عليه السلام النازلة عليه قال تعالى • وكتبنا له في الالواح من كل شئ • الآية * **قوله** (والال مقحم لتفخيم شانهما اوانبياء بني اسرائيل لانهم ابناء عمهما) والآل مقحم اى زائد لتفخيم شانهما اذ الآل مستعمل في ذي شرف ولعل لهذا كرر ذكر الآل ولو قيل وهرون لكفى او كرر لانه لولاه لاحتمل عطفه على آل موسى والمآل واحد سواء اريد بالآل ابناؤهما اوانفسهما اوانبياء بني اسرائيل لانه فسر البقية برضاض الالواح وعصا موسى الخ ولايظن ان ماترك يراد به في كل احتمال معنى غير مايراد به في الآخر والبقية مثل في الجودة والشرف ٤ يقال فلان من بقية القوم اى من خيارهم واستعمالها في مثل بقايا عاد خلاف مقتضى الوضع لنكتة ولهذا اختير الاطناب فذكر بقية اولا ثم بين بقوله مماترك فافاد تفخيما فوق تفخيم ٢٣ * **قوله** (قيل رفعه الله بعد موسى فنزلت به الملائكة وهم ينظرون اليه) قيل الخ فحينئذ يكون الحمل على حقيقته فلذا قدمه واما على الاخير فالحمل مجاز عن السوق كما اشار اليه بقوله فساقتهما الملائكة قوله يحمله ٥ الملائكة حال من التابوت كذا قيل ولايلايمه كون التابوت هو القلب * **قوله** (وقيل كان بعده مع انبيائهم يستفتحون به حتى افسدوا فغلبهم الكفار عليه و كان في ارض جالوت الى ان ملك الله طالوت فاصابهم ببلاء حتى هلكت خمس مدائن فتشاءموا بالتابوت فوضعوه على ثورين فساقتهما الملائكة الى طالوت) وقيل كان بعده اول القصة ماذكرنا آنفا وانه رواية اخرى ٢٤ * **قوله** (يحتمل ان يكون من تمام كلام النبي عليه السلام وان يكون ابتداء خطاب من الله تعالى) من كلام النبي

٢ تمامه فكان عليه السلام يضع فيه التورية وكان اذا قاتل قدمه فكانت تسكن اليه نفوس بني اسرائيل وكان عنده الى ان توفي ثم تداولته ايدي بني اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا في شئ تحاكموا اليه فيكلمهم ويحكم بينهم وكانوا اذا حضروا القتال يقدمونه بين ايديهم ويستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر ثم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصر فلما عصوا وافسدوا سلط الله عليهم العمالقة فتغلبوهم على التابوت وسلبوه وجعلوه في موضع البول والغائط فلما اراد الله ان يملك طالوت سلط عليهم البلاء حتى ان كل من بال عنده ابتلي بالبواسير وهلكت من ديارهم خمس مدائن فعلم الكفار ان ذلك بسبب استهانتهم بالتابوت فاخرجوه وجعلوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران وقد وكل الله تعالى بهما اربعة من الملائكة يسوقونهما حتى اتوا منزل طالوت فلما سألوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال لهم نبيهم ان آية ملكه انكم تجدون التابوت في داره فلما وجدوه عنده تيقنوا بملكه انتهى وهذا لايلايم قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت الآية فتدبر سعد

٣ فعال بمعنى مفعول من رضه بمعنى كسره وفرقه لكن الظاهر هنا انكساره وتفرقه بلا كسر وتفريق سعد

٤ سواء كان شرفا دينيا او دنيويا وسواء كان من ذوي العقول اولا سعد

٥ والظاهر ان اتيان التابوت مجاز عن اتيان الملائكة به سعد

١١ بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم وكان من اشق التكاليف حرضهم عليه من طرق شتى مبتدأ من قوله ولاتقولوا لمن يقتل في سبيل الله منتهيا الى هذا المقام الكريم مختتما بذكر الانفاق في سبيل الله للتتميم

قوله لما يقوله المتخلف والسابق اى مايقوله المتخلف عن الجهاد من تنفير الغير عنه ومايقوله السابق الى الجهاد من ترغيب الغير فيه وانما حمل الآية على الجهاد وصرفه اليه لان الكلام فيه

قوله عليم بما يضمرانه اى عليم بما يضمر المتخلف والسابق في قلبهما من الاغراض والبواعث يعلم ان تخلف المتخلف لاى غرض وباعث وان جهاد المجاهد لاى سبب وباعث وانه لاجل الدين او الدنيا

قوله وهو من وراء الجزاء وهو مثل يضرب لمن هو رقيب ومهيمن على الشئ اى الله تعالى من وراء الجزاء يسوقه الى مستحقه عليم بالافعال والاعمال والضمائر والنيات ومجاز عليها فسميع عليم في التهديد كما تقول لمن تهدده انا اعلم بحالك تريد به انا لا انساها واجازيك عليها

قوله واقراض الله مثل حله على الاستعارة التمثيلية لتعذر الحمل على الحقيقة فان حقيقة الاقراض اعطاء عين على وجه طلب البدل فشبه حال العبد في تقديم العمل وتوقع الثواب بحال القرض في تقديم المال على وجه طلب البدل ثم استعيرله الاقراض

قوله اقراضا مقرونا بالاخلاص وطيب النفس اومقرضا حلالا الوجه الاول على ان قرضا مصدر بمعنى مقرضا فيكون نصبه على المصدرية والثاني على كونه بمعنى المفعول فحينئذ يكون انتصابه على المفعول به ليقرض فجهة حسن القرض على الاول الخلوص ولذا قال مقرونا بالاخلاص وعلى الثاني الحل والطيب ولذا وصفه بحلالا طيبا

قوله وقيل القرض الحسن المجاهدة والانفاق ١١

٢٢ ✻ فلما فصل طالوت بالجنود ✻ ٢٣ ✻ قال ان الله مبتليكم بنهر ✻ ٢٤ ✻ فمن شرب منه فليس منى ✻ ٢٥ ✻ ومن لم يطعمه فانه منى ✻

اى كلام نبيهم لقومه وهذا بناء على ان ذلك اشارة لى ماذكر من شان التابوت واما اذا كان اشارة الى نقل القصة فهو ابتداء كلام من الله تعالى والى هذا اشار بقوله وان يكون ابتداء الخ وافراد حرف الخطاب قدمر وجهه فى تفسير قوله تعالى * ذلك يوعظ به من كان منكم * الآية ٢٢ * **قوله** (انفصل بهم عن بلده لقتال العمالقة واصله فصل نفسه عنه ولكن لما كثر حذف مفعوله صار كاللازم) انفصل بهم الاولى فلما انفصل اذ الفاء للسببية وعدم ذكرها يوهم زيادته وفى الكلام ايجاز حذف اكثر ٢ من جملة اى تيقنوا انه ملكه وزال شبهتهم واطاعوه اطاعة الملك وقصدوا النفر معه فلما فصل طالوت نبه اولا على ان فصل هنا لازم والباء للمصاحبة متعلقة بمحذوف وقع حالا من طالوت ولا كلام فى استعمال فصل متعديا ولازما لكن المص اختار كون اللازم مأخوذا من المتعدى بحذف المفعول لاتحاد فاعله ومفعوله حتى نزل منزلة اللازم ولذا قال فصار كاللازم وقد جوز البعض كونه اصلا برأسه ممتازا من المتعدى بمصدره كرجع رجوعا ورجعه رجعا وهذا هو الظاهر لسلامته عن التكلف ولعله اختار الاول لانه ابلغ اذ التعدية فيها اشعار بكونه بارادته ورضائه وفى هذا التعبير اشارة الى اطاعة قومه وقبول امارته * **قوله** (روى انه قال لهم لا يخرج معى الا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع اليه ممن اختاره ثمانون الفا وكان الوقت قيظا) الفارغ عن البناء والتجارة والتزوج فلم يخرج معى رجل بنى بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا متزوج بامرأة لم يبن عليها اى لم يدخل بها قوله قيظا بفتح القاف وسكون الياء اى شديد الحر * **قوله** (فسلكوا مفازة وسألوا ان يجرى الله لهم نهرا) فسلكوا الفاء للتعقيب مع السببية مفازة اى الصحراء الارض الخالية من الفوز او الارض الحاوية للفوز وج بالمطلوب والظفر الى المحبوب سميت مفازة تفاء لا وهو ممدوح وسألوا وقالوا ان المياه التى بيننا وبين عدونا قليلة لا تفى بنا فادع الله لنا ان يخرج لنا نهرا قال البغوى هو نهر فلسطين وقيل بين الاردن وفلسطين انتهى ٢٣ * **قوله** (قال) اى طالوت امام قبل نفسه او قيل انه قد اوحى اليه وجعل نبيا او من قبل نبيهم يوشع او غيره بنهر بفتح الهاء وقرئ بسكونها المجرى الواسع للماء فوق الجدول دون البحر وقدم بيانه والمراد ماؤه اونفس المجرى مجازا او حقيقة * **قوله** (معاملكم معاملة المختبر بما اقترحتموه) معاملكم اى الكلام محمول على التمثيلية كما مر توضيحه فى قوله تعالى * واذا ابتلى ابراهيم ربه * الآية خلاصته انه نزل البليه بهم ليظهر للناس كذبهم وليميز المنافق ٣ من الموافق عمن يختبر شخصا ويجربه بتكليف بعض الامور ليعلم حاله غاية الظهور قوله بما اقترحتموه اى بسبب سؤالهم والحاحهم ٢٤ * **قوله** (فليس من اشياعى او ليس بمتحد معى) واشياعى اشارة الى تقدير مضاف فكلمة من تبعيضية اوليس بمتحد معى اى من اتصالية كقوله عليه السلام ياعلى انت منى بمنزلة هرون من موسى لكنه لا نبى بعدى فالظاهر ان من الاتصالية من فروع معنى الابتداء او من معانى التبعيض كما نقل عن الدر المصون او بيانية كما فهم من كلام الطيبى وفى لكشاف من قولهم فلان منى كانه بعضه لاختلاطهما هذا يميل الى التبعيض لكنه لا ينافى الاحتمال الآخر لان قوله كانه بعضه محمول على المبالغة فلا يضر الحمل على الغير بل التشبيه ليشعر الحمل على غير التبعيض ٢٥ * **قوله** (اى ومن لم يذقه من طعم الشئ اذا ذاقه مأكولا او مشروبا) اصل الاستعمال ان يقال فى المأكولات مطعوم يعنى ان الطعم له استعمالات فاستعماله بمعنى ذاق طعمه كما فى هذه الآية الكريمة فيصح والظاهر انه حقيقة فى معنى الذوق ولا كلام فى كون الذوق حقيقة فى المأكول والمشروب وانما الكلام فى استعمال الطعم فى المشروب بارادة الذوق منه * **قوله** (قال الشاعر * وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا *) قائله العرجى والذى فى الاغانى انه من قصيدة للحارث بن خالد بن عاصم هشام المخزومى وهو ممن قتل مشركا ببدر قتله على رضى الله تعالى عنه يخاطب بها ليلى بنت ابى مرة بن عروة بن مسعود واولها * لقد ارسلت فى السر ليلى تلومنى * وتزعمنى ذاملة طرقا جلدا * تعدين ذنبا واحدا ما جنيته * على وما احصى ذنوبكم عدا * فان شئت حرمت النساء سواكم * وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا * والنقاخ بضم النون وقاف وخاء معجمة الماء العذب البارد وفهم منه اطلاق الطعم على المشروب اذ الطعم بمعنى الذوق الشامل للمأكول والمشروب بل غيرهما واذا عطف الشاعر البرد وهو النوم هنا على النقاخ اى العذب والذوق ادراك المطعوم وعلى الاتساع يستعمل لادراك المحسوسات والحالات كذا قاله المص فى سورة آل عمران فى قوله تعالى * ونقول ذوقوا عذاب الحريق * فعلم منه ان الطعم بمعنى الذوق كذلك

٢ قيل هذا جمل محذوفة اى فجاءهم التابوت وافرد الطالوت بالملك وتأهبوا للخروج فالفاء فصيحة وانما قلنا للسببية اذ الانفصال مسبب عن ذلك مه

٣ لانه قيل كان فى جند طالوت المخلص والمنافق فميز بينهما بالماء مه

١١ فى سبيل الله تعالى هذا القول ملايم لنظام الآى اسبق ذكر الجهاد والانفاق وحسن القرض حينئذ لان الجهاد والانفاق من الاعمال الشاقة على النفس وافضل الاعمال احمزها اى اشقها واتعبها على النفوس

قوله اخرجه على صورة المغالبة وانما حمل صيغة المفاعلة هنا على المغالبة لامتناع الحمل على المشاركة وهى فى صورة المغالبة مجاز لان المغالبة انما تتصور فيما يجوز فيه طلب الغلبة من الطرفين وهنا ليس كذلك فبقى ان صيغة المغالبة انما هى لقصد المبالغة فان الفعل الصادر لقصد الغلبة على الآخر يكون الفاعل فى احداث ذلك الفعل اجد والفعل الصادر منه اقوى

قوله على ان الضعف اسم مصدر فباعتبار انه فى الاصل مصدر جاز انتصابه على المصدرية وان كان الان اسما فاذا اعتبر الاصل كان القياس ان لا يجمع فاعتذر عليه بقوله وجمعه للتنوع اى وانما جمع والمصادر لا تثنى ولا تجمع لانها موضوعة للحقيقة من حيث هى لقصد الانواع المختلفة والمراد به حينئذ ايضا الحقيقة لكن يقصد الحقيقة من حيث وجودها فى ضمن انواعها الداخلة تحتها

قوله فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم حكم يترتب على الوصف المناسب وهو القبض والبسط يعنى اذا علمتم ان الله هو القابض والباسط وانما عندكم انما هو من بسطه واعطائه فلا تبخلوا عليه فاقرضوه وانفقوا مما وسع عليكم واعطاه ولا تعكسوا بان تبخلوا بدل توسعته عليكم واعطائه لئلا يعاملكم مثل معاملتكم فى التعكيس بان يقبض ويقتر عليكم من بعد ما وسع عليكم واقدركم على الانفاق وهذا التعكيس هو المراد من قوله كيلا يبدل حالكم

قوله على انه حال اى على انه حال مقدرة لان مضمون الحال لا بد ان يقارن عامل ذى الحال فى الزمان والمقاتلة هنا مترقبة بعد فلا يجامع البعث ولذا قال فى تفسير معنى الحالية مقدرين القتال فان نفس القتال وان لم يكن مقارنة للبعث لكن تقدير القتال يقارنه ويجامعه و يجوز ان تحمل القراءة بالرفع على الاستيناف كأنه لما قالوا ابعث لنا (مجاز) ملكا قيل ما تفعلون مع الملك فاجيب بانه نقاتل فى سبيل الله **قوله** على الجواب والوصف لف ونشر فان الجزم على الجواب والرفع على الوصف

قوله فصل بين عسى وخبره بالشرط وفى الكشاف وخبر عسى ان لا تقاتلوا والشرط فاصل بينهما والمعنى هل قاربتم ان لا تقاتلوا يعنى هل الامر كما اتوقعه انكم لا تقاتلون اراد ان يقول عسيتم ان لا تقاتلوا يعنى اتوقع جبنكم عن القتال فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون واراد بالاستفهام التقرير وتثبيت ان المتوقع كائن وانه صائب فى توقعه كقوله تعالى * هل اتى على الانسان * معناه التقرير **قوله** فادخل هل على فعل التوقع مستفهما عما هو التوقع عنده قيل فيه ١١

٢ لكن الصواب عدم اختصاصه بضمير المتكلم بل يعم المخاطب والغائب ظاهرا وضميرا وما قاله الرضى ذهب اليه النحرير التفتازانى فى المطول فى بحث الالتفات ولم يصب مه

٢٢ ✻ الا من اغترف غرفة بيده ✻ ٢٣ ✻ فشربوا منه الا قليلا منهم ✻

مجازا فيما سوى ادراك المطعوم قوله سواكم بضمير الجمع للتعظيم خطاب للمحبوبة ويحتمل ان يكون الجمع لمحافظة الوزن فحينئذ لا يعلم منه رد ما قاله الرضى من انه انما يكون فى ضمير المتكلم ٢ لان مراعاة حال السعة وحال الضرورة مستثنى من القواعد * **قوله** (وانما علم ذلك بالوحى ان كان نبيا كما قيل او باخبار النبى عليه السلام) وانما علم والقول بانه لم لا يجوز ان يعلم ذلك بالالهام من غير ان يكون نبيا ولا سمع من النبى ضعيف اما اولا فلان نبوته رواية كما صرح به صاحب الكشاف وغيره واما ثانيا فلان الالهام لغير النبى ليس من اسباب العلم والعلم بان من شرب عصاه ومن لم يشرب اطاعه انما يعلم بالوحى لا غير ٢٢ * **قوله** (استثناء من قوله فمن شرب) اشار به الى ان الشرب منه فى قوله فمن شرب منه عام للكرع وغيره بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز فى مذهب الشافعى واما عندنا بطريق عموم المجاز ولهذا قال فيما سيأتى وتعميم الاول ليتصل الاستثناء ولا يفهم التعميم من كلامه الا من هذا القول * **قوله** (وانما قدمت الجملة الثانية للعناية بها كما قدم الصابئون على الخبر فى قوله * ان الذين آمنوا والذين هادوا * والمعنى الرخصة فى القليل دون الكثير) وانما قدمت الجملة الثانية اى هى فى حكم المتأخرة للعناية بها والاهتمام بها وجه العناية ان المطلوب ان لا يشرب الماء بالكلية فالجملة الثانية مؤيدة لهذا المطلوب ذكرت لتأكيد المعنى المطلوب من الجملة الاولى فانه فهم من الاولى ان من لم يشرب منه فهو من اتباعه وبملاحظة ذلك كانه لم يتوسط شئ بين المستثنى والمستثنى منه بالنظر الى العزيمة والاغتراف بالغرفة رخصة اشار اليه المص بقوله والمعنى الرخصة فى القليل دون الكثير فعلم ان مآل الجملتين متحد فلا فصل فى الحقيقة بين المستثنى والمستثنى منه وقيل بناء على ظاهر كلام المص فقدم من لم يطعمه لانه عزيمة اعتناء به وتكميلا للتقسيم وللملاحظة هذه النكتة وكونه فى نية التأخير اغتفر فصله بين المستثنى والمستثنى منه والتحقيق ما ذكرناه لا يرى ان من شرب منه فليس منى عكسه النقيض ان من كان من اتباعى فلا يشرب منه وهذا معنى ومن لم يطعمه فانه منى ومثل هذا لا يعد فصلا بالاجنبى بين المستثنى والمستثنى منه ولا غيره قوله كما قدم الصابئون الخ اى فى سورة المائدة وقد اوضحه المص هناك بما لا مزيد ٣ عليه * **قوله** (وقرأ ابن عامر والكوفيون بضم الغين) وهو بالضم ملأ الكف وبفتح الغين المرة لكن المراد القلة كناية كما نبه عليه بقوله والمعنى الرخصة فى القليل الخ ٢٣ * **قوله** (فكرعوا فيه اذ الاصل فى الشرب منه ان لا يكون بوسط) فكرعوا اى تناولوا الماء بافواههم بلا كف ولا اناء فحينئذ سبب عصيانهم الكروع وان لم يفرطوا فالقليل المستثنى هم الذين اغترفوا غرفة بيده واما الذين لم يذوقوا رأسا فحالهم يعلم بطريق الاولى * **قوله** (وتعميم الاول ليتصل الاستثناء) استيناف جواب سؤال مقدر بانه حمل الشرب منه على الكرع لكونه اصلا كما بينه فباله عمم الاول الى الكرع وغيره كالتناول باليد فاجاب بان التعميم فى الاول والعدول عن الاصل لكون الاستثناء متصلا لكونه اصلا وحقيقة فلا جرم انه يقتضى التعميم الى الكرع وغيره ليكون الاستثناء متصلا ٤ * **قوله** (او افرطوا فى الشرب الا قليلا منهم) فحينئذ سبب عصيانهم الافراط فى الشرب وان شربوا بايديهم وبين المعنيين عموم من وجه الكرع بدون افراط والافراط فى الشرب بدون كرع والكرع مع الافراط واحدهما كاف فى العصيان وفى صور الاجتماع مبالغة فى الطغيان والمص اكتفى باحدهما لان الاجتماع واضح للبيان * **قوله** (وقرأ بالرفع حملا على المعنى فان قوله فشربوا منه فى معنى فلم يطيعوه والقليل كانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا وقيل ثلاثة آلاف وقيل الفا روى ان من اقتصر على الغرفة كفته لشربه وادواته ومن لم يقتصر غلب عليه عطشه واسودت شفته ولم يقدر ان يمضى) كانوا ثلثمائة الخ بعدد اهل بدر وهو الصحيح فلذا اكتفى به فى قوله تعالى * فلما كتب عليهم القتال * الآية ومرض هنا القولين الاخيرين قوله كفته لشربه فيه دليل على ان المراد بالغرفة القليل كناية لا خصوص الغرفة قوله وادواته لا يلايم ظاهر قوله فشربوا منه الا قليلا منهم اذ المراد بالمستثنى كما عرفت الذين شربوا منه باليد مثلا دون الكرع وشربا قليلا لا افراطا وتناوله لادواته مشكل * **قوله** (وهكذا الدنيا لقاصد الآخرة) وعن هذا قيل الدنيا كالملح من ازداد منها ازداد عطشا والمشار اليه بقوله وهكذا من جزئيات الدنيا ايضا والمراد بالدنيا المشبهة ٥ مثل الذهب والفضة ونحوهما من الاموال اذ الدنيا كما فى القاموس نقيض الآخرة وقد يطلق الدنيا على جزئياتها وهو المراد هنا وفى اكثر المواضع قوله لقاصد الآخرة اى متاع الدنيا بالنسبة الى من طلب الوصول الى المقامات الرفيعة فى الآخرة فان

٣ وحاصله ان التقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى فلا خوف عليهم والصابئون لذلك تقدم الصابئون للعناية تنبيها على ان الصابئين يتاب عليهم ايضا وان كان كفرهم اغلظ الى آخره مه

٤ ولو خص بالكرع كما فى الثانى لكان الاستثناء منقطعا لكن الاتصال لما كان اصلا حقيقيا حمل المص على كونه متصلا بالتعميم الى الكرع وغيره مه

٥ فلا يلزم تشبيه الشئ على نفسه مه

١١ نظر لان قوله هل عسيتم ان لا تقاتلوا لما كان معناه توقع عدم القتال وهل لا يستفهم به الا عما دخله فيكون الاستفهام عن التوقع لا عن المتوقع ولا يلزم من تقرير الاستفهام ان التوقع ثابت بل ان التوقع كائن اجاب القطب عن هذا بان الاستفهام داخل على جملة مشتملة على توقع ومتوقع ولا سبيل الى الاول لان الرجل لا يستفهم عن توقعه فتعين ان يكون عن المتوقع فالمعنى ليس الان حالكم هل هو كما اتوقعه من انكم لا تقاتلون ولما كان الاستفهام على سبيل التقرير يكون المراد ان المتوقع كائن

قوله يدفعه منع صرفه لان كونه مشتقا من الطول يجعله لفظا عربيا فلا يبقى مع العلمية علة اخرى ليتحقق فيه علتا منع الصرف بخلاف كونه عجميا فان فيه حينئذ علتين العجمة والتعريف ولما كان فى الاستعمال ممنوعا من الصرف علم انه عبرى عجمى فان ما عدا العربية من اللغات كلها عجمية والحاصل ان امتناعه من الصرف لاجل عجميته وهى تنافى الاشتقاق الان يقال ان العبريين كانوا وضعوه علما لذلك الشخص ثم لما تكلمت به العرب وجدوه موافقا لاوضاعهم العربية فاعتبروا فيه الاشتقاق ملاحظا فيه معنى الطول ومنعوه من الصرف ملاحظا الوضع العجمى واستشكله بعضهم بانه يلزم منه ان يكون غير عربى ومشتقا وهما متنافيان واجيب بان ذلك باعتبارين فلا تنافى

قوله من ان يكون له ذلك وفى الكشاف كيف ومن اين انكار لتملكه عليهم واستبعاد تفسيرانى بكيف ومن اين اشارة الى ان حمله على كل منهما صحيح هنا وجاز ان يراد كل واحد منهما

قوله والحال انا احق منه وراثة ومكنة اى وانا احقاء للملك بهذين الوجهين يريد ان جملة ونحن احق بالملك منه حال من الضمير المجرور فى له اوفى علينا والواو الثانية فى ولم يؤت للعطف على الجملة الحالية المشركة للمعطوف مع المعطوف عليه فى حكم الحالية فالحال الاولى هى المقدرة لجهة الاشكال كقوله تعالى * اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك * والثانية لتتميم معناها والمبالغة فيها **قوله** وراثة قيد للجملة المعطوف عليها وقوله مكنة مضمون المعطوف ومضمونا هاتين الجملتين بيان لوجه الاستبعاد الذى افادة كلمة انى **قوله** وكان فيهم من السبطين اى كان فى هؤلاء القوم خلق من سبط لاوى وسبط يهوذا فادعى سبط لاوى انهم احق بالملك لاجل كونهم من نسل نبى وادعى سبط يهوذا الملك لان الملك كان لآبائهم وطالوت ليس من هذين السبطين بل هو من سبط بنيامين وهو دون الاسباط فابوا ان يكون هو ملكا لهم **قوله** الصندوق وهو صندوق التورية **قوله** فعلوت من التوب فاصله توبوت لا فاعول من التبت لقلة ما كان فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق وقوله فانه لا يزال يرجع اليه تعليل لكونه من التوب الذى هو بمعنى الرجوع **قوله** ومن قرا بالهاء فلعله ابدل منه اى ابدل الهاء من التاء ١١

٢٢ ۞ فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه ۞ ٢٣ ۞ قالوا ۞ ٢٤ ۞ لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ۞
٢٥ ۞ قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله ۞

من قنع بالقوت الى ان يموت ظفر بالمقصود والافاته المطلوب باشتغاله الى المحبوب وهذا القيد لتحصيل المناسبة لنظيره فانهم شربوا منه حال كونهم قاصدين لقتال العدو الذى هو افضل اعمال القاصدين للآخرة والا فالدنيا كالملح لقاصد الآخرة اولا ٢٢ * **قوله** (اى قليل الذين لم يخالفوه) لان الذين آمنوا عام لكن المراد قليلون بقرينة ماقبله فانه قال فمن شرب منه فليس من اتباعى فى هذه الغزوة الكبرى ثم قيل فشربوا منه الا قليلا منهم فعلم ان المجاوز بن معه القليلون الذين لم يخالفوه ٢٣ * **قوله** (اى بعضهم لبعض) فاسناد القول الى الجميع مجازعلى اوكلهم قائلون ومقول لهم فلا مجاز لكنه خلاف المتعارف وايضا قال الذين يظنون قرينة على ارادة الاول ٢٤ * **قوله** (لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده لكثرتهم وقوتهم لا طاقة لنا اليوم) نفى جنس الطاقة بحسب الظاهر ولذا قال لكثرتهم وقوتهم وهذا يقتضى نفى المقاومة معهم بحسب الظاهر لا فى نفس الامر ولذا قال الخلص منهم كم من فئة قليلة الخ ردا لهم ببيان ان الغلبة بعون الله تعالى لا بالعدد والعدد وكثرتها وقوتها وابطالا لما اشعر كلامهم من ان المقاومة بكثرة الجنود وآلة الحروب وحاصل المعنى فلما جاوزه اى النهر المذكور طالوت والذين آمنوا معه وبرزوا لجالوت وبهذه الملاحظة ظهر كون قالوا لا طاقة لنا جواب لما جاوزه والظرف متعلق بآمنوا مثل قوله تعالى حكاية عن بلقيس انى اسلمت مع سليمان لله رب العالمين وهذا لا يقتضى كون ايمان التابعين مع ايمان المتبوع فى زمان واحد وقيل والظرف متعلق بجاوزه لا بآمنوا والاول يفيد ان المتخلفين بمعزل عن الايمان بالمرة اوعن الايمان الكامل ليشمل المنافقين والمؤمنين الغير الناصحين فى البصيرة فلا جرم ان الاول هو المعول والجنود جمع كثرة للجند والاجناد جمع قلة له والجند الجيش الاشداء مأخوذة من الجند وهو الارض الغليظة الشديدة ثم توسع واطلق على مطلق الجيش اشداء اولا ٢٥ * **قوله** (اى قال الخلص منهم) اى من المؤمنين فان الباقين المؤمنون ايضا لكن قوة الايمان فى الخلص منهم اذ الايمان يقبل الزيادة والنقصان عند المحققين وان منع ذلك فالمراد القوة والضعف باعتبار الشعب والثمرات وبذلك يتفاوت مراتب المؤمنين والدرجات وكلام المص يحتمل الوجهين * **قوله** (الذين تيقنوا لقاء الله وتوقعوا ثوابه) اى تيقنوا انهم يحشرون الى الله تعالى فيجازيهم وهذا امر محقق لا مظنون فلذا فسر الظن بالتيقن والتعبير بالظن فى النظم الجليل قدمر وجهه فى توضيح قوله تعالى • الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم • الآية قوله وتوقعوا ثوابه من تتمة الوجه الاول لانه قال فيمامر وكان الظن لما شابه العلم فى الرجحان اطلق عليه لتضمين معنى التوقع فاذا جئ بالواو لكن ظاهره يوهم الجمع بين المعنيين ٢ العلم اليقين والظن الذى اشير اليه بقوله وتوقعوا ثوابه اذ اللقاء بالبعث متيقن والوصول الى الثواب بخصوصه مظنون متوقع والجمع بين المعنى الحقيقى والمجازى جائز عند المص وهذا اوفق لكلامه فيما سبق واولى وقيل قوله وتوقعوا الخ اشارة الى احتمال كون المراد بلقاء الله ثوابه وكون الظن على حقيقته على ان يكون الواو بمعنى او الفاصلة * **قوله** (اوعلموا انهم يستشهدون عما قريب فيلقون الله تعالى) اى الظن ايضا بمعنى العلم اليقين لكن المعلوم ليس بلقاء الله تعالى بالموت او بالبعث مطلقا بل لقاء الله تعالى بالشهادة والعلم بها باخبار نبيهم والا فالشهادة بمحاربة الاعداء مظنونة لا معلومة ولفظة ما فى عما قريب زائدة والتعبير بالماضى فى الموضعين للاشارة الى ان يظنون انهم الآية لحكاية الحال الماضية * **قوله** (وقيل هم القليل الذى ثبتوا معه والضمير فى قالوا للكثير المنخذلين عنه اعتذارا فى التخلف وتخذيلا للقليل) اى المراد بالذين يظنون هم القليل الذين ثبتوا معه باجمعهم لا الخلص منهم كما فى الوجه الاول فح يكون الذين يظنون من وضع الظاهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بانهم هم الذين تيقنوا لقاء الله تعالى بالبعث وتوقعوا ثوابه فمن ايقن الآخرة وتوقع انه من اهل الثواب وحسن المآب اشتاق الى جنة مفتحة لهم الابواب واحب التخلص اليها من دار ذات الهموم وفرط الغموم وعن هذا رغبوا الى الجهاد مع اهل العناد وارباب الفساد وكان الداعى اليه عموم الذين يظنون لان ذلك الظن من لم يوجد فيه لا يكون مؤمنا وجوابه قدمر من ان المؤمنين مختلفون فى قوة اليقين والعلم المتين وافراد الخلص من ذلك القليلين لا ينفى ايمان الباقين والضمير فى قالوا اى هذا الاحتمال يقتضى كون الضمير فى قالوا وهذا ضعيف لعدم تقدم مرجع الضمير فى ذيل قوله فلما جاوزه الآية وايضا لما كان سببية قوله لا طاقة لنا مجاوزة النهر ٣ وانهم لما لم يجاوزوه كيف يصح ويحسن ان يقال فلما جاوزه هو الآية فلا ريب انه سخيف جدا والاشكال بان القليل كلهم يظنون لقاء الله وتخصيصه بالبعض منهم يوهم خلافه فالاحسن

٢ الاول مجاز والثانى حقيقى وليس المراد التضمين المصطلح بل المعنى اللغوى حتى يقال ولا يصار الى التضمين الا عند قيام القرينة اللفظية وهى ذكر ما يتعلق بالمضمن وهو مفقود هنا سعد
٣ بل السبب مجاوزة النهر مع مشاهدة جنود جالوت ذى قوة و بأس شديد سعد

١١ وانما اتى بلفظ لعل الدال على الظن وعدم القطع لاحتمال ان يجعل ذلك القارى الهاء اصليا فح يكون وزنه فاعولا على ماقال صاحب الكشاف واما من قرا بالتاء فهو فاعول عنده الا فمن جعل هاءه بدلا من التاء لاجتماعهما فى الهمس وانهما من حروف الزيادة ولذلك ابدلت من تاء التأنيث اقول هب ان اجتماعهما فى الهمس لايجابه القرب فى المخرج يصلح ان يكون سببا للقلب واما كونهما من حروف الزيادة فلا يصلح لذلك لان مجوز القلب قرب المخرج ومجرد مناسبتهما فى كون كل منهما من حروف الزيادة لا يوجب القرب فى المخرج وحروف الزيادة هى حروف سألتمونيها وايضا اذا كان وزنه فاعولا عند ذلك القارى عاد المحذور الاول وهو ان وجود لغة فاوها ولامها من جنس واحد قليل وايضا ابدال الهاء من التاء الزائدة ضعيف على ما صرح به وهذا لا يرد على كلام الجوهرى حيث جعل التاء فيه للتأنيث قال اصله تأبوة مثل ترقوة وهو فعلوة فلما سكنت الواو انقلبت هاء التأنيث تاء لكن يرد هذا على كلام المص فانه جوز القلب مع تجويز التاء من حروف الزيادة
قوله رضاض الالواح الرض الدق من رضضته فهو مرضوض اى مدقوق ولما رجع موسى من الطور اتى بالالواح من السماء فيها التورية وكان قومه اشتغلوا بعبادة العجل فغضب من ذلك ورماها على الارض حتى صارت قطعا متفرقة فجمعت تلك القطع وهى رضاض الالواح
قوله يستفتحون به حتى افسدوا الخ اى يطلبون الفتح به و به يفتحون البلاد ويشيعون ما فيه من احكام الشرع حتى افسدوا اى غيروا ما فيه من الاحكام وحرفوه اوفعلوا الفساد فغلبهم الكفار عليه
قوله فساقتهم الملائكة الى طالوت وكان ذلك دليلا على اصطفاء الله تعالى طالوت
قوله انفصل بهم يريد ان فصل فى اصله متعد لكن استعمله هنا بمعنى الفعل اللازم وكان اصله فصل نفسه و يلزمه انفصال النفس وقيل فصل يتعدى ولا يتعدى كما قال الزمخشرى و يجوز ان يكون فصله فصلا وفصولا كوقف وصد ونحوهما والمعنى فصله عن البلد فصولا ومن امثاله رجع وزاد ونقص بمعنى و يجوزان يكون فى اصله لازما ومتعديا كوقف يقال وقفت الدابة وقوفا ووقفتها انا وقفا ويقال صد عنه صدودا بمعنى اعرض عنه وصده عن كذا صدا اى منعه وهو باب مشهور والعمالقة جمع عمليق وهم قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وهم امم تفرقوا فى البلاد
قوله معاملكم معاملة المختبر اخرجه فى صورة المجاز المستعار لان حقيقة الاختبار لا يجوز على علام الغيوب فشبه بالاختبار بناء امرهم على الاختبار
قوله وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا * اوله * فان شئت حرمت النساء عليكم * والنقاخ الماء العذب ولو لم يكن الطعم فى البيت بمعنى الذوق فى مجاز ١١

٢٢ ۞ كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ۞ ٢٣ ۞ والله مع الصابرين ۞ ٢٤ ۞ ولما برزوا لجالوت وجنوده ۞ ٢٥ ۞ قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين ۞

كون الضمير فى قالوا للكثيرين قدمر جوابه من غير مرة وان هذا القول لا يوجب الخلل فى الايمان بل النقص فى الشجاعة والحرب مع اهل الطغيان * **قوله** (وكانهم تقاولوا به والنهر بينهما) صيغة الظن ٢ لانتفاء اليقين لكن الصحيح ماذكره من ان الكثيرين لم يجاوزوا النهر يؤيده قوله فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه لانهم اهل شك ونفاق وقد عرفت ان الظرف متعلق بآمنوا والايمان مع طالوت لا ينتظم اهل الطاغوت ٢٢ * **قوله** (بحكمه وتيسيره وكم يحتمل الاستفهام والخبر ومن مزيدة اومبينة) بحكمه اى على احتمال الخبرية وهو الظاهر الراجح لان دخول من على مميز كم الاستفهامية مما انكره الرضى وغيره وان كان الصحيح دخولها ٣ وايضا على انه ان كانت استفهامية تفيد التكثير لكونه للانكار فيكون مثل الخبرية ولعل تركها اولى اومزيدة على تقدير كونها استفهامية فيكون لفا ونشرا مرتبا او كلاهما ناظر الى الخبرية والاستفهامية و يحتمل اللف والنشر المشوش لكن لو اختصر على قوله اومزيدة كما فعل فى قوله تعالى • سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية • الآية لكان اولى لان كونها مبينة يقتضى حذف المميز بلا داع والتقدير كم شيئا من فئة الآية * **قوله** (والفئة الفرقة من الناس من فأوت راسه اذا شققته اومن فاء اذا رجع فوزنها فعة اوفلة) الفرقة من الناس قليلة اوكثيرة وهذا مأخوذ من فأوت راسه اذا شققته سميت الفرقة المذكورة بها لانها قطعة من الناس وشق منهم فوزنها فعة فلامه محذوف وان كانت من فاء اذا رجع والمناسبة لان الفرقة يرجع اليهم فوزنه فلة فعين الفعل محذوف والاول هو الراجح ٢٣ * **قوله** (بالنصر والاثابة) اى معنى المعية كناية عن ذلك وعطف الاثابة على النصر للتنبيه على ان المراد بالصابرين الموحدون الصابرون لانهم وان صبروا ولم ينصروا وان غلبوا لكن النصرة مع المؤمنين حيث كان بعضهم شهداء واصلون الى منزل السعداء وكان بعضهم مغفورين والمتيقظين وفى كل حال النصرة مع المؤمنين فالحمد لله رب العالمين ثم الظاهر ان هذا من تتمة كلام الخلص و يحتمل ان يكون ابتداء كلام من جهته تعالى جئ تصديقا لهم فيما اشعروا من ان النصرة والغلبة بعون الله تعالى لا بكثرة الجنود وقوة الحروب قوله كم من فئة قليلة الخ بمنزلة دليل ٤ لمطوى اى نحن نغلب باذن الله تعالى وان كنا قليلا على جالوت وجنوده وان كانوا كثيرين لانه كم من فئة قليلة لخلوصهم وتوكلهم غلبت فئة كثيرة لعجبهم بكثرة العدد والعدد وفى جوابهم ترغيب على التوكل والاعتماد على من هو رؤف بالعباد والصبر والثبات حين القتال والجهاد ٢٤ * **قوله** (اى ظهروا لهم ودنوا منهم) اى قربوا منهم وفيه اشارة الى ان اصل الظهور حاصل فى وقت مجاوزة النهر ولهذا قالوا لا طاقة لنا اليوم الخ وقد بينا هناك ٢٥ * **قوله** (قالوا) اى جميعا الخلص منهم وغيرهم حيث حصل لهم الجلادة وتوطن قلوبهم على قتال الاعداء والمقاومة بقول الخلص لهم ربنا افرغ علينا ٥ الافراغ صب السيال استعير هنا للاكمال والاتمام بجامع الاكثار و يجوز كونه مجازا مرسلا اذ الاكثار لازم الافراغ وثبت اقدامنا اى فى مواطن الحرب بحيث لا تزل حين المقارعة والمضادة بالقاء قلوبنا كمال القوة والرسوخ فى المقاومة وهذا هو المراد بتثبيت الاقدام لا بمجرد الاقامة فى مواطن الحروب لكن ثبات الاقدام لما كان بقوة القلوب فى وقت الحروب اكتفوا فى التضرع بالدعاء بتثبيت القدم والى ذلك اشار صاحب الكشاف حيث قال وهب لنا ما نثبت به فى مداحض الحرب من قوة القلوب والقاء الرعب فى قلب العدو ونحو ذلك من الاسباب * **قوله** (التجأوا الى الله تعالى بالدعاء) لم يقل دعوا الله تعالى مع انه اخصر تنبيها على ان اللائق للعبد ان يتوجه الى الله تعالى بشراشره فى دعائه بحيث لا يخطر بباله سواه * **قوله** (وفيه ٦ ترتيب بليغ اذ سألوا اولا افراغ الصبر فى قلوبهم الذى هو ملاك الامر) بليغ اى راعوا فى دعائهم وتضرعهم ترتيبا عجيبا كما هو شان صاحب القوة القدسية اذ سألوا اولا افراغ الصبر اى كماله فى قلوبهم لانها محل الصبر ولم تذكر فى الدعاء لظهوره والمراد الصبر على مقاساة شدائد الحروب واقتحام مواردها الصعبة والكروب ولولاه لما اقدموا على القتال ولذا قال الذى هو ملاك الامر اى امر الحرب اومطلق الامر فيدخل امر الحرب دخولا اوليا الملاك بكسر الميم وفتحها ما يقوم به الامر كما ورد القلب ملاك الجسد * **قوله** (ثم ثبات القدم) الذى هو عبارة عن قوة القلب * **قوله** (فى مداحض الحرب) مداحض بوزن المزالق وزنا ومعنى * **قوله** (المسبب منه) صفة ثبات القدم والضمير فى منه راجع الى الصبر واشارة الى وجه الترتيب ثم سألوا النصر على العدو ولكن عبر فى الدعاء بالكافرين اشارة الى

٢ فان كان فى مثل هذا الموضع للظن لا التشبيه سعد
٣ كما جوزه الزمخشرى فى قوله تعالى سل بنى اسرائيل الآية سعد
٤ وانما قال بمنزلة دليل لانه ليس بدليل صورة لكن مآله دليل وعلة لما ذكر سعد
٥ وفى التوصيف بوصف الربوبية والتوسل به انباء للتبليغ الى الكمال فى وقت الجهاد والقتال سعد
٦ فان قيل على ماذكره المص كان مقتضى المقام الفاء اجيب الواو هنا ابلغ لانه عول فى الترتيب على الذهن الذى هو اعدل شاهد كما ذكره السكاكى سعد

١١ كما يقال ما ذقت غماضا وهو النوم ايضا وانما قيل للنوم برد لانه يبرد عن قلبه و يجلب له راحة وذلك لانه مذوق مجازا لا مطعوم وانما قال فى خطاب النساء سواكم لتعظيمها وتصوير كمال عقلها
قوله وانما علم ذلك اى وانما علم طالوت ان الشارب من ذلك النهر منه اى متبعه ومن امته ومن لم يشرب فليس منه بطريق الوحى ان صح ان طالوت نبى او باخبار نبى زمانه الذى جعله ملكا لهم ان لم يكن نبيا
قوله استثناء من قوله فمن شرب قيل يحتمل ان يكون مراده انه استثناء من الموصول فى فمن شرب اومن الضمير فى ليس ولا يجوز ان يكون استثناء من الموصول الثانى لانه يؤدى الى ان يكون معناه ومن لم يطعمه فانه منى الا من اغترف غرفة بيده فانه ليس منى وهو خلاف المقصود وكذلك الضمير فى خبره
قوله وانما قدمت عليه الجملة الثانية للعناية الخ وجه العناية ان فى التقديم ايذانا بانها من تتمة الجملة الاولى وان الغرض منها تأكيد الاولى وتتميمها نهيا عن الكروع من كل وجه وافادة ان المغترف ليس بذائق حكما فيؤكد ترخيص الاغتراف ولو اخرت لم تفد هذه الفوائد كما قدم الصابئون على الخبر فى قوله تعالى • ان الذين آمنوا والذين • هادوا وقد ذكر فيه انها تجرى مجرى الاعتراض فى افادة تأكيد ما سيق له الكلام وذلك لان قوله تعالى • والصابئون لا يجوز ان يكون معطوفا على محل اسم ان لان ذلك قبل مضى الخبر وهو غير جائز فالصابئون مرفوع على انه مبتدأ والخبر محذوف وحقه التأخير لكن وسطت هذه الجملة بين اسم ان وخبره الذى هو فلا خوف عليهم الخ وكانت حقها ان تذكر بعد تمام الجملة المصدرة بان بخبرها للعناية تنبيها على ان الصابئين يتاب عليهم ايضا وان كان كفرهم اغلظ

قوله والمعنى الرخصة فى القليل دون الكثير وفى الكشاف ومعناه الرخصة فى اغتراف الغرفة باليد دون الكروع اى الشرب بالفم بلا واسطة وانما عدل عن الشرب الى الكروع ليؤذن انهم بالغوا فى مخالفة المامور به يعنى لم يغترفوا بل كرعوا اى افرطوا فى الشرب كالبهائم قال بعض الفضلاء من جعل الاستثناء من قوله ومن لم يطعمه تعسف وعنى به ابا البقاء فانه قال الا من اغترف استثناء من الجنس وموضعه نصب ثم قال اى ابو البقاء وانت بالخيار ان شئت جعلته استثناء من من الاولى وان شئت من من الثانية فعلى هذا يكون الاستثناء متصلا لقوله استثناء من الجنس وقال بعضهم الاستثناء منقطع على التقديرين اما اذا كان من من لم يطعمه فلان المغترف ذائق ومن لم يطعمه غير ذائق واما اذا كان من من شرب منه فلان من شرب منه كارع والمغترف غير كارع لكن معناه على ١١

٢٢ ❊ فهزموهم باذن الله ❊ ٢٣ ❊ وقتل داود جالوت ❊ ٢٤ ❊ وآتاه الله الملك ❊
٢٥ ❊ والحكمة ❊ ٢٦ ❊ وعلمه مما يشاء ❊

ان طلبهم النصر والاعانة عليهم لاعلاء كلمة الله تعالى وهدم كلمة السفلى وانهم كفار اعداء الله وانتقام منهم بفعلهم بهم حيث قالوا وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا مطلوب بالغرض * **قوله** (ثم النصر على العدو المترتب عليهم غالبا) اى المسبب عنهما وقد تفنن غالبا قيده لان النصرة قد تقع بفضله تعالى فقط وان لم يكن لهم صبر ولا ثبات ولم يذكر غالبا سابقا اذ الظاهر ان ثبات القدم ترتبه على الصبر كلى ولئن نوقش فى ذلك فتركه تنبيها على غاية قلته ٢٢ * **قوله** (فكسروهم بنصره) الفاء فصيحة ٢ اى استجاب الله دعاءهم فهزموهم والهزيمة دفع الشئ بقوة حتى يدخل بعضه فى بعض والمهزام خشبة يحرك بها الجمر و يدفع بعضه على بعض ولما كان فى كسرهم دفعهم بقوة حتى يختلط بعضهم بعضا فى حال الفرار اطلق عليه الهزيمة والظاهر انه حقيقة ولا يبعد حمله على المجاز والجامع عدم القدرة على المقامة مع من يدفعه والكسر هنا معنوى مشبه بالكسر الحسى الذى هو عبارة عن تفريق اجزاء الشئ بالالة النافذة وفسر الاذن بالنصر لمناسبة المقام والنصر لما كان فعلا اختياريا مسبوقا بالارادة كان المعنى بارادة الله تعالى نصرهم وانهزام اعدائهم فقد نصرهم ولو فسر بالارادة لكان حاصل المعنى ما ذكره المص اذ الارادة لابد لها من متعلق وهنا المتعلق هو انهزامهم ونصر اوليائهم * **قوله** (او مصاحبين لنصره اياهم) اى الباء للمصاحبة والظرف مستقر حال من ضميرهم وعلى الاول الباء للسببية والظرف لغو متعلق بهزموهم وهو الاظهر اذ الثانى من قبيل مصاحبة السبب للمسبب فيؤل الى الاول * **قوله** (اجابة لدعائهم) هذا منفهم من الفاء فى قوله فهزموهم فانه يفيد ان الهزيمة مترتبة على الدعاء المذكور مع التعقيب ٢٣ * **قوله** (وقتل داود جالوت) الظاهر ان الهزيمة بعد قتل داود اذ الواو لا يقتضى الترتيب وجالوت جبار من العمالقة من اولاد عمليق بن عاد وكانت بيضته فيها ثلثمائة رطل كما فى الكشاف * **قوله** (قيل كان ايشا فى عسكر طالوت معه ستة من بنيه وكان داود سابعهم وكان صغيرا يرعى الغنم فاوحى الله الى نبيهم انه الذى يقتل جالوت فطلبه من ابيه فجاء وقد كلمه فى الطريق ثلاثة احجار وقالت له انك بنا تقتل جالوت فحملها فى مخلاته ورماه بها فقتله ثم زوجه طالوت بنته) قيل كان ايشا بكسر الهمزة وياء مكسورة والف مقصورة ويكون بياء لفظ عبرانى وهو اسم لداود عليه السلام كما قاله ابن جرير قوله مع ستة الاولى معه ستة من بنيه قوله يرعى الغنم ورعى الغنم وقع للانبياء عليهم السلام لكن عليك بحسن التعبير حتى لا يلزم منه التعيير لكن هذا قبل النبوة ولعل الحكمة فيه الاشارة الى انهم مقتدو الناس وانهم متبوعون ودائرة فلك صلاحهم فى دنياهم وعقباهم يدور عليهم ومركز حفظهم فى دائرة تدبيرهم وقد كلمه اى بلسان المقال واما الحمل على لسان الحال فينقبض منه البال فيكون ارهاصا لهم والمخلاة بكسر الميم اصلها ما يوضع فيه الخلاء وهو الحشيش الذى تأكله البهائم ثم توسع فيه فاستعمل فيما يوضع فيه العلف مطلقا وفى كلامه اشارة الى ان داود لم يحضر مع ابيه الحرب اولا ثم جاء المعركة بطلب نبيهم من ابيه والمراد من نبيهم يوشع او شمعون او اشمويل على اختلاف فيه وحضورهم فى الحرب ليس مفهوما من النظم الكريم وان اريد به طالوت بناء على انه اوحى اليه وجعل نبيا لم يبعد ثم زوجه طالوت بنته بناء على ما روى ان طالوت قدم ٣ بداود وهو يحرض الناس على القتال فقال له داود ما تصنعون بمن يقتل هذا الاقلف قال طالوت انكحه بنتى واعطيه شطر مملكتى فبرزله داود فرماه بما معه من الاحجار بالمقلاع فاصابه فى صدره فنفذ الاحجار منه وقتلت ناسا كثيرا وقيل انما كلمه الاحجار عند بروز طالوت فى المعركة فانجزله طالوت ما وعده ولا يخفى ان هذه الكيفية غير مقطوع بها لانه تعالى لم يبين كيفية القتل وفسر بعضهم ثم زوجه طالوت بنت جالوت كذا ذكره المحقق التفتازانى وفسر قول الكشاف وروى انه حسده واراد قتله بانه حسد طالوت داود على الزوجة انتهى ومثل هذا الكلام ينبغى ان يصون عنه تحرير المقام لاسيما فى شان الانبياء عليهم السلام ٢٤ * **قوله** (اى ملك بنى اسرائيل ولم يجتمعوا قبل داود على ملك) فى مشارق الارض المقدسة ومغاربها ولم يجتمعوا قبل داود الخ اى لم يجتمع الملك والنبوة الا له بل كان الملك فى سبط والنبوة فى سبط آخر كما مر من ان النبوة فى اولاد لاوى بن يعقوب والملك فى اولاد يهوذا عليهم السلام ٢٥ * **قوله** (النبوة ٢٦ وعلمه مما يشاء ٤) تعليمه اياه هذا التعليم بخلق علم ضرورى به او بالقاء فى روعه * **قوله** (كالسرد وكلام الدواب والطير) اى السرد فى الدروع على وجه الاحكام وجعل نظام حلقها ولاء غير مختلف ومنه سرد الكلام نظمه فى نسق واحد اذ هو اول

٢ وهى ما تنبئ عن محذوف معطوف عليه على ما اختاره صاحب المفتاح منه

٣ اوله قيل لما ابطاء على ابيه خبر اخوته فى المصاف ارسل داود اليهم ليأتيه بخبرهم فاتاهم وهم فى القراع وقد برز جالوت بنفسه الى البراز ولا يكاد يبارزه احد وكان ظله ميلا فقال داود لاخوته اما فيكم من يخرج الى هذا الاقلف فزجروه فنحا ناحية اخرى ليس فيها اخوته وقدم به طالوت الخ كذا فى تفسير ابى السعود منه

٤ لا مما يشاء داود كما قيل لان مثل سرد الدروع على النهج المسطور بالانة الحديد وكلام الدواب والطيور مما لا يخطر بالصدور الا ان يقال انه خطر بالبال بالالهام من الملك العلام لكنه خلاف الظاهر من سوق الكلام منه

١١ تقدير ان يكون استثناء من من لم يطعمه ان المغترف ليس منى فحينئذ لا يكون الاغتراف رخصة وعلى تقدير ان يكون من من شرب منه كان المعنى المغترف منى فيكون الاغتراف رخصة قيل لعل وجه التعسف فى قول ابى البقاء هو خروج الاغتراف عن كونه رخصة فان ظاهر الآية تدل على خلافه

قوله اذ الاصل فى الشرب منه ان لا يكون بوسط تعليل لتفسير الشرب من النهر بالكرع وانما لم يقل اذ الاصل فى الشرب منه ولم يقل فى الشرب مطلقا لان الشرب لا بواسطة شئ معنى الشرب المقيد وهو الشرب منه لا معنى الشرب مطلقا

قوله وتعميم الاول الخ هذا دفع سؤال نشأ من انه رجع الى الاصل هنا ولم يرجع اليه فى فمن شرب منه مع ان كلاهما شرب مقيد وهو الشرب من النهر كانه قيل لما كان الاصل فى الشرب من النهر الكرع الذى هو الشرب لا بوسط فلم عدل عن الاصل فى فمن شرب منه حيث حمل على الجنس المتناول للشرب بوسط والشرب بلا وسط فاجاب بانه عمم هناك وان كان الاصل ذلك فيه ليكون المستثنى داخلا فى المستثنى منه ويتصل الاستثناء منه بقوله عز وجل الا من اغترف غرفة فانه لو حمل ذلك ايضا على الكرع الذى هو الشرب لا بوسط لم يكن داخلا فيه الاغتراف الذى هو الشرب بوسط فينقطع الاستثناء لعدم دخول المستثنى حينئذ فى المستثنى منه

قوله اوافرطوا فى الشرب عطف على كرعوا اى اوافرطوا فى الشرب سواء كان بالكرع اولا لكن عطفه عليه باو الفاصل يرى ان مفهوم المعطوف اعم من المعطوف عليه ومعنى الافراط فى الشرب انما يؤخذ عن معنى الكرع الذى هو شرب البهائم واذا كان المعطوف باو غير معنى الكرع بل اعم منه اشكل اخذ معنى الافراط من قوله فشربوا منه

قوله وقرئ بالرفع حملا على المعنى يعنى كان القياس وجوب نصب المستثنى فى الكلام الموجب التام والكلام هنا موجب (من) لانه اثبت الشرب لهم ولم ينفه عنهم وتام لكون المستثنى منه مذكورا وهو الواو فى فشربوا فلابد ان يحمل القراءة بالرفع على المعنى بان يأول المثبت بالمنفى اللازم لمعنى ذلك المثبت و يقال المعنى فلم يطيعوه الا قليل اى الاطاعة قليل منهم فلما كان عدم الاطاعة للنهى عن الشرب لازما للشرب منه وبالعكس عبر بالشرب عن عدم الاطاعة على سبيل الكناية فعلى القراءة بالرفع يكون قليل بدلا من المستثنى منه المذكور وفى الكشاف وقرأ ابى والاعمش الا قليل بالرفع وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو باب جليل من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه فى معنى فلم يطيعوه حمل عليه كانه قيل فلم يطيعوه الا قليل ونحوه قال الفرزدق لم يدع ١١

٢٢ ❊ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين ❊
٢٣ ❊ تلك آيات الله ❊ ٢٤ ❊ نتلوها عليك بالحق ❊ ٢٥ ❊ وانك لمن المرسلين ❊
٢٦ ❊ تلك الرسل ❊

من اتخذ الدروع فلا جرم ان سرده لا يكون الا بتعليم الله تعالى وكلام الدواب الخ اى انه عليه السلام مهما سمع صوت حيوان من الدواب والطيور علم بقوته القدسية التخيل الذى صوته والغرض الذى توخاه به فالمراد بالكلام ما يصوت به على التشبيه فان الاصوات الحيوانية من حيث انها تابعة للتخيلات منزلة منزلة العبارات كذا قاله المص فى سورة النمل فليس المراد بالكلام لفظ يعبر به الانسان عما فى ضميره وهو مختص بالانسان ولا يوجد فى الحيوان كذا قيل وفيه نظر لان خلق الله تعالى فى الحيوان العقل والنطق لا يمتنع الا يرى ان الحيوان تكلم بالمقال للنبى عليه السلام وعد العلماء ذلك معجزة فالحق ان كلام الدواب والطير هنا محمول على كونه معجزة لداود عليه السلام فلا ريب انه حقيقة ٢ وقد اعترف به المص بالآخرة فى تفسير قوله تعالى « حتى اذا اتوا على واد النمل » الآية حيث قال مع انه لا يمتنع خلق الله تعالى فيها العقل والنطق وهذا اوفق لتخصيص تعليم ذلك بداود وسليمان عليهما السلام ٢٢ * **قوله** (ولولا ان الله تعالى يدفع بعض الناس ببعض وينصر المسلمين على الكفار ويكف بهم فسادهم لغلبوا وافسدوا فى الارض اولفسدت الارض بشؤمهم وقرأ نافع هنا وفى الحج دفاع الله) وينصر المسلمين الخ اشارة الى ان المراد بالبعض الدافع المسلمون والبعض المدفوع الكفار والمراد بالدفع دفع فسادهم لا دفع ذواتهم وان اسند اليهم للمبالغة والمراد بالفساد اما فساد اهل الارض واسند الى الارض مجازا حيث قال ويكف بهم فسادهم او فساد نفس الارض ببطلان منافعها وتعطل مصالحها من الحرث والنسل وهو الذى اشار اليه بقوله اولفسدت الارض فاى معنى اريد يفهم الآخر اما بالاشارة او بدلالة النص ولكن الله ذو فضل على العالمين استدراك باعتبار ما يلزمه وهو كون الله تعالى دافعا بعض الناس ببعض كانه قال ولكن الله تعالى دافع لطفا ورحما لانه ذو فضل على العالمين اما على المسلمين فظاهر واما على الكافرين فلكون الدفع المذكور سببا لايمانهم اولانزجارهم عن الافساد فلا يضاعف لهم العذاب فى دار العقاب ولذا جئ على العالمين دون على المؤمنين ولو اريد بالعالمين المسلمون تنبيها على ان الكفار ليسوا من العالمين لفقد ما هو المطلوب منهم لم يبعد ٣ كما حققه فى قوله تعالى « واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس » الآية وبهذا البيان ظهر وجود شرط استعمال لفظة لكن وان الكلام يفيد ان انتفاء فساد الارض او جود دفع الله تعالى كما هو مقتضى لولا فلا يقال وهذا اشارة الى قياس استثنائى مؤلف من وضع نقيض المقدم منتج لنقيض التالى لانه لا ينتج كما هو المشهور والقول بانه ينتج فى مثل هذا المقام لكنه لما لم يكن انتاجه كليا لم يعتبروه تكلف ٢٣ * **قوله** (اشارة الى ما قص من حديث الالوف وتمليك طالوت واتيان التابوت وانهزام الجبابرة وقتل داود جالوت) اشارة الى ما قص من الامور المتعددة وآيات الله خبره بتقدير المضاف اى تلك القصص مدلولات آيات الله فائدة الخبر باعتبار قوله نتلوها اى نقرؤها بواسطة جبريل لانه حال من الآيات فهو محط الفائدة ٢٤ * **قوله** (بالوجه المطابق الذى لا يشك فيه اهل الكتاب وارباب التواريخ) بالوجه المطابق للواقع فاذا كان مطابقا للواقع لا يشك الخ ولهذا قال الذى لا يشك الخ لما يجدونها موافقة لما فى كتبهم بالحق حال من ضمير نتلوها والباء للمصاحبة وهذا مختار المصنف وجوز ان يكون حالا من فاعل نتلوه اى نتلوها ملتبسين بالحق والصواب او من الضمير المجرور فى عليك اى ملتبسا بالحق والصدق ٢٥ * **قوله** وانك لمن المرسلين التأكيدات لكمال العناية به لا لكون المخاطب مترددا فيه ولا عن كونه ٤ منكرا * **قوله** (لما اخبرت بها من غير تعرف واستماع) مع انها من انباء الغيب من غير تعرف بقراءة ولا سماع اخبار لانك لم تمارس علما ولم تشاهد عالما ولم تنش قريضا ولا خطبة ثم اخبرتهم بقصص اخبارا موافقا لما يجدون عندهم من الكتاب وهذا دليل ساطع وبرهان قاطع على انك لمن الذين ارسلوا لتبليغ الاحكام واجراء احكامنا على الانام ٢٦ * **قوله** (اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها فى السورة او المعلومة للرسول صلى الله عليه وسلم او جماعة الرسل واللام للاستغراق) قصصها بكسر القاف جمع قصة وبفتح القاف مصدر والقص البيان والحكاية قوله فى السورة اى فى هذه السورة البقرة فلامها للعهد كما ان اللام فى الرسل للعهد على هذا التقدير قدم هذا الاحتمال لمناسبته الاشارة لاقتضائها كون المشار اليه محسوسا ولا اقل من ان يكون معلوما وعن هذا قال او المعلومة ٥ اى او الجماعة المعلومة للرسول عليه السلام سواء كانت الجماعة المذكورة قصصها اولا فهو اعم من الاول او جماعة الرسل كافة سواء كانت معلومة للرسول عليه السلام اولا فهذا اعم من الاولين واللام اى على هذا الاحتمال

٢ والمحقق صدر الشريعة ذهب الى ان تسبيح الجماد بلسان المقال وقد شدد فى الانكار على من قال انه بلسان الحال فما ظنكم فى كون كلام الدواب والطيور حقيقة منه

٣ وحاصله ان اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقا يستعمل لما يستجمع المعانى المخصوصة به والمقصودة منه ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بانسان منه

٤ وقيل والتأكيد من مقتضيات مقام الجاحدين ولا يخفى عليك ان التأكيد وتركه بالنظر الى من القى اليه الكلام منه

٥ اشار الى ان قوله او المعلومة عطف على المذكورة منه

١١ من المال الا مسحت او مجلف كانه لم يبق من المال الا مسحت او مجلف فانه لو لم يأول بذلك لكان الواجب ان يقال لم يدع من المال الا مسحتا او مجلفا ولما استلزم نفى ترك المسحت او المجلف نفى بقاء هما وبالعكس فان معنى لم يدع لم يترك فاذا لم يترك شيئا لم يبق شئ عبر عن عدم البقاء بالترك فرفع مسحت ومجلف بالفاعلية لم يبق وان كانا فى موضع النصب ظاهرا وترك الظاهر وحمل على المعنى المسحت المستاصل والمجلف الذى ذهب بعضه

قوله واداواته الاداوة المطهرة

قوله وهكذا الدنيا لنا ـ ـد الآخرة قال الراغب فى القصة اى ومثال للدنيا وابنائها وان من تناول قدر ما يبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها ونجا ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا والى هذا اشير فى الخبر المروى ان الله عز وجل اذا ساله عبده شيئا من عروض الدنيا اعطاه وقال له خذه حرصا واياه عنى النبى صلى الله عليه وسلم بقوله لو ان لابن آدم واديين من ذهب لابتغى لهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب

قوله اى قال الخلص منهم الذين يتقون لقاء الله الخ ذكر وافى ضمير قالوا لا طاقة لنا وجهين احدهما انه راجع الى الذين آمنوا وهم القليلون الذين اطاعوا وانتهوا بالنهى عن الشرب لكن هؤلاء المؤمنون افترقوا فرقتين فرقة قالوا لا طاقة لنا اظهارا للضعف لا نكوصا عن القتال وفرقة ردوا عليهم وقالوا كم من فئة قليلة الآية وهم الخلص منهم فان قيل كيف يليق بالمؤمنين ان يقولوا لا طاقة لنا وهو دال على وهن عزيمتهم وان ليس لهم قدم صدق فى ذلك اجيب بان المؤمنين يختلفون فى قوة اليقين وهؤلاء على رتبة فى اليقين من اولئك ومن ثمة فسر الذين يظنون بالذين يتقون لقاء الله فاطلق الظن على اليقين مجازا لما بينهما من المشابهة فى تأكد الاعتقاد فان الظن الاعتقاد الراجح والوجه الثانى ان الضمير عائد الى الكثير فان عسكر طالوت لما هجموا على النهر بعد عطش شديد وقع اكثرهم فى النهر وكرعوا وامتنع قليل من ذلك فالشاربون لما كانوا عصاة تخلفوا عن طالوت ولم يتجاوزوا النهر وارادوا ان يرجعوا قال الذين لم يشربوا الا بالاغتراف لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده واظهروا عذرهم فى رجوعهم وكانهم تقاولوا بهذا القول والنهر بينهما اقول الظاهر ان القائلين هم المجاوزون معه وحمل الواو فى قالوا على الذين لم يجاوزوا بعيد قيل الوجه الثانى وهو ان يكون الضمير الى الكثير الذين انخذلوا وانفصلوا عن طالوت اقرب لانه كيف يقال فى الذين جاوزوا معه والذين آمنوا بوضع الظاهر موضع ضمير القليل المشعر بالتعظيم والحال انهم يقولون لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده اقول قولهم ذلك كما ذكر آنفا ليس على قصد النكوص عن القتال بل انما قالوه ١١

الاخير للاستغراق وهذا بعيد لان المتعارف المشهور ان لام المشار اليه للعهد وايضا كون الجماعة برمتهم منزلة منزلة المحسوس حتى يكون استعمال اسم الاشارة فيهم صحيحة لتحقق العلاقة مشكل ولهذا لم يتعرض له في الكشاف والعجب ان صاحب الارشاد قدم هذا الاحتمال مع ان التعرض له مما لا ينبغي ان يخطر بالبال وكان الداعي اليه دخوله عليه السلام في صورة الاستغراق كما تعرض له المص فيما سيأتي وانت خبير بانه عليه السلام داخل في الاولين ايضا ٢٢ ✻ **قوله** (بان خصصناه بمنقبة ليست لغيره) اي بمآثر حسنة وخصلة حميدة ليست لغيره تأكيد للتخصيص اذ الباء في منقبة داخل على المقصور وحاصله ليست لغيره واشار به الى ان هذا التخصيص بمحض فضل الله تعالى لا باستعداده وقابليه كما زعمه الحكماء فاذا كان مفضلا بالمآثر كان مفضلا بالحسنات ايضا ٢٣ ✻ **قوله** (تفضيلا له) للتفضيل ✻ **قوله** (وهو موسى عليه السلام وقيل موسى ومحمد عليهما السلام كلمه الله موسى ليلة الحيرة وفي الطور ومحمدا عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج حين كان قاب قوسين او ادنى و بينهما بون بعيد) وهو موسى عليه السلام لقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما الحيرة بكسر ففتح بمعنى الاختيار سميت بذلك لما ذكرت واختيرت في الآية ولا يلزم على هذا الاحتمال كونه افضل من نبينا عليه السلام لانه يجوز ان يوجد منقبة في المفضول ولا توجد في الفاضل و بينهما بون بعيد اي فرق بعيد لما فيه من التشريف التام والقرب المعنوي المرجو للانام ✻ **قوله** (وقرئ كلم الله وكالم الله بالنصب فانه ٢ كلم الله كما ان الله كلم ولذلك قيل كليم الله بمعنى مكالمه) فانه كلمه الله من غير سفير كما ان الله كلمه بلا واسطة وهذا توجيه المفاعلة و بعلم حال كلم الله بالنصب فقوله بالنصب قيد لهما ولذلك قيل كليم الله بمعنى مكالمه فان فعيلا بمعنى مفاعل كثير في كلام العرب الموثوق عربيته كنديم ورضيع وجليس ورقيب بمعنى منادم ومراضع ومجالس ومراقب وغير ذلك ولو كان كليم فعيلا بمعنى فاعل لا يكون له معنى صحيح مناسب له ٢٤ ✻ **قوله** (بان فضله على غيره من وجوه متعددة و بمراتب متباعدة وهو محمد صلى الله عليه وسلم) من وجوه متعددة مستفادة من التعبير بدرجات وانها بمعنى مآثر جليلة تشبيها بدرجات حسية واليه اشار بقوله و بمراتب متباعدة وقيد التباعد لانه حال الدرجات ومعنى التباعد كون بعضها فرق بعض في الشرف فالتباعد معنوي تشبيها للمعقول بالمحسوس ✻ **قوله** (فانه خص بالدعوة العامة) كما صرح في حديث البخاري واما نوح عليه السلام فاتفق حيث لم يبق في وجه الارض احد سوى من تبعه لانه مبعوث ٣ الى كافة الانام مع ان المراد بالدعوة العامة دعوة الثقلين وقيل عموم البعثة استغراقها للازمنة بحيث لا ينسخ وعلى كل حال لا يرد النقض بنوح عليه السلام وان قيل بعموم بعثته كما استدل بعضهم على عموم بعثته بانه دعا على جميع اهل الارض فاغرقوا فالوجهان الآخران يدفعان النقض المذكور ✻ **قوله** (والحجج المتكاثرة والمعجزات المستمرة) حتى روى انه ما اوتي نبي ٤ آية الا اوتي نبينا مثل تلك الآية كما في المعالم مثل انشقاق القمر باشارته وتسليم الحجر والشجر وتكلم البهائم وغيرها مما لا يعد ولا يحصى والمعجزات المستمرة الدائمة الباقية في جميع الازمان والمعجزة بالنسبة الى الحاضر والغائب وهو القرآن لانه الباقي في جميع الازمان والجمع باعتبار آياته العظام ✻ **قوله** (والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر) الظاهر ان المراد منها المعجزات التي ظهرت منه عليه السلام حينا بعد حين بالنسبة الى شخص شخص اذ سعادة شخص بسبب معجزة والآخر بسبب معجزة اخرى فحينئذ قوله والآيات المستمرة والمتعاقبة تفصيل لقوله بالحجج المتكاثرة وقيل المراد بها كرامات الاولياء اذ هي متعاقبة بتعاقب الدهر وهو ضعيف وقيل والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر كالقرآن المتلو واخبار المغيبات ✻ **قوله** (والفضائل العلمية والعملية الفائتة للحصر) قيد للفضائل ويحتمل التعميم ✻ **قوله** (والابهام لتفخيم شانه كانه العلم المتعين لهذا الوصف المستغني عن التعيين) والابهام اي التعبير ببعضهم وجعله مبهما مع ان المراد به نبينا عليه السلام لتفخيم شانه عليه السلام قوله كانه العلم الخ بيان وجه التفخيم وفي الكشاف وفي هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى لما فيه من الشهادة على انه العلم الذي لا يشتبه والمتميز الذي لا يلتبس وهذا مراد المص الا انه عبر بصيغة الظن فقال كانه العلم اي كان لفظ البعض العلم في الدلالة على ذاته عليه السلام المتعين صفة موضحة للعلم قوله لهذا الوصف علة لكونه مثل العلم اي وانما قلنا كانه العلم المتعين لوجود هذا الوصف وهو كونه ذا درجات عالية رفيعة المستغني عن التصريح لكونه مخصوصا به عليه السلام كما يقال للرجل من فعل هذا فيقول احدكم او بعضكم يريد به الذي

٢ وكون موسى عليه السلام كلمه تعالى مقطوع به يكفر جاحده لثبوته بالنص القاطع منه

٣ اي لان عمومه لم يكن في زمن البعثة وانما كان بعده لانحصار الموجودين فيهم منه

٤ وفي الكشاف حيث اوتي ما لم يؤته احد من الآيات المتكاثرة المرتقية الى الف آية او اكثر ولو لم يؤت الا القرآن وحده لكفى به فضلا منيفا على سائر ما اوتي الانبياء عليهم السلام منه

١١ اظهارا لضعفهم لانهم قليلون وعسكر جالوت كثيرا فلا ينافي قولهم هذا تعظيمهم بوضع الذين آمنوا موضع ضميرهم قوله واعتذارا وتخذيلا علة للقول في قالوا والاولى ان يقول قالوا ذلك اعتذارا اولانه يوهم بظاهره ان يكون علة للحكم بان الضمير في قالوا للكثير قوله ومن مزيدة او مبينة لف ونشر فان كونها مزيدة على حمل معنى كم على الاستفهام وكونها مبينة على انها للخبر

قوله فوزنها فعة او فلة لف ونشر ايضا فان فئة على كونها من فأوت راسه وهو ناقص مهموز العين تكون محذوفة الواو التي هي لام الفعل فوزنه حينئذ فعة وعلى كونها من فاء وهو اجوف مهموز اللام تكون محذوفة العين ولام الفعل باق فوزنه على هذا فلة

قوله اي ظهروا لهم ودنوا منهم معنى الدنو مستفاد من معنى البروز فان البروز من لوازم الدنو فان الشيء ما لم يدن لم يظهر

قوله بالنصر والاثابة قيد المعية المدلول عليها بقوله مع الصابرين وتفسير لها وفيه حث على الصبر في باذن الله فان الظفر مع الصبر وفيه ترتيب بليغ الخ قيل فعلى هذا الواجب ان يؤتى بالفاء بان يقال فثبت اقدامنا واجيب بما قال صاحب المفتاح ان الواو ابلغ لان تعويل الترتيب حينئذ الى ذهن السامع دون اللفظ ويمكن ان يجري الواو على ظاهرها فانهم طلبوا ولا افراغ الصبر على قلوبهم عند اللقاء ثم طلبوا ثانيا ثبات القدم اي تحمل المكادحة والمقاومة مع العدو لان الصبر على القتال قد يحصل لغير المحارب ثم طلبوا العمدة والمقصود من المحاربة وهي النصرة على الخصم لان الشجاعة بدون نصرة الله لا تنفع

قوله فكسروهم بنصره او مصاحبين لنصره الاول على صرف معنى الباء في باذن الله الى الاستعانة والثاني على انها للمصاحبة والفاء في فهزموهم فاء فصيحة لافصاحه عن مقدر تقديره استجاب الله دعاءهم ومناهم فصبروا وثبتوا ونصرهم الله فهزموهم **قوله** فحملها في مخلاته المخلات ما يجعل فيه الخلا والخلا بالقصر الحشيش الرطب **قوله** ولولا دفع الله تعالى يدفع بعض الناس ببعض و بنصر المؤمنين على الكفار ويكف بهم فسادهم لغلبوا وافسدوا في الارض قال الراغب فيه تنبيه على فضيلة الملك وانه لولاه لما استتب امر العالم ولهذا قيل الدين والملك توأمان ففي ارتفاع احدهما ارتفاع الآخر لان الدين اس والملك حارس وما لا اس له فهو مهدوم وما لا حارس له فضائع وعلى ذلك قوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و بيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ان قيل على اي وجه دفع الله الناس بعضهم ببعض قيل على وجهين احدهما دفع ظاهر والثاني خفي فالظاهر ما كان بالسواسي الاربعة الانبياء والملوك والحكماء المعنيين بقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي ١١

(تعورف)

تعورف واشتهر بنحوه من الافعال فيكون افخم من التصريح كما في الكشاف فعلم منه ان كون البعض علما مبالغة كما اختاره الكشاف او كانه علم بملاحظة الوصف المذكور ويحتمل ان يكون قوله لهذا الوصف متعلقا بالمتعين ويرد عليه ان هذا انما يتم لو لم يكن احتمال آخر كما اشار اليه بقوله وقيل ابراهيم عليه السلام وقيل ادريس عليه السلام الخ وادعاء كانه علم الخ في كل احتمال مشكل والقول بان الوصف المراد في كل احتمال مختص بمن اريد ببعضهم فبهذا الاعتبار يكون كانه علما ضعيف اذ الكلام في التعبير بالدرجات ✻ **قوله** (وقيل ابراهيم عليه السلام خصصه بالخلة) مرضه لان قوله درجات يقتضي الرفع من وجوه متعددة والقائل به اكتفى بالخلة وكذا الكلام في قوله وقيل ادريس عليه السلام ✻ **قوله** (التي هي اعلى المراتب) والحبيبية اعلى مرتبة من الخلة اذ الخليل محب لحاجته من يحبه والحبيب محب لا لغرض والخليل يكون فعله برضاء الله تعالى والحبيب يكون فعل الله تعالى برضاه قال تعالى "ولسوف يعطيك ربك فترضى" وايضا الخليل مغفرته في حد الطمع والحبيب مغفرته في مرتبة اليقين كذا في شرح الحديث فمراده هي اعلى المراتب سوى الحبيبية بقرينة ان هذا القول في مقابلة كون المراد نبينا عليه السلام او بمعونة الشهرة ✻ **قوله** (وقيل ادريس عليه السلام لقوله تعالى ورفعناه مكانا عليا وقيل اولو العزم من الرسل) وقيل ادريس عليه السلام فحمل الرفعة حقيقية فالدرجات في الاحتمالين للتعظيم واولو العزم اي اولوا الثبات والجد مشاهيرهم نوح وابراهيم وموسى وعيسى ويعقوب ويوسف وايوب وداود ورسولنا عليهم الصلوة والسلام ٢٢ ✻ **قوله** (خصه بالتعيين لافراط اليهود والنصارى في تحقيره وتعظيمه وجعل معجزاته سبب تفضيله لانها آيات واضحة ومعجزات عظيمة لم يستجمعها غيره) في تحقيره الخ لف ونشر مرتب قوله وجعل معجزاته اشارة الى ان المراد بالبينات المعجزات سبب تفضيله وهذا معلوم من ذكرها في مقام التفضيل ولا يلزم منه ومما ذكر قبله تفضيله على جميع من عداه بل على بعض فلا اشكال لم يستجمعها غيره بيان كون معجزاته سبب تفضيله فيه نظر اذ هذه المنقبة حاصلة لرسولنا عليه السلام والقول بان معجزاته من حيث المجموع لم يتحقق في غيره لا يفيد اذ سائره كذلك فالحق ان مراده بغيره البعض دون الكل وظهوره ذكره مطلقا الا يرى ان موسى عليه السلام له آيات بينات لم يستجمعها غيره وحال نبينا عليه السلام غني عن تحرير الاقلام قيل ثم اعلم ان تفضيل نبينا عليه السلام على كل واحد واحد من الانبياء عليهم السلام لا خلاف فيه واما التفضيل على الكل بصفة الجمعية فنقل عن ابن عبد السلام التوقف فيه ورده الطوفي في تفسيره وقال قوله تعالى "فبهديهم اقتده" يدل على تفضيله ايضا لانه امر بالاقتداء بهم عليهم السلام ولا شك في امتثاله صلى الله تعالى عليه وسلم امر الله تعالى فاذا فعل جميع افعالهم مع ما له عليهم من الزيادة كان افضل من جميعهم وهو كلام حسن قال المص في تفسير تلك الآية والمراد بهداهم ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين دون الفروع المختلف ٢ فيها فانها ليست هدى مضافا الى الكل ولا يمكن التأسي بهم جميعا انتهى فكيف يقال فاذا فعل جميع افعالهم مع ان افعالهم مختلفة لا يمكن التأسي بهم وهذا ذهول جسيم والعجب منه استحسان ذلك والجواب الصواب ان شريعة نبينا عليه السلام لما كانت باقية الى يوم القيام في كل قرن وعصر عمل كل شخص ثوابه راجع الى رسولنا عليه السلام من ان ينقص من اجورهم شيء فاذا كان كذلك مع ما له من اعمالهم الحسنة الفائتة للحصر كان افضل من جميعهم ٢٣ ✻ **قوله** (هدى الناس جميعا ٢٤ من بعد الرسل) هدى الناس اي بالتوفيق لالتزام ما جاءتهم البينات والافشية هدى الناس بنصب الدلائل وانزال الكتب وارسال الرسل محققة ولم يقل عدم الاقتتال مع ان المذكور في المعاني ان مفعول المشية المقدر ما دل عليه الجزاء كما في ولو شاء الله لهديكم اي ولو شاء الله هدايتكم لان الاعدام الازلية لا يتعلق بها الارادة والاالكانت حادثة مع ان ما ذكره مآل عدم الاقتتال لان مشية عدم الاقتتال او تعلقت به من جملة مشية هدايتهم او من متفرعات مشية هدايتهم فظهر بذلك ان ما قاله صاحب الارشاد من قوله اي لو شاء الله عدم اقتتالهم ما اقتتلوا ثم قوله وقيل تقديره لو شاء هدى الناس جميعا ما اقتتل الخ وليس كذلك ذهول عن عدم تعلق المشية والارادة بالاعدام الازلية كما حققه سيد المحققين في شرح المواقف والمراد به كونهم متفقين على كلمة الحق المتفق عليها الرسل الكرام عليهم السلام ٢٥ ✻ **قوله** (من بعد ما جاءتهم البينات) متعلق باقتتل وما مصدرية وقيل يجوز ان يكون

٢ لا بالنفي لان عدم الاقتتال لا يكون علة للاختلاف في الدين منه

١١ ان تفاضل الرسل عليهم السلام انما هو من حيث فعل الحسنات وعند اهل السنة ليس تفاضلهم الا بفضل الله تعالى لا بسبب آخر كالاستحقاق بسبب الحسنات

قوله كلم الله موسى ليلة الحيرة اي كلم الله حين حار لفقد الطريق في الليلة المظلمة حيث قال تعالى في تلك الليلة وانا اخترتك فاستمع لما يوحى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني

قوله تفضيل له اي قوله تعالى "منهم من كلم الله" الى قوله وآتينا عيسى ابن مريم البينات تفصيل لما اجمله قوله عز وجل تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض

قوله حين كان قاب قوسين او ادنى اي حين قرب منه قربا رتبيا معنويا متشابه الكيف قوله و بينهما بون بعيد جملة حالية اي حين قرب منه والحال ان بينهما بونا بعيدا اي بعدا بعيدا والمراد بالبعد ايضا بعد معنوي رتبي متشابه الكيف وصف البعد بالبعد مبالغة مثل ظل ظليل وليل اليل وقيل اولوا العزم من الرسل ذكر بعضهم ان تعميم اولي العزم لا يلايم ذوق المقام الذي فيه الكلام البتة

قوله ولذلك قيل كليم الله اي ولكون موسى كالم الله قيل هو كليم الله اي مكالمه فان فعيلا يجيء بمعنى مفاعل كجليس وعشير بمعنى مجالس ومعاشر

قوله في تحقيره وتعظيمه لف ونشر اي لافراط اليهود في تحقيره والنصارى في تعظيمه

قوله لم يستجمعها غيره فيه نظر لان غيره من الانبياء يؤتى بالبينات ايضا ويوحى اليه جبريل الذي هو المراد بالروح القدس عند الاكثر وعن ابن عباس رضي الله عنه كنا في المسجد نتذاكر فضل الانبياء فذكرنا نوحا بطول عبادته وابراهيم بخلته وموسى بتكليم الله اياه وعيسى برفعه الى السماء وقلنا رسول الله افضل منهم بعث الى الناس كافة وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وهو خاتم الانبياء فدخل فقال فيم انتم فذكرنا له فقال لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا من يحيى بن زكريا فذكر انه لم يعمل سيئة قط ولم يهم بها نقله الزمخشري في الكشاف قيل وانما ذكره الزمخشري في هذا المقام اشارة الى ان المراد بقوله عز وجل ورفع بعضهم درجات ليس النبي وحده لان الصحابة لما فضلوه على من ذكروه من الانبياء قال لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا من يحيى الحديث وفي ذلك اشارة الى انه افضل وهو غير مناسب للمقام لانه صلى الله عليه وسلم قال لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا وليس الكلام في الخيرية بل في الافضلية ولا يلزم من الخيرية باعتبار ١١ عدم همه الى سيئة افضليته وجوابه انه عليه الصلاة

بدلا من الاول اذ معناه من بعد مجئ الرسل اليهم ومن الاولى متعلق بمحذوف اى الذين جاؤا من بعدهم ٢٢ * قوله (المعجزات الواضحة لاختلافهم فى الدين وتضليل بعضهم بعضا) لاختلافهم متعلق بالمنفى ٢ وهو اقتتل قوله وتضليل الخ عطف المعلول على العلة ومنشأ الاقتتال ٢٣ * قوله (ولكن اختلفوا) استدراك باعتبار ما يلزمه اى ولكن الله لم يشأ هدى الناس وتوفيقهم فاختلفوا فلوهنا لانتفاء الثانى لانتفاء الاول فى نفس الامر لا بالنسبة الى العلم حتى يقال انه قياس استثنائى مؤلف من وضع مقدمها منتج انقيض تاليها وقدمر قريبا ما فيه وما عليه * قوله (بتوفيقه لالتزام دين الانبياء تفضلا) هذا دليل على ماذكرنا من ان المراد من هدى الناس توفيقهم فهو منتف بالنسبة الى الجميع متحقق فى البعض تفضلا لاوجوبا كما ذهب اليه المعتزلة ولا ايجابا كما زعمه الحكماء ٢٤ * قوله (لاعراضه عنه بخذلانه) اى لاعراض ذلك الكافر عنه اى عن دين الله ثم علل ذلك الاعراض بخذلان الله تعالى اى عدم التوفيق فعلم منه ان معنى ما سبق فمنهم من امن لتأمله بالنظر الصائب فى دين الله تعالى بتوفيقه تعالى لكنه لظهوره لم يذكره ٢٥ * قوله (كرره للتأكيد) اى لتأكيد كون الامور بمشيئته تعالى والتكرار للتأكيد من شعب البلاغة قيل ولوشاء الله عدم قتالهم بعد هذه المرتبة من الاختلاف والتفرق المستتبعين للاقتتال بحسب العادة ما اقتتلوا فالتكرير ليس للتأكيد كما ظن وانت خبير بان ما سبق ليس مختصا بمرتبة قبل هذه المرتبة قوله ولكن اختلفوا عام للاختلاف اولا واثبات الاختلاف ثانيا فلا يكون قرينة على ان الاول مسوق لبيان مرتبة قبل هذه المرتبة ٢٦ * قوله (ولكن الله يفعل ما يريد) والكلام فيه مثل الكلام فيما مر اختير هذا هنا تنبيها على ان اختلافهم بتوفيق الله تعالى وعدم توفيقه كما اشار اليه المص هناك واسناد الاختلاف اليهم لحصوله بارادتهم الجزئية * قوله (فيوفق من يشاء فضلا ويخذل من يشاء عدلا) من يشاء اى خذلانه عدلا ولذلك اختلفوا سعادة وشقاوة كون التوفيق فضلا ظاهر واما كون الخذلان عدلا فلان المناسب لكل من خذله الخذلان بحسب الفطرة فهو وضع الشئ فى محله اذ العلم تابع للمعلوم كذا قيل سوى قوله اذ العلم الخ فانه ما لم ينضم الى هذا القول لا يتضح المرام * قوله (والآية دليل على ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام متفاوتة الاقدام وانه يجوز تفضيل بعضهم على بعض) بحسب حكم التفصيل فانه ظنى جائز واما بحسب الحكم الاجمالى فقطعى واجب الاعتقاد يكفر جاحده لانه يؤدى الى انكار هذه الآية وقوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض والمعتقد المعتمد ان افضل الانبياء نبينا عليه السلام وقد ادعى بعضهم الاجماع على ذلك كذا قاله على القارى فى شرح الفقه الاكبر ثم جده ابراهيم ثم نوح وموسى وعيسى عليهم السلام لكنه على هذا التفصيل ظنى * قوله (ولكن بقاطع لان اعتبار الظن فيما يتعلق بالعمل) ليس المراد انه يعلم من الآية المذكورة ان التفضيل لايكون الا بقاطع وانما المراد انه يعلم من الآية ان تفضيل بعضهم على بعض بطريق الاجمال قطعى كامر بيانه فلاوجه لما قيل من ان دلالة لفظ الآية على التفضيل فظاهر واما اشتراط الدليل القاطع ودلالة الآية عليه وكونه كذلك فليس بمسلم انتهى لانه بناء على عدم الفرق بين الحكم الاجمالى وبين الحكم التفصيلى غاية الامر لفظة لكن هنا ليس فى محله ظاهرا * قوله (وان الحوادث كلها بيد الله تعالى تابعة لمشيئته خيرا كان اوشرا ايمانا او كفرا) بيد الله اى بقدرة الله وعموم الحوادث يدل عليه عموم ما يريد تابعة لمشيئته تعالى فقط فيما لم يكن لكسب العبد مدخل فيه ومع مشية العبد فى فعل العبد خيرا كان اوشرا فيه رد على المعتزلة ايمانا اوكفرا تخصيص بعد تعميم لمناسبة المقام ٢٧ * قوله (ما اوجبت عليكم انفاقه) يعنى ان الامر للوجوب لانه حقيقة حقيقة ولا صارف عنها ومعنى الانفاق والرزق وادخال من التبعيضية قدمر فى قوله تعالى "ومما رزقناهم ينفقون" ٢٨ * قوله (من قبل ان يأتى يوم لاتقدرون فيه على تدارك ما فرطتم والخلاص من عذابه اذ لا بيع فيه فتحصلون ما تنفقونه اوتفتدون به من العذاب ولا خلة حتى يعينكم عليه اخلاؤكم او يسامحوكم به ولا شفاعة الا لمن اذن له الرحمن ورضى له قولا حتى تتكلوا على شفعاء تشفع لكم فى حط ما فى ذممكم) لاتقدرون الخ يعنى ان قوله تعالى لابيع الخ عبارة عن عدم القدرة على الخلاص من العذاب بنفى اسباب القدرة عليه لان سبب القدرة اما بالمال وذلك بالبيع والشراء ولما نفى البيع فلا مال لاحد يحصل ما ينفعه فيتدارك ما فاته من الانفاق فى الدنيا اويعطى فدية يتخلص به من العذاب المستحق له بسبب ترك الانفاق فى دار التكليف وسبب القدرة على الخلاص من العذاب الخليل له فيعينه وينصره قهرا فيدفع العذاب

٢ كالاصر الذى هو فى شرع موسى عليه السلام وكحل الاخوات للاخوان بالنكاح وغير ذلك مما يشع عمله فى شرعنا منه

١١ فقد اوتى خيرا كثيرا الوعاظ فسلطان للانبياء على الكافة خاصهم وعامهم ظاهرهم وباطنهم وسلطان الملوك على ظواهر الكافة دون الباطن كما قيل نحن ملوك ابدانهم لاملوك اديانهم وسلطان الحكماء على الخاصة دون العامة وسلطان الوعاظ على بواطن العامة واما لدفع الخفى فسلطان العقل فالعقل يدفع عن كثير من المقابح وهو السبب فى التزام حكم سلطان الظاهر

قوله وافسدوا فى الارض اولفسدت الارض بشومهم فعلى الاول يكون اسناد الفساد الى الارض اسنادا مجازيا وعلى الثانى حقيقة

قوله ما قص من حديث الالوف وتمليك طالوت الخ قال بعضهم انما خص آيات الله بهذه القصة وقد ذكرت قصص كثيرة من مفتتح السورة الى هنا للقرب والمناسبة اما القرب فظاهر واما المناسبة فلقوله تعالى فيما بعد ولوشاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا الى قوله ولكن الله يفعل ما يريد

قوله لما اخبرت بها الخ لكونه نبيا مرسلا اى انك يا محمد لمن المرسلين حيث يخبر بها اى بتلك الآيات التى هى قصص القرون الماضية واخبارها على ما هى عليه من غير تعليم وتعلم فيكون اخبارا بالغيب فهو معجزة يثبت بها الرسالة

قوله اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها اى اشارة الى جماعة من الرسل الذين ذكرت قصصها فاللام فى الرسل للعهد

قوله اوجماعة الرسل اى جماعة جميع الرسل فاللام حينئذ يكون للاستغراق

قوله اوالمعلومة للرسول اى المعلومة له وان كانوا غائبين عن المخاطب الذى هو الرسول صلى الله عليه وسلم فاشير اليهم بما هو موضوع للاشارة الى الحاضر تعظيما لهم وتفخيما لشانهم وهذه الجملة اى جملة تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض واردة على سبيل الاستيناف فانه لما قال وانك لمن المرسلين اتجه لسائل ان يسأل ويقول اهم متساوون فى الرتبة ام متفاوتون فى الرفعة فقيل تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض اى هم متفاوتون فى المراتب والفضائل

قوله بان خصصناه اى فضلنا بان خصصنا بعضهم بمنقبة ليست تلك المنقبة للبعض الآخر هذا رد لما فسر به صاحب الكشاف حيث قال فضلنا بعضهم على بعض لما اوجب ذلك من تفاضلهم فى الحسنات وانما عدل المص عن ذلك التفسير لان ذلك على اصل الاعتزال فان المعتزلة ذهبوا الى ١١

٢ اذ البيع لما كان منفيا فى عموم الازمان كان منفيا بالنسبة الى عموم الاشخاص فان البيع اذا كان لشخص كان البيع متحققا فى ذلك اليوم فينا فى ذلك العموم منه
٣ فهو من باب وضع تعريف الشئ موضعه منه ٤ لما كان الاستثناء من النفى اثباتا فسره بالكلام المثبت اذ الاستثناء عند الشافعى مشتمل على جملتين احديهما منفية والاخرى مثبتة ولم يتعرض لمعنى النفى لظهوره واما عندنا فلا يستفاد هذا المعنى من هذا المبنى بطريق المنطوق بل بطريق المفهوم او الضرورة وقد حقق فى فن الاصول منه ٥ قال الزمخشرى لا اله الا الله جملة تامة من غير تقدير حذف الخبر فاصل لا اله الا هو هو اله فلما دخل لا والا قدم الخبر واخر المبتداء وانقلب المسند والمسند اليه فلفظ هو مبتدأ واله خبره كما فى قولك انما الله اله ط كذا نقلوا عنه فتأمل منه

عنه وهذا ايضا منفى اذ لاخلة فى يوم القيمة اذ كل احد مشغول باحواله ويفر من اعزة احبائه من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه فلا ظنكم بغيره ولئن فرض وجود الخليل لايقدر شيأ من الحقير والجليل قوله اويسامحوكم به اى بالعذاب هذا بالنظر الى المأمور بالعقاب كالزبانى فانهم لايقدرون على ذلك التسامح وليسلم كونهم اخلاء اويسامحوكم به اى ما تنفقون بالابراء والاسقاط وهذا المعنى هو المناسب للمقام والاول هو الملايم للسوق ومذاق الكلام اوسبب القدرة على دفع العذاب الشفاعة وهى منتفية ايضا الا لمن اذن له الرحمن الخ واستوفى نفى اسباب القدرة باسرها فلزم نفى القدرة على الدفع كناية وهى ابلغ * قوله (وانما رفعت ثلاثتها مع قصد التعميم لانها فى التقدير جواب هل فيه بيع اوخلة اوشفاعة) ولما كان جوابا لهل فيه بيع الخ ٢ البيع فيه مرفوع ناسب رفعه فى الجواب والتعميم المقصود مستفاد بانضمام القرينة اذ السبب الداعى الى نفى البيع يوجب العموم اى عموم الاوقات وهو يقتضى عموم الاشخاص * قوله (وقد فتحها ابن كثير وابو عمرو ويعقوب على الاصل) لان كلمة لا لنفى الجنس فيكون نصا فى العموم بدون نظر الى دليل يدل على العموم فحينئذ لايكون فى التقدير جواب هل فيه بيع والنكتة مبنية على الارادة او يكون فى التقدير المذكور ولايقصد المطابقة بين السؤال والجواب لنكتة قصد العموم نصا ٢٢ * قوله (يريد التاركون للزكاة هم الذين ظلموا انفسهم اووضعوا المال فى غير موضعه وصرفوه على غير وجهه) الاولى التاركون لما وجب ليشمل غير الزكاة ايضا كالكفارات والمنذورات وغيرها كما نبه عليه فيما مر بقوله ما اوجبت عليكم نعم الزكوة وجوبها قطعى تناسب التغليظ والقصر المستفاد من اللام وضمير الفصل اضافى اى هم الظالمون لا الذين يؤتونها على وجه شرعى قوله اووضعوا الخ فيكون ظالمين غيرهم فقوله اووضعوا الخ الظاهر انه عطف على ظلموا الخ يعنى تاركوا الزكاة مسمون بالظلم اما لظلمهم انفسهم حيث جعلوا انفسهم مستحقين للعذاب اولوضعهم الشئ وهو المال هنا فى غير موضعه وهو معنى الظلم ٣ * قوله (فوضع الكافرون موضعه تغليظا وتهديدا كقوله ومن كفر مكان من لم يحج وايذانا بان ترك الزكوة من صفات الكفار كقوله تعالى وويل للمشركين الذين لايؤتون الزكاة) وهذا بناء على ان الكفار مخاطبون بالفروع وهو مذهب الشافعى وبعض اصحابنا ومن انكر ذلك لايتمشى عنده هذا الوجه ولوقيل المراد التاركون لها تهاونا واستخفافا اومنكرا كما قيل فى نظائرها لم يبعد فعلى هذا يكون حقيقة وعلى الاول استعارة تبعية حيث شبه ترك الزكوة بالكفر فى ترتب العقاب عليهما والداعى اليها التغليظ والتهديد مبالغة فى الزجر وعلى الثانى مجاز مشارفة اذ الكبيرة تجر مرتكبه الى الكفر كما ان الصغيرة تجر الى الكبيرة وقيل وعلى الثانى كناية اومجاز لزوم ولايظهر وجهه ولوقيل انه تشبيه بليغ اى التارك الزكوة كالكفار فى الاتصاف بتلك الصفة لكن ترك التشبيه مبالغة ولواعتبر الاستعارة كالاول لم يستبعد ٢٣ * قوله (مبتدأ وخبر والمعنى انه المستحق للعبادة لاغير) اى لفظة الجلال مبتدأ وخبره جملة لا اله الا هو وهذا اشد تأكيدا من لا اله الا الله ورابط الخبر الجملة ضمير هو الراجع الى المبتدأ وهذا على تقدير كون المستثنى والمستثنى منه جملة واحدة ظاهر واما على كونهما جملتين كما عند الشافعى فمشكل ٤ الا ان يقال ان كونها خبرا باعتبار التأويل كما قال والمعنى انه المستحق الخ وكون المعنى ذلك لان الحكم فى المستثنى منه بعد الثنيا وحاصله ماذكره اومجموع المستثنى والمستثنى منه كالعلم لما ذكره كقولك له على عشرة الاثلثة فانه كالعلم لسبعة وهو الاحسن لكن هذا المعنى منسوب الى اصحابنا الحنفية قدمر فى تفسير البسملة ان الاله بمعنى المعبود حقا كان او باطلا مستحقا كان اوغير مستحق لكن بمعونة القصر يراد المعبود بالحق اذ لوكان المراد المعنى العام لاختل الحصر قوله لاغير اشارة الى الحصر المستفاد من النفى والاثبات وقيل خبر المبتدأ الحى القيوم ولا اله الخ معترض بينهما وهذا اجود وبالاعتبار اجدر * قوله (وللنحاة خلاف فى انه هل يضمر للا خبر مثل فى الوجود اويصح ان يوجد) وللنحاة خلاف ذهب بعضهم الى انه لاحاجة الى تقدير الخبر اذ الكلام يتم بدونه كذا قيل وهذا ليس بمشهور بل ما نقل عن الزمخشرى ان الخبر الا الله ٥ وتحير الاقوام فى تحرير هذا الكلام وقد تصدى لتوجيه هذا المرام بعض من العلماء الاعلام ثم من ذهب الى تقدير الخبر اختلفوا فاختار بعضهم تقدير موجود وبعضهم اختار تقدير الممكن وبهذا اراد بقوله اويصح ان يوجد نقل عن الامام انه قال تقدير فى الوجود لايدل على نفى امكان الالوهية لغير الله وتقدير يصح فى الوجود لايدل على وجوده تعالى والجواب ان التوحيد بعد اثبات الواجب الوجود فنختار ان الخبر المحذوف هو ممكن

١١ والسلام اراه من اسلوب الحكيم وذلك ان التفاضل بينهم عليهم السلام بفضل الله لاعائدة لهم فى ذلك لعدم حصوله بالتعامل والالايق بالكلام الخيرية التى تحصل بكسب وتعامل حثا على تحصيلها وترغيبا فيه هكذا قيل وفيه ما فيه

قوله هدى الناس جميعا تقدير لمفعول المشيئة المحذوف والظاهر ان يكون تقديره ولوشاء الله عدم قتالهم ما اقتتلوا فان تقدير المعلوم من استعمال فعل شاء فى كلام العرب افعل ان شاء الله فعلى اعتمادا لفهم السامع ذلك فانه يعلم من موارد استعمالاته ذلك ولا يفهم غيره قال صاحب الكشاف ولوشاء الله مشيئة الجاء وقسر هذا على اصل الاعتزال قال بعض الفضلاء انما قدر مشيئة القسر لوجهين احدهما ان قوله تعالى لوشاء الله ما اقتتل الذين لايستقيم فى الظاهر على مذهب المعتزلة لان ارادة الله تعالى عندهم ليست بمقتضية الافعال لان الله تعالى يريد الطاعة ولاتحصل ويكره المعاصى وتحصل فلايترتب عدم القتال على مشيئة الله تعالى فلهذا خصص بالمشيئة المجبرة فانه لوشاء الله واجبرهم على ذلك اى على عدم القتال لوقع عدم القتال الثانى ان لو لانتفاء الثانى لانتفاء الاول فيلزم انهم اقتتلوا والله تعالى ماشاء عدم قتالهم وليس كذلك لان الله تعالى اراد عدم اختلافهم واقتتالهم فقيد المشيئة بالاجبار حتى ان الله تعالى لم يشأ مشيئة مجبرة ونفى الخاص لايستلزم نفى العام قال الراغب ان قيل ما الفرق بين المشيئة والارادة قيل اكثر المتكلمين لم يفرقوا بينهما وان كانتا فى اصل اللغة مختلفتين وذلك ان المشيئة من شئ والشئ اسم للموجود فالمشيئة قصد الى ايجاد شئ ثم يقال شاء كذا اى اوجده بعد ان لم يكن موجودا واما الارادة فمصدر اراد اى طلب واصله ان يتعدى الى مفعولين لكن اقتصر على احدهما فى التعارف وفى الاصل لايقال الا لان يطلب ممن يصح منه الطلب فان ترك منه هذ الاعتبار فى التعارف صار لطلب الشئ والحكم بانه ينبغى ان يفعل اولا يفعل واذا استعمل فى الله تعالى فهو للحكم دون الطلب اذ هو تعالى منزه عن الوصف بذلك وقال بعض الافاضل ظاهر الآية مع المتكلمين لان المعنى ولوشاء الله ما اقتتلوا ولكن الله شاء ذلك فاقتتلوا والله يفعل ما يشاء فوضع موضعه ما يريد مراعاة للفواصل

ط وسره ما نقل عن شرح عقيدة الطحاوى ان اثبات التوحيد بهذه الكلمة باعتبار النفى والاثبات المقتضى للحصر فان الاثبات المجرد قد يتطرق اليه الاحتمال ولهذا والله اعلم لما قال تعالى والهكم اله واحد قال بعده لا اله الا هو فانه يخطر ببال احد خاطر شيطانى هب ان الهنا واحد فلغيرنا اله غيره فقال تعالى لا اله الا هو واما الاشكال بان الخاص لايكون خبرا عن عام فلا يقال الحيوان انسان فكذا هنا فجوابه ان فى لا اله الا الله لم يخبر بخاص عن عام لان العموم منفى والكلام انما سيق لنفى العموم وتخصيص الخبر المذكور بواحد من افراد ما دل عليه اللفظ العام منه

قوله يخذ لانه اى يخذله قوله ويخذل من يشاء عـدلا المفهوم من قوله هذا ان الخذلان بعد الكفر والمعصية لان العدل انما يكون بعد الظلم لكن قوله فيما قبله لاعراضه عنه يخذ لانه يرى ان الخذ لان مقدم على الكفر لانه جعل الخذ لان سبب الاعراض عن الدين والسبب متقدم على المسبب فآخر كلامه يناقض اوله
قوله والآية دليل على ان الانبياء متفاوتة الاقدام لقوله تعالى • تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وانه يجوز تفضيل بعضهم على بعض يعنى يجوز لواحد من الامة ان يفضل ويقول هذ النبى افضل من ذاك النبى لكن لايجوز قوله هذا وتفضيله عليه بناء على دليل ظنى لان الظن فى الاعتقاديات ليس بمعتبر بل يجب ان يعتقد بدليل قطعى ليفيد الجزم فان الادلة الظنية تجرى فيما يتعلق بالعمل وهذه المسئلة مما يتعلق بالعلم والتصديق الذى هو من شعب الايمان فلابد فى تفضيل بعضهم على ١١

٢٢ ✻ الحى ✻ ٢٣ ✻ القيوم ✻

قوله وهو لايدل على وجوده تعالى ممنوع لان هذا الكلام بعد اثبات وجوده تعالى ببراهين ساطعة ومما يدل على اولوية تقدير الامكان تقرير المشايخ برهان التمانع بالامكان حيث قالوا لوامكن الهان صانعان الخ ولم يقولوا لووجد الهان فعلم ان المقصود نفى امكان الالوهية اولا واثباته له تعالى ثانيا واما وجوده فعلوم بالدلائل العقلية القاطعة والجواب بان التوحيد نفى الشركة فى الوجود فلا بأس فى عدم الدلالة على نفى امكان الوهية الغير لانه ليس بمقصود هنا سهو فاحش ووحش وذهول عن تقرير برهان التمانع القائم على التوحيد وهو العمدة فى بيان التفريد وبالجملة المطلب اثبات موجود خارج عن سلسلة الممكنات واجب وجوده ثم اثبات موجود واجب وجوده مبدأ للممكنات باسرها المطالب اثبات كون واجب الوجود واحدا لاشريك له فثبت ان التوحيد انما يعتبر بعدما علم وجود واجب الوجود ٢٢ * قوله (الذى يصح ان يعلم ويقدر) اشارة الى ما حققه فى قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم الآية حيث قال هناك والحيوة حقيقة فى القوة الحساسة اوما يقتضيها ثم قال واذا وصف بها البارى اريد بها صحة اتصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا اومعنى قائم بذاته تعالى يقتضى ذلك على الاستعارة وهنا اكتفى بالاول لانه الراجح المعول وفى الكشاف الحى الباقى الذى لاسبيل عليه للفناء وهو على اصطلاح المتكلمين الذى يصح ان يعلم ويقدر واعترض على المص واما الذى ذكره المتكلمون بقولهم الحى الذى يصح ان يعلم ويقدر فمناه الاصطلاحى الحادث فلامساغ لحمل مافى الكلام القديم عليه حيث لايعرفه اهل اللسان وقت نزول القرآن وقد رده صاحب الكشاف مثل هذا فى تفسير قوله تعالى يجعلون اصابعهم فى اذانهم وجوزه هنا انتهى وانت خبير بان تفسير الحى بالبقاء ارجاع صفة الحيوة الى البقاء وصرح علماء علم الكلام بان البقاء صفة له تعالى مغايرة لصفة الحيوة فلامساغ له وماذكره المص معنى مجازى للحيوة كماذكرناه وفهمه اهل العرفان حين نزول القران لمعرفتهم استحالة المعنى الحقيقى للحيوة فى شانه تعالى ثم اصطلح المتكلمون ذلك المعنى المجازى المفهوم بمعونة القرينة القوية فصار حقيقة عرفية فان اراد المعترض بان هذا المعنى لايعرفه اهل اللسان لكونه غير موضوع له فلايكون حقيقة فلايضرنا وان اراد انه لايعرفه مطلقا اوحجازا فممنوع لان له نظائر كثيرة والقرآن مشحون بالمجازات والاستعارات وقد حقق فى موضعه ان الشرط سماع نوع المجاز لاشخصه ولوتم ماذكره لاشكل الامر فى مواضع عديدة واكثر المعانى الاصطلاحية معنى مجازى اوفرد من افراد العام فمن اين علمت ايها المعترض ان اهل اللسان لايعرفه بطريق المجاز حين نزول القران وايضا لوتم ماذكره يلزم اتفاق اهل الكلام على معنى خلاف مافهم من القران ولااظن ان احدا يتجاسر على مثل هذا البهتان وماذكره صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى يجعلون اصابعهم فى اذانهم ان لفظ المسبحة والسباحة والمهللة الفاظ مستحدثة لم يتعارفها الناس فى ذلك العهد وانما احدثوها بعد فلايصح ذكر هذه الالفاظ كناية عن الاصبع السبابة وماجوزه هنا معنى مجازى للفظ الحى ٢ وشتان ما بينهما * قوله (وكل مايصح له فهو واجب لايزول لامتناعه عن القوة والامكان) دفع لمايتوهم من تعريف الحى بما يصح ان يعلم ويقدر من امكان زوال العلم والقدرة فدفعه بهذه المقدمة المسلمة وحاصله ان مايصح له من الصفة يتصف به ذاته بالفعل لابالامكان لان ماهو كذلك يقبل الزوال فيكون حادثا والحوادث لاتقوم بذاته تعالى لكن هذا فى الصفات الحقيقية التى منها الحيوة واما الصفات الاضافية فيقبل التغير والزوال قوله لامتناعه الخ اشارة الى ماذكرناه ٢٣ * قوله (الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه) هذا مستفاد من كون القيوم صفة مبالغة القيام مع ملاحظة ما سبق من ان كل مايصح له تعالى فهو واجب دائم لايزول فلا اشكال بان صيغة المبالغة تدل على كونه مبالغا فى القيام دون الدوام الابدى انه اذا اطلق على غيره تعالى لم يفهم الدوام * قوله (فيعول من قام بالامر اذا حفظه وقرئ القيام والقيم) فيعول من قام فاصله قيووم فاعل فصار قيوم وقيل ٣ القائم بذاته المقيم بغيره تركه المص لان ارادة المعنيين من لفظ واحد يحتاج الى التمحل لان الاول من قام كذا والثانى من قام بكذا وبعبارة اخرى لان الاول لازم والثانى متعد واجتماعهما مشكل ويمكن التفصى بان القيوم متعد لانه مأخوذ من قام بكذا كما قال من قام بالامر فيكون معناه المقيم لغيره بمعنى حفظه فاذا كان دالا على المقيم لغيره عبارة يكون دالا على القائم بذاته اقتضاء وليس تعديته لكونه من صيغ المبالغة حتى يقال والمبالغة

٣ وبهذا يخل ماذكره النحرير من انه المعنى اللغوى وماذكره هنا اصطلاح المتكلمين فاتجه عليه انه كيف يفسر القرآن باصطلاحهم ولعله انه لايسلم انه اصطلاح ويدعى انه لغوى ولامانع منه كذا قيل ولايخفى عليك انه لايلزم تفسير القرآن بالمعنى اللغوى كتفسير الصلاة والزكوة والصوم والحج بالمعانى الشرعية وقد عرفت ايضا ان المعنى المجازى شايع فى القرآن منه

٣ قال الراغب يقال قام كذا اى دام وقام بكذا اى حفظه والقيوم القائم الحافظ لكل شئ والمعطى له مابه قوامه وذلك هو المعنى المذكور فى قوله تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت والظاهر منه ان القيام بمعنى الدوام ثم يصير بسبب التعدية بمعنى الادامة وهو الحفظ منه

١١ بعض بشخصه من دليل قاطع ولايكفى فى ذلك مجرد الاجمال المدلول عليه بقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ورفع بعضهم درجات بل لابد فى تفضيل خصوصيات الانبياء بعضهم على بعض من دليل قطعى يفيد القطع واليقين كما انا نقول نبينا صلى الله عليه وسلم افضل الانبياء واستدللنا عليه بقوله تعالى • وما ارسلناك الا رحمة للعالمين • فلما كان رحمة لكل العالمين لزم ان يكون افضل من كل العالمين وبقوله تعالى • ورفعنا لك ذكرك فقيل فيه لانه قرن ذكر محمد بذكره فى كلمة الشهادة وفى الاذان وفى التشهد ولم يكن ذكر سائر الانبياء كذلك ولانه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وقرن بيعته ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته بقوله ولله العزة ولرسوله ورضاه برضائه فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال ياايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول وبان الله تعالى امر محمدا بان يتحدى بكل سورة من القرآن فقال فأتوا بسورة من مثله واقصر السور سورة الكوثر فهى ثلاثة آيات فكان الله تحداهم بكل ثلاثة آيات من آيات القرآن ولما كان القرآن ستة الاف آية وكذا آية لزم ان يكون معجز القرآن معجزا واحدا بل يكون الفى معجز وازيد واذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى ذكر تشريف موسى بتسع آيات بينات فلان يحصل لمحمد بهذه الآيات الكثير تشريفات كثيرة كان اولى وبان من معجزة رسولنا القرآن وهو من جنس الحروف والاصوات وهى اعراض غير باقية وسائر الانبياء الامور الباقية ثم انه تعالى جعل معجزة محمد صلى الله عليه وسلم باقية الى اخر الدهر مع انهما من جنس الغير الباقية ومعجزات سائر الانبياء منقضية مع انها من جنس الامور الباقية ومن رام استقصاء الكلام فى هذا الباب فعليه بمطالعة التفسير الكبير للامام ولايظن ان قول المص ولكن بقاطع داخل فى حيز دلالة الآية مع قوله وانه يجوز تفضيل بعضهم على بعض اذلادلالة فى هذه الآيات المذكورة على ان تفضيل بعضهم على بعض لايجوز الابقاطع وانما هو كلام مستطرد ذكره فى اثناء مدلولات الآية

(لايوجب)

قوله وان الحوادث بيدالله تابعة لمشيئته هذا المعنى مستفاد من قوله ولوشاء الله مااقتتل الذين من بعدهم ومن قوله ولكن الله يفعل مايريد وتعميم الحكم للخير والشر جميعا مستفاد من عموم مافى قوله يفعل مايريد

٢ والحفظ ضد التضييع فصفة فعلية ايضا ويستعمل بمعنى العلم ضد السهو فرجعه العلم وقد يجئ بمعنى لايشغله شئ عن شئ فرجعه صفة سلبية كذا فهم من شرح المواقف منه ٣ جآذر كسا جد جمع جؤذور وهو ولد البقر الوحشى منه ٤ قوله وسنان صفة احور فى البيت السابق منه ٥ وقيل بمعنى وقفت اى وقف قاصدة النزول يقال رنق الطائر اذا ضمت جناحيه ووقفت فى الهواء يريد النزول منه ٦ وقيل انه على طريق التتميم وهو ابلغ لما فيه من التوكيد اذ نفى السنة يقتضى نفى النوم ضمنا فاذانفى ثانيا كان ابلغ منه ٧ اوله ومنه حديث موسى عليه السلام سأل الملائكة وكان ذلك من قومه كطلب الرؤية اينام ربنا فاوحى الله تعالى اليهم ان يوقظوه ثلثا ولايتركوه ينام ثم قال خذ بيدك قارورتين مملوتين فاخذهما والقى الله تعالى النعاس فضرب احديهما على الاخرى فانكسرتا ثم اوحى اليه قل لهؤلاء انى امسك الخ منه

٢٢ ✻ لاتأخذه سنة ولانوم ✻ ٣٢ ✻ له مافى السموات ومافى الارض ✻

لايوجب التعدية ٢ والتقويم للغير يتضمن جميع الصفات الفعلية فمن ثمه قيل انه الاسم الاعظم كذا قيل ولوقيل التقويم للغير يتضمن اكثر الصفات الفعلية لكان اقرب الى القبول وادعاء الجميع مشكل اذالاماتة والافناء مثلا من الصفات الفعلية وادعاء التقويم فى امثالهما تعسف ٢٢ * قوله (السنة فتور يتقدم النوم قال ابن الرقاع) هو عدى بن الرقاع وزن كتاب العاملى من قصيدة وقبله * وكانها بين النساء اعارها * عينيه احور من جآذر ٣ جاسم * قوله (وسنان ٤ اقصده النعاس فرنقت * فى عينه سنة وليس بنائم) والنوم حال تعرض الحيوان من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأسا) قوله اقصده بمعنى رمى سهما فقتل من اصابه ورنقت بمعنى خالطت ٥ من رنق الطائر جناحيه ليريد الوقوع وجاسم قرية من قرى الشام فقوله وليس بنائم يدل على ان السنة ماتقدم النوم وهذا محل الاستشهاد وقال الفضل السنة فى الرأس والنوم فى العين والنوم فى القلب كذا قيل * قوله (وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود) يعنى ان القياس يقتضى التأخير لان المعروف فى الاثبات تقديم الاقل يقال اعطى فلان درهما ودرهمين وفى النفى عكسه يقال فلان لايعطى درهمين ولادرهما وقد يخالف ذلك لنكتة وهى هنا رعاية الترتيب فى الوجود ٦ وهذا بناء على كون الاخذ بمعنى التناول والعروض كما فى اخذ الشارب قصه وقطع شيأ من شعره لكن الاخذ بمعنى التناول معنوى تشبيها المعقول بالمحسوس والمعنى لاتعرض له سنة ولانوم واما اذاكان الاخذ بمعنى القهر والغلبة كماذهب اليه الامام السبكى فالترتيب على مقتضى الظاهر اذالمعنى لاتغلبه السنة ولاالنوم الذى اكثر غلبة ولاريب انه على مقتضى الظاهر لكن مااختاره المص احسن لان عدم الغلبة لايستلزم عدم العروض وعدم العروض مستلزم لعدم الغلبة * قوله (والجملة نفى للتشبيه) اى نفى له بطريق اللزوم لانه لما لم يعرض السنة والنوم مع انهما يعرضان لسائر الاحياء لزم منه نفى التشبيه للاحياء فى عروض السنة والنوم فالجملة تشبه الاحتراس لان قوله الحى القيوم يتوهم منه عروضهما مثل سائر الاحياء فدفع ذلك بقوله لاتأخذه سنة ولانوم وهذا مراد المص والاقتصر على نفى التشبيه هنادون سائر المواضع مع انه يمكن ذلك فى اكثر المواضع لابدله من نكتة * قوله (وتأكيد لكونه حيا قيوما) الاولى تأكيد لكونه حيا قيوما وايضا الحى القيوم تأكيد لحصر الالوهية لانه اشار بالحياة الى ان الاصنام لاتصلح لذلك لكونها جمادا ليست باحياء والملائكة وعيسى وغيره من البشر لاتصلح لذلك لانتفاء القيومية فيهم ومن هذا اتضح وجه تخصيص الحى القيوم بالذكر من بين الاسامى السامية وظهر وجه تقديم الحى على القيوم * قوله (فان من اخذه نعاس اونوم كان مأوف الحياة قاصرا فى الحفظ والتدبير ولذلك ترك العاطف فيه وفى الجمل التى بعده) فان من اخذه نعاس فيه تنبيه على ان السنة والنعاس واحد والبعض قد فرق بينهما كما سبق بيانه لكن المتعارف مااختاره المص مأوف من الآفة بوزن مقول لان النوم آفة تنافى دوام الحيوة اذ بالنوم زال الحيوة ظاهرا حيث يقف الحواس الظاهرة من الاحساس وصفاته تعالى الحقيقية لازوال لها اصلا قوله قاصرا فى الحفظ بل لايبقى الحفظ كما دل عليه مافى الكشاف من الحكاية الى ان قال ٧ قل لهؤلاء انى امسك السموات والارض ان تزولا بقدرتى فلواخذنى نوم اونعاس لزالتا والمص اكتفى بالادنى ٢٣ * قوله (تقرير لقيوميته واحتجاج به على تفرده فى الالوهية) بيان لمناسبته بما قبله وجه التقرير ان المالك يقوم على مايملكه مستقلا ويحفظه فان تقديم الخبر يفيد الحصر اى مختص مافى السموات ومافى الارض ملكا وتصرفا فاذا كانت مختصة به تعالى ملكا فالتقرير المذكور واضح جدا واحتجاج الخ وجه الاحتجاج هو ان ماسواه مملوك له تعالى مقهور تحت تصرفه ومحفوظ بتدبيره فكيف يكون شريكاله فى ملكه فضلا فى الوهيته وكذا يمكن ان يقال ان قوله الحى القيوم احتجاج على تفرده فى الالوهية بان مالايكون حيا فكيف يكون شريكا للحى الذى لايموت واطفه لايفوت وقد اشرنا اليه هناك * قوله (والمراد بما فيهما ماوجد فيهما داخلا فى حقيقتهما اوخارجا عنهما متمكنا فيهما) والمراد بما فيهما جميع الممكنات المحدثات اى نفس السموات ونفس الارض ايضا لان المراد ماوجد فيهما داخلا فى حقيقتهما وهو اجزاؤهما وهى من حيث المجموع انفسهما ومن حيث انه تفرق بعضها من بعض والملاحظة كذلك اجزاء فعلم دخول انفسهما فى مافى السموات ومافى الارض اوخارجا عنهما متمكنا فيهما وهو سائر الممكنات المحدثات باسرها عقلاء اوغير العقلاء وما لما استعمل للعقلاء كما استعمل لغيرهم كان استعماله حيث اجتمع القبيلان اولى من اطلاق من تغليبا

قوله ماوجبتم عليكم انفاقه وانما حمله على الانفاق الواجب لاتصال الوعيد به وهو قوله عزوجل من قبل ان يأتى يوم لابيع فيه الخ وهو قول الحسن فانه قال هذا الامر مختص بالزكاة قال لان قوله من قبل ان يأتى يوم لابيع فيه ولاخلة كالوعيد والوعيد لايتوجه الاعلى ترك الواجب وقال الاكثرون هذا الامر يتناول الواجب والمندوب وليس فى الآية وعيد فكانه قيل حصلوا منافع الآخرة حين تكونون فى الدنيا فانكم اذا خرجتم من الدنيا لايمكنكم تحصيلها واكتسابها فى الآخرة والقول الثالث المراد منه الانفاق فى الجهاد والدليل عليه انه مذكور بعد الامر بالجهاد وهذا قول الاصم قال الراغب حث الله المؤمنين على الانفاق مما رزقهم من النعماء النفسية والبدنية والخارجية وان كان الظاهر فى التعارف انفاق المال ولكن قد يراد به بذل النفس والبدن فى مجاهدة العدو والهوى وسائر العبادات ولما كانت الدنيا دار اكتساب وابتلاء والآخرة دار ثواب وجزاء بين ان لا سبيل للانسان الى تحصيل ماينتفع به فى الاخرة فابتداء بذكر هذه الثلاثة لانها اسباب اجتلاب المنافع المقصود اليها احدها المعاوضة واعظمها المبايعة والثانى ماياتيه بالاودة وهو المسمى بالصلات والهدايا والثالث مايصل اليه بمعاونة الغير وذلك هو الشفاعة وعلى هذا قال واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولما كانت العدالة بالقبول المجمل ثلاثة عدالة بين الانسان ونفسه وعدالة بينه وبين الناس وعدالة بينه وبين الله فكذلك الظلم له مراتب واعظم العدالة مابين العبد وبين الله وهو الايمان فاعظم الكفر مايقابله ولذلك قال والكافرون هم الظالمون اى هم المستحقون لاطلاق هذا الوصف عليهم بلامشوبة ولمانفى ان يكون للكفار شئ مما ذكره فى الآخرة بين ان ذلك ليس بظلم منه لهم لكنهم هم الظالمون اذهم الذين خسروا انفسهم

قوله لانها فى التقدير جواب هل فيه بيع علة لقوله وانما رفعت لكن لاتعلق له فى علية قصد التعميم لان القراءة بالفتح ادل على معنى العموم منه لانها نص فى الاستغراق بخلاف القراءة بالرفع فانها ليست فى تلك المثابة من التعميم فاذا رجل فى الدار بالفتح ادخل فى الدلالة على العموم من لارجل فى الدار بالرفع وان كان العموم فيهما مستفادا من وقوع النكرة فى سياق النفى لجواز ان يراد فى لارجل بالرفع نفى الفردية والوحدة فلاينافى ان يكون فيها رجلان فصاعدا فانه يصح ان يقال لارجل فى الدار بل رجلان لكن نفى الجنس ليس كنفى الفرد لماذكرنا

قوله (الحى الذى يصح ان يعلم ويقدر) وفى الكشاف الحى الباقى الذى لاسبيل عليه للفناء قيل قوله لاسبيل عليه نفى امكانه لئلا ينتقض بالسرمديات وهو على اصطلاح المتكلمين الذى للفناء يصح ان يعلم ويقدر قال المتكلمون الحق ذات يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا فى ان هذا المفهوم صفة موجودة ام لا قال المحققون انما هو صفة موجودة ووصف الله تعالى به يفيد انه كامل على الاطلاق غير قابل للعدم لافى ذاته ولافى صفاته الحقيقية او النسبية والاضافية وقوله الذى يصح ان يعلم ويقدر شامل لمذهب المتكلمين ان الحياة وغيرها صفة زائدة على الذات ولمذهب من جعلها عين الذات حقيقة ١١

٢ من ان من استفهامية مرفوعة المحل بالابتداء وذا خبره والذى صفة ذا او بدله لكن هنا للانكار دون هناك ❊ ٣ الان يقال ان المراد بقوله يستقل الاحتراز عن الشفاعة بالاذن ❊ ٤ وغير متناه لانه عام بانفاس اهل الجنة واكلهم وعدا نفاس اهل النار وعذابها ولا ريب فى انها غير متناه بالفعل ❊ ٥ والكلام على الاجمال ان امور الدنيا اعم من الزمان الماضى والمستقبل بالنسبة الى كل شخص وامور الاخرة مباين للزمان الماضى واخص من المستقبل وكذا الكلام فى عكسه ومايحسونه اعم من الماضى والمستقبل وكذا مايعقلونه اعم منهما وكذا مايدركونه ومالايدركونه اعم منهما ايضا لان الامور التى لايدركونه بعضها ماض وبعضها مستقبل والنسبة بين البواقى التساوى بحسب ماصدق بالنسبة الى الزمان واعم مايدركونه مما يحسونه ويعقلونه بالنسبة الى مفهوميهما فتأمل حق التأمل ❊

للعقلاء * قوله (فهو ابلغ من قوله له ملك السموات والارض ومافيهن) من البلاغة اومن المبالغة وجه الابلغية انه يلزم حينئذ كون السموات والارض له تعالى بطريق برهانى لكن ارادة الجزئية والظرفية بقوله فيهما اماجمع بين الحقيقة والمجاز كماهو مذهب الشافعى او بطريق عموم المجاز كما هو مذهبنا وفى المواقف وشرحه قولنا وجد كذا فى كذا امابطريق الاشتراك اوالحقيقة والمجاز يطلق على معان مختلفة كوجود الجزء فى الكل والكلى فى الجزئى وكوجود الجسم فى المكان والزمان انتهى فعلى هذا لايتعين المجاز فى مثل ظرفية الكل للجزء فاللازم اماعموم المشترك او الجمع بين الحقيقة والمجاز اوعموم المجاز فى مثل مانحن فيه وهذا خلاف ماهو المتعارف لكن صرح به صاحب المواقف فى بيان تعريف العرض وقرره قدس سره فى شرحه وهو الاولى من الجزم بالمجازية ٢٢ * قوله (من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه بيان لكبرياء شانه) قدمر بيان ٢ من ذا الذى فى قوله تعالى من ذا الذى يقرض الخ بيان لكبريائه اثر بيان قيوميته ومالكيته لكل ماسواه تقريرا لتفرده فى الالوهية ايضا * قوله (وانه لااحد يساويه اويدانيه يستقل بان يدفع مايريده شفاعة واستكانة فضلا عن ان يعاوقه عنادا اومناصبة اى مخاصمة) وانه لااحد الخ العموم مستفاد من لفظة من الاستفهامية الانكارية للوقوع كانه قيل مااحد يشفع عنده الا باذنه والشفيع فى العادة امامساو اومدان ولذا قال يساويه اويدانيه قوله يستقل قيد للواقع لان الشفيع انما يكون شفيعا اذاكان مستقلا فلامفهوم بانه يمكن دفع مايريده شفاعة لكن لابالاستقلال والاولى ان يجرد الكلام عن لفظ يساويه اويدانيه يستقل ٣ واستكانة بمعنى ضراعة وتذللا فضلا ان يعاوقه يريد ان هذا ثابت بدلالة النص لان احدا اذالم يقدر على الشفاعة استكانة فالاولى ان لايقدر على دفع مايريده عنادا وقهرا كما اشير اليه فى قوله تعالى من قبل ان يأتى يوم لابيع فيه ولاخلة الآية والمناصبة اظهار الخلاف والعداوة فهى متعد الى مفعولين يقال له ناصبه الشر اظهرله كما فى القاموس ٢٣ * قوله (ماقبلهم ومابعدهم او بالعكس لانك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضى) اى بين ايديهم مستعار للزمان الماضى اوكناية عنه وكذا الكلام فى خلفها فانه مستعار للزمان المستقبل لان مابين اليدين متقدم شبه الماضى بمابين اليدين فى التقدم المطلق فاستعير مابين اليدين للماضى وقس عليه ماخلفهم فالموضوعان للجهتين المكانيتين اعنى القدام المنفهم من بين يديه كناية والخلف مستعاران للزمان او بالعكس ولما كان فيه نوع خفاء بينه بقوله لانك مستقبل بكسر الباء المستقبل بفتح الباء وبهذا الاعتبار يكون ماسيأتى فى الامام والماضى فى الخلف فالموضوعان للجهتين المكانيتين مستعاران للزمانين ايضا بجامع ان الحوادث كما تحتاج الى الزمان تحتاج الى المكان ايضا فاطلاق قبل على الماضى لتقدمه واطلاق الخلف عليه لكونه وراء شخص وهو مستدبر الماضى واطلاق القبل على المستقبل لان الشخص يستقبله فهو فى امامه واطلاق الخلف عليه لانه متأخر فهو خلف الشخص واطلاق المتقابلين على امر واحد باعتبارين صحيح حسن وعلى الاول المراد بالعلم بمافى الماضى العلم بانه وجد اوعدم فالتعلق حينئذ حادث وبالعلم بمافى المستقبل العلم بانه سيوجد او سيعدم فالتعلق حينئذ قديم ٤ وكذا الكلام فى الثانى وبالجملة تعلق العلم بماوجد فى الزمان الماضى حادث وتعلق العلم بماسيوجد اوسيعدم فى المستقبل قديم * قوله (اوامور الدنيا وامور الآخرة) اى المراد بمابين ايديهم امور الدنيا لانها حاضرة وكل شئ حاضر فهو فيما بين ايديهم فهذا العلم باعتبار تعلقه بانها وجدت اوعدمت تعلقه حادث وباعتبار ان تلك الامور ستوجد اوستعدم تعلقه قديم وامور الآخرة غائبة عنا وان كانت موجودة الآن ومافى الخلف غائب ايضا * قوله (اوعكسه) لانك مستقبل الآخرة ومستدبر الدنيا * قوله (اومايحسونه ومايعقلونه) اى المراد بمابين ايديهم مايحسونه وبماخلفهم مايعقلونه لان مايحسونه حاضر وقدسبق ان كل حاضر مثل مابين ايديهم فى مطلق الحضور ومايعقلونه غائب عنهم كما فى خلفهم * قوله (اومايدركونه ومالايدركونه) مطلقا سواء كان ادراكه بالحس او بالعقل ومالايدركونه سواء كان ادراكه مقدورا لهم اولا لان مايدرك حاضر بالنسبة الى مايدرك ومالايدرك غائب محض فاستعير مابين ايديهم لمايدرك بجامع الحضور وماخلفهم لمالايدرك لاجل المشابهة فى الغيوبة والنسبة بين المعانى يحتاج بيانه الى طول الكلام وتقديم المعانى بعضها على بعض وجهه ظاهر ولايخفى عليك ان المعنى الاول اولى بالاكتفاء لانه اعم ٥ واشمل جميع الخلق واحوالهم

١١ ولمذهب من جعلها حالا وهو الامر الثابت الذى لايكون موجودا ولامعدوما والتحقيق فيه ان الحى فى اللغة شئ ذو حيوة ولا يفهم منه الا قوة تقتضى الحس والحركة ولما وصف البارى تعالى بها وهو منزه عن الحس والحركة لانهما من صفات الجسمانيات جعلوها عبارة عن شئ يصح اتصافه تعالى به فاخذوا عن الحس معنى العلم الملايم له وعن الحركة معنى القدرة لما للقدرة نوع شبه بالحركة ففسروه الحى بالذى يصح ان يعلم ويقدر ليصدق على البارى تعالى سواء جعل الحيوة صفة وجودية زائدة اولا قال بعض المتكلمين ان الحيوة كون الشئ بحيث لايمتنع ان يعلم ويقدر وعدم الامتناع لايكون صفة موجودة وقال المحققون منهم لما كانت الحيوة عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت ان الامتناع امر عدمى اذ لو كان وصفا وجوديا لكان الموصوف به موجودا فيكون ممتنع الوجود موجودا وهو محال واذا ثبت ان الامتناع عدم وثبت ان الحيوة عدم هذا الامتناع وثبت ان عدم العدم وجود لزم ان يكون المفهوم من الحيوة صفة موجودة وهو المطلوب قال الامام لقائل ان يقول لما كان معنى الحى هو انه الذى يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات ثم قال والذى عندى فى هذا الباب ان الحى فى اصل اللغة ليس عبارة عن هذه الصحة بل كل شئ كان كاملا فى جنسه يسمى حيا الايرى ان عمارة الارض الخربة يسمى احياء الموات وقال تعالى فانظروا الى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها وقال الى بلد ميت فاحييناه والصفة المسماة فى عرف المتكلمين حياة انما سميت بها لان كمال الجسم ان يكون موصوفا بتلك الصفة فلاجرم سميت تلك الصفة حياة وكمال حالة الاشجار ان تكون خضرة مورقة فلاجرم سميت هذه الحالة حياة وكمال حال الارض ان تكون معمورة فلا جرم سميت هذه الحالة حيوة فثبت ان المفهوم الاصلى من لفظ الحى كونه واقعا على اكمل احواله وصفته واذا كان كذلك فقد زال الاشكال لان المفهوم من الحى هو الكامل ولما لم يكن ذلك مقيدا بانه كامل فى هذا دون ذاك دال على انه كامل على الاطلاق فقوله الحى كونه كاملا على الاطلاق والكامل ان لايكون قابلا للعدم لافى ذاته ولافى صفاته الحقيقية ولافى صفاته النسبية والاضافية اقول معنى الحيوة فى اللغة غير معنى الكمال ووصف الجمادات المذكورة بالحياة انما هو على سبيل المجاز لاعلى سبيل الحقيقة ووصف الله تعالى بالحياة ليس الا على الحقيقة والمفهوم من تقرير الامام ان اطلاق الحى على الله تعالى على التجوز لاعلى الحقيقة ومذهب محقق المتكلمين ان الحياة صفة حقيقية تغاير العلم والقدرة وسائر الصفات الحقيقية واما قوله لما كان معنى الحى هو انه الذى يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه ١١

(فلا)

٢ سواء كان معتاد يعلم ماقبلهم ومابعدهم اوامور الدنيا الى اخر الاحتمالات ولافرق بين المعانى فى عموم كل شئ ❊ ٣ وكون المشبه به متوهما غير محقق صرح به صاحب الكشاف فى قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الاية على توجيه ❊ ٤ صرح به الفاضل الخيالى فى بحث السوفسطائية ❊ ٥ كما حرى فانه ليس باسم منسوب بل للمبالغة ❊ ٦ لاشتهار انه غير العرش ❊

فلايظهر وجه استيعاب الاحتمالات مع ان بعضها يحتاج الى التكلفات فان قيل العلم بمابين ايديهم وماخلفهم لايتناول العلم بانفسهم قلنا العلم بمابين ايديهم وماخلفهم مستلزم للعلم بذواتهم اقتضاء اذالعلم بمايضاف اليهم بالقبلية والبعدية لايكون الابالعلم بهم * قوله (والضمير لمافى السموات والارض لان فيهم العقلاء) فيكون من باب التغليب * قوله (اولمادل عليه من ذا من الملائكة والانبياء) وكذا الاولياء والعلماء والشهداء لان الشفاعة لهم باذنه تعالى وهذا ايضا عام للخلق اجمعين لكن الاول لعمومه جميع العقلاء اولى من التخصيص بالملائكة والانبياء وتقديم الملائكة لتقدمهم وجودا ٢٢ * قوله (من معلوماته) اى العلم مجاز عن المعلوم ذكر المتعلق بكسر اللام واريد المتعلق وانما وحد العلم لكونه فى الاصل مصدرا والداعى الى المجاز اعتبار حيثية المعلومية لاذات المعلوم ٢٣ قوله (ان يعلموا وعطفه على ماقبله لان مجموعهما يدل على تفرده بالعلم الذاتى التام الدال على وحدانيته)لان الاول يدل على انه يعلم كل شئ باى معنى كان ٢ والثانى يدل على ان غيره تعالى لايعلم شيأ الا ماشاء الله تعالى ان يعلمه ببرهان اوحس اوخبر صادق وغير ذلك من اسباب العلم فالمطلب لايدل عليه احدى الجملتين فلذلك جمع بينهما وتقديم الاول لانه فى اثبات المطلوب هو المعول واماكونه علما ذاتيا فلادلالة عليه فى الكلام ظاهرا الا انه مفهوم من عموم علمه بجميع خلقه قوله الدال على وحدانيته بيان ارتباط الجملتين بماقبلهما ووجه الدلالة ان من كان الها معبودا بالحق لابد ان يكون موصوفا بصفات الكمال التى من جملتها العلم الذاتى الشامل ومن جملة حسن موقعه انه لماذكر انه تعالى الحى القيوم والحى من يصح ان يعلم ويقدر وكل مايصح له فهو واجب ذكر انه يعلم الاشياء كلها تحقيقا لماذكر والقيومية لما كان موقوفا على العلم التام الشامل ذكر انه تعالى يعلم احوال الخلق الذى هو القائم بتدبيره وحفظه توضيحا لقيوميته وتقريرا لكمال حفظه ولم يقل ولايعلمون بشئ من علمه الا بماشاء تنبيها على ان المراد العلم الكامل على ماهو الشئ عليه تصورا كان او تصديقا ولكون المراد بالاحاطة العلم الكامل قدر مفعول شاء العلم فقال ان يعلموا ٢٤ * قوله (تصوير لعظمته وتمثيل مجرد كقوله تعالى وماقدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ولا كرسى فى الحقيقة ولا قاعد) وتمثيل مجرد عطف العلة على المعلول يعنى انه استعارة تمثيلية بتشبيه الهيئة المنتزعة من الامور العديدة وهى ذاته العلى وعظمته الكبرى المحقق فى العقل بعظمة من يكون له كرسى لايضيق عن السموات والارضين بل هما بالنسبة اليه كحلقة فى فلاة وهذا متوهم وليس بمحقق لان المشبه به لايجب ان يكون محققا فاطلاق اللفظ المركب الدال على المعنى الحسى المتوهم ٣ على المعنى المحقق العقلى تصويرا لعظمته اذ التشبيه يريك المتخيل محققا والمعقول محسوسا وكذا الكلام فى تحقيق تمثيل القبضة وطى السماء * قوله (وقيل كرسيه مجاز عن علمه اوملكه مأخوذ من كرسى العالم والملك) وقيل كرسيه الخ اى ليس تصويرا لعظمته وليس باستعارة تمثيلية بل هو مجاز مرسل عن علمه تعالى بطريق ذكر المحل وارادة الحال لان الكرسى محل العالم الذى فيه العلم فيكون مكانا للعلم بتبعيته لان العرض تابع للمحل فى التحيز وفيه تأمل لانه يقتضى كون العلم القائم بالعالم موجودا فى الخارج وهو ليس بموجود عند اكثر المتكلمين ٤ وايضا قدمر بيان علمه التام الشامل فيلزم التكرار على انه غير عام لغير السموات والارض بل لاحل بانه كناية عن علمه تعالى بجميع الاشياء وعن هذا مرضه وكذا الكلام فى قوله اوملكه فانه مجاز مرسل بذكر المحل وارادة الحال لكن لايلزم التكرار فى ارادته * قوله (وقيل جسم بين يدى العرش ولذلك سمى كرسيا محيط بالسموات السبع) بين يدى العرش اى امام العرش وبين يدى كناية عن القدام فلايقتضى اليد الحقيقى ولذلك سمى كرسيا لكونه بمنزلة كرسى يوضع بين يدى عرش الملك قوله محيط بالسموات السبع والارضين ايضا ولم يذكرها لظهورها *قوله (لقوله عليه السلام ماالسموات السبع والارضون السبع مع الكرسى الا كحلقة فى فلاة وفضل العرش على الكرسى كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة ولعله الفلك المشهور بفلك البروج)لقوله عليه السلام وهذا لكونه خبر الواحد رجح المص الوجه الاول لظهوره دراية قوله ولعله الفلك الخ هذا مذهب الفلاسفة ينبغى ان يصان الكتب الشرعية عنه فضلا تفسير كلام الله تعالى به وعن الحسن البصرى انه العرش ولعدم تعرضه له *قوله (وهو فى الاصل اسم لما يقعد عليه ولايفضل عن مقعد القاعد وكانه المنسوب الى الكرسى وهو الملبد) وهو فى الاصل الخ اى اسم وضع هكذا وليس باسم منسوب ٥ ولذا قال وكانه المنسوب الخ قيل الكرس البعر والبول

١١ بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات فنقول فى جوابه ان الله تعالى سميع بصير والسمع والبصر صفتان يوصف بهما جميع الحيوانات والاصح عند المحققين ان السمع والبصر صفتان حقيقيتان لله تعالى مغايرتان لمعنى العلم بالمسموعات والعلم بالمبصرات فباى طريقة اجيب عن هذا اجبنا بما يشبه تلك الطريقة عن ذلك والتمدح بهذه الاوصاف ليس بمايشاركه وفيه غيره لان ماوصف به تعالى فى العلو والكمال بمثابة لايمكن ان يوصف غيره بمايدانيه فضلا عن ان يساويه والحق عندى ان امثال هذه الاوصاف فى شان البارى تعالى من المتشابهات فى الكيف

قوله الدائم القائم بتدبير الحق قد اختلف عبارات المفسرين فى هذا الباب فقال مجاهد القيوم القائم على كل شئ وتأويله انه قائم بتدبير امر الخلق فى ايجادهم وفى ارزاقهم ونظيره من الآيات افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وقال شهد الله انه لااله الا هو الى قوله قائما بالقسط وقال ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده وهذا القول يرجع حاصله الى كونه مقوما لغيره وقال الضحاك القيوم الدائم الوجود الذى يمتنع عليه التغير وهذا القول يرجع معناه الى كونه قائما بنفسه فى ذاته وفى وجوده وقال بعضهم القيوم الذى لاينام بالسريانية وهذا القول بعيد لانه يصير قوله لاتأخذه سنة ولانوم تكرارا قوله السنة فتور يتقدم النوم ذكر بعضهم انه ايضاح للسنة بهذا العارض وتفرقة بينها وبين النوم لان النعاس قد يكون ولانوم وبالعكس واستدل على ذلك بقول عدى

قوله وسنان الرسن اختلاط النوم بالعين اقصده اى اصابه فرنقت اى دارت يصف احدا اخذته السنة التى هى مقدمة النوم ولم يبلغ حد النوم

قوله النوم حال الخ قيل النوم بديهى التصور وقول القاضى النوم حال يعرض للحيوان من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأسا تعريف الاجلى بالاخفى لامحالة وحمله على بيان السبب لاالتعريف اعتذار من قبله

قوله وقياس المبالغة عكسه اى وقياس المبالغة فى عكسه بان يقال لاياخذه نوم ولاسنة ووجه المبالغة فيه ان نفى السنة بعد نفى النوم يكون من باب التتميم دفعا لماعسى يتردد فى ان نفى النوم لايستلزم نفى السنة وهل يعرض له تعالى سنة ام لا ولماذكر نفى السنة بعده زال تردده وحصل له فائدة جديدة بخلاف تقديم نفى السنة على نفى النوم فان نفى السنة يستلزم نفى النوم لمانفى ان السنة من لوازم نفى النوم عادة وفى غالبه الامر ونفى اللازم يستلزم نفى الملزوم وحينئذ لايكون ذكر نفى النوم بعده مفيدا فائدة جديدة وفائدتان ابلغ من فائدة واحدة فلا بد لتقديم نفى السنة من نكتة والنكتة هى رعاية ترتيب الوجود الخارجى فان الموجود منهما اولا هى السنة ثم يعترى بعدها النوم وفيه ايضا معنى الترقى من الادنى الى الاعلى وفيه تأكيد ايضا لان النوم قد ينفى بنفى السنة ضمنا ثم نفى بعده صريحا كقوله تعالى لايغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقيل قدمت السنة وان كان مقتضى قياس المبالغة التأخير رعاية للفاصلة

قوله والجملة نفى للتشبيه اى جملة لاتأخذه سنة ولانوم نفى لتشبيه البارى تعالى بالجسمانيات التى يعرضها هاتان الحالتان وتأكيد لكونه حيا قيوما ووجه كونها مؤكدة له ماذكره بقوله فان من اخذه نعاس الخ ولكونها ١١

٢ وقد يكون العلى بمعنى العظيم ولاحرج فى هـذه الاستعمالات وانت خبير بان العظيم باى معنى كان مستعـار تشبيها للمعقول بالمحسوس منه ٣ وهوالذى يصح ان يعلم ويقدر منه ٤ ولابد من هـذا التفصيل والا فالجوهر القائم بنفسه متحيز منه ٥ والتغيرلازم متأخر والفتور سبب مقدم على السنة والنوم منه ٦ وجه كونها ستة بملاحظة قوله وبالعكس فى الموضعين وجه كونها اربعة لان مآل الاصل والعكس واحد منه ٧ وترجيح كون الكرسى تصوير العظمته اصل فى نفسه واما اذا جمع مع مايفيد العظمة فيصار الى معنى آخر يناسب المقام كما فيما نحن فيه فانه لما فهم من قوله العظيم كمال عظمته و يعلم مابين ايديهم علمه الشامل حمل وسع كرسيه على المالكية لكن لامانع من حمله على الكرسى ظاهر الكن المراد به ايضا كمال العظمة فاختار المالكية منه

٢٢ ❊ ولا يؤده ❊ ٢٣ ❊ حفظهما ❊ ٢٤ ❊ وهـو العلى ❊ ٢٥ ❊ العظيم ❊ ٩

اذا تلبد بعضه على بعض قوله وهو الملبد احسـن مما قيل سميت الكرسى به لتلبد اجزائه اوبحمل على هذا القول فالاضافة للتعظيم كبيت الله وكاضافة العرش فانه للتعظيم اذعرش ٢ الملك للجلوس عليه والكرسى لوضع القدمين عليه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ٢٢ ❊ قوله (ولايثقله مأخوذ من الاود وهو الاعوجاج) الذى يعرض من الاعتماد عليه بالثقل فمعنى الثقل مجاز له بذكر المسبب وارادة السبب ٢٣ ❊ قوله (اى حفظ السموات والارض فحذف الفاعل واضـاف المصـدر الى المفعول) وانما ثنى الضمير فى حفظهما مع ان السموات جمع لان ضمير التثنية يجوز ان يكون مرجعها مفرد ين اوجمعين اومختلفين خص الحفظ بهما دون العرش والكرسى لان وجودهما حقيقة غير مقطوع به على ماذهب اليه المص وغيره وعلى تقدير وجودهما كما هو الراجح فهو غير محسوس مشاهد مثل السموات والارض ٢٤ ❊ قوله (المتعالى عن الانداد والاشباه ٢٥ المستحقر بالاضافة اليه كل ماسواه) المتعالى الخ فيكون صفة سلبية وفى شرح المواقف المتعالى كالعلى ٣ مع نوع من المبالغة وكلام المص يوهم اتحادهما وهو خلاف الظاهر والعظيم المستحقر الخ فيكون صفة اضافية وقيل العظيم انتفت عنه صفات النقص فرجعه صفة سلبية وقيل انتفت عنه صفات النقص وحصل له جميع صفات الكمال فيرجع الى الصفات السلبية والثبوتية معا كذا فى شرح المواقف وقيل العلى المتعالى عن الصفات التى لاتليق به والعظيم هو الموصوف بكل الصفات التى تليق به ❊ قوله (وهذه الآية مشتملة عـلى امهات المسـائل الالهية فانها دالة على انه موجود واحد فى الالوهية متصف بالحياة واجب الوجود لذاته موجد لغيره اذ القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره منزه عن التحيز والحلول مبرء عن التغير والفتور لايناسب الاشباح ولايعتريه مايعترى الارواح) على انه موجود الخ فيه تأييد لما ذكرناه من ان الخبر فى لااله الاهو ممكن واثبات التوحيد بعد ثبوت وجوده تعالى متصف بالحيوة بالمعنى المذكور ٤ لابمعنى البقاء منزه عن التحيز والحلول هذا مفهوم من القيوم لانه لو تحيز لاحتاج الى الحيز فلم يكن قائما بنفسه اذ المراد ٥ بالقائم بنفسه هو الوجود فى نفسه وماكان وجوده بنفسـه فهو واجب الوجود والواجب يكون موجدا لغيره وماكان موجدا لغيره يكون منزها عن الحيز الذى هو من جملة الغير المخلوق له تعالى والتنزه عن الحلول ظاهر لان مافرض حلوله فيه من جملة المخلوقين المحتاجين الى تدبيره تعـالى وحفظه قوله مبرء عن التغير والفتور مفهوم من قوله لاتأخذه سـنة ولانوم لانهما مستلزمان للتغير ٦ ومنشاؤهما الفتور ولما كان التغير والفتور المخصوصان بالسـنة والنوم منفيين كان مطلق التغير والفتور منفيا لان السـبب وهو كونه تعالى واجبا وجوده مقيما لغيره يقتضى نفى التغير والفتور كليـا فلذا قال مبرء عن مطلق التغير والفتور قوله لايناسـب الاشـباح جمع شبح بمعنى الهيكل ومقابل الارواح ولهذا قال ولايعتريه مايعترى الارواح وهو مفهوم من قوله لاتأخذه الآية اذ كل حيوان تأخذه السنة فالمراد بالاشباح اشباح الحيوان بقرينة ولايعتريه الخ ومعنى لايناسب لايشابه والقول بان هذا مأخوذ من القيوم بعيد ❊ قوله (مالك الملك والملكوت ومبدع الاصول والفروع) مستفاد من قوله له مافى السموات ومافى الارض والمراد بالملك عالم الشهادة والملكوت عالم الغيب اذ قد عرفت ان المراد به جميع الحوادث ظواهرها ومغيباتها الاولى مالك الملك والملكوت وحده ومبدع الاصول والمراد بها السموات والارض والفروع ماينشأ منها من النباتات وسائر المأكولات فان عموم الحيوانات يتكون منها واشار الى ان معنى له مافى السموات ومافى الارض ملكا وخلقا والواو لايقتضى الترتيب فلاخلل فى ذكر الخلق والابداع ثانيا ❊ قوله (ذوالبطش الشديد الذى لايشفع عنده الامن اذن له العالم وحده بالاشياء كلها جليها وخفيها كليها وجزئيها واسع الملك والقدرة كل مايصح ان يملك ويقدر عليه لايأوده شاق ولايشغله شأن متعال عما يدركه وهم عظيم لايحيط به فهم) ذوالبطش الشديد مفهوم من قوله من ذا الذى يشفع الآية العالم وحده مأخوذ من قوله يعلم مابين ايديهم الى قوله الابما شاء جليها وهو المحسوسات وخفيها المغيبات كليهـا وجزئيهـا على وجه جزئى وفيه رد للحكماء فى قولهم انه يعلم الجزئيات المادية على وجه كلى وجه الاستفادة انه فسر مابين ايديهم بالوجوه الاربعة مآلا اوالستة ٧ ظاهرا وهى عامة لما ذكر ولايقال انه فسر الايدى بالمحسوسات والمحسوسات هى الجزئيات وفسر ماخلفهم بالمعقولات وهى شاملة للكليات لانه قاصر غير متناول لسائر الوجوه واسع الملك مأخوذ من قوله وسع كرسيه الآية كأنه اختار القول بان الكرسى ٨ مجاز عن ملكه والافعلى الاحتمال الاول فالمعنى وعظيم لايحيط به فهم وعلى الرابع

١١ وارد فى معرض التأكيد ترك العاطف فيه وفيما بعده من الجمل لكون تلك الجمل مقررة لكونه تعالى حيا قيوما

قوله فهو ابلغ من قوله له ملك السموات والارض ومن فيهن يفهم من الفـاء فى قـوله فهو ابلـغ ان ابلغية هذه الآية من تلك مستفادة مما قرره والمراد بما فيهما الخ وحاصله ان فى هذه الآية جعل كل من السموات والارض ظرفا لمـا فيهمـا بخلافه ثمة واقول هذا انما يتم اذا جعل الضمير المجرور فى فيهن الى الارض باعتبـار ارضين واما اذا رجع الى السموات والارض جميعا فالآيتان فى افادة ذلك المعنى مستويتان نعم هذه الآية ابلغ من تلك الآية بوجه آخر غير ماذكره وهو ان المفهوم من هذه الآية ان له مافى السموات والارض ملكا وخلقا والمفهوم من تلك الآية ان له ملك السموات والارض وملك مافيهما اى له تعالى ملكية مافيهما وسلطنته

قوله بيـان لكبرياء شـانه يعنى ان هذه الجملة الانشائية اعتراض لبيان الكبرياء واقع بين الجمل المقررة للقيومية قوله وانه لاحد يدانيه عطف على كبرياء شانه داخل معه فى حيز البيـان اى لا احد يسـاوى الله تعالى او يدانيه بحيث يستقل بان يدفعه و يعاوقه عنادا ومنـاصبة اى عداوة من نصبت لفلان نصبـا اى عاديته وناصبته الحرب مناصبة

قوله ما قبلهم ومابعـدهم فسر ما بين ايديهم بما يكون قبلهم وتقدم عليهم فى الزمان الماضى فسر ماخلفهم بما يكون بعدهم فى الزمان المستقبل

قوله لانك مستقبل المستقبل ومستدبر المـاضى علة لقوله اوبالعكس ولما كان فى العكس وهو ان يراد بما بين ايديهم ما بعـدهم بمـا خلفهم ماقبلهم نوع خفـاء بينـه بقوله لانك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضى

قوله اوامور الدنيا وامور الآخرة اومايحسونه ومايعقلونه لايخفى مناسبة امور الدنيا ومايحسونه لمـا بين ايديهـم امور الآخرة وما هو المعقول الغائب عن الحس لمـا خلفهم وكـذا مناسبة المدركات لمابين ايديهم وغير المدركات لماخلفهم

قوله والضمير لمـا فى السموات والارض لان فيهم العقلاء ولمـا دل عليه من ذا يعـنى الضمير فى قوله مابين ايديهم وماخلفهم لما فى السموات ومافى الارض او لما دل عليه من ذا فان كان الاول فالمعنى هو انه تعالى لما قرر بقوله له مافى السموات ومافى الارض انه مالك مافى السموات والارض كل منقاد له مقهور تحت ملكيته وقهره متصرف فيها كيف يشاء قال من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه مقررا لكبريائه وقهره سبحـانه وتعالى وان احدا لايتمالك ان يشفع عنده الا باذنه فكيف يسعه ان يتصرف فى ملكوته ثم اردفه بقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم كشفا للتصرف التام والحكمة البـالغة وان كان الضمير لمـا دل عليه من ذا فهو استيناف لبيان سبب نفى الشفاعة عن الغير ويحتمـل ان يكون حالا من الضمـير المرفوع فى يشفع اومن المجرور فى باذنه فيـكون من الاحوال المتـداخـلة لان باذنه حال ايضا بمعـنى مأذونا له قال ابو البقـاء والتقدير لا احد يشفع عـنده الا باذنه يعنى مأذونا له ١١

٢ فلما لايلزم من ذلك تنقيص المفضول كذلك لايلزم تنقيص المفضول هنا والافالفرق بينهما منه ٣ وكـذا الـترك لم يذكره اما لندرته اوالـترك يستلزم فعـل شئ والاكراه فى الحقيقـية على ذلك الفعـل اوالترك بمعنى كـف النفس داخـل فى الفعـل منه

٢٢ ❊ لااكراه فى الدين ❊ ٢٣ ❊ قدتبين الرشد من الغى ❊

واسع العلم التام الذاتى وعلى الثانى وله كرسى عظيم ملكا وتصرفا ولعل وجهه ان المعنى الاول مستفاد من قوله العظيم وكذا الثانى ايضا والمعنى الثالث مآل قوله يعلم مابين ايديهم فالتأسيس اولى من التأكيد لكن التكرار للتأكيد من شعب البلاغة كما صرح به فى سورة والمرسلات ❊ قوله (ولذلك قال النبى عليه السلام ان اعظم آية فى القرآن آية الكرسى من قرأهـا بعث الله ملكا يكتب من حسنـاته ويمحو من سيئاته الى الغد من تلك الساعة) ان اعظم آية اى افضل آية ثوابا والآية يراد بها الجنس فلذا اضيف اليها الاعظم والمعنى ان اعظم الآيات من بينهـا فى القرآن احـترازا عن آية التورية والانجيل آية الكرسى لاشتمالهـا على امهات مسائل الاعتقادية من توحيد الله تعـالى ووجوب الوجود والعـلم التام كما فصله آنفا من قرأها بمراعاة التجويد لاسيما بملاحظة معانيها بقلب سـديد بعث الله ملكا الظـاهر انه غير الحفظة والمراد من السيئات الصغار هـذا الحديث ذكره النووى فى شرح مسـلم وقال القـاضى عياض انه حجـة لمن قال ان بعض القرآن يفضـل على غيره وفيـه خلاف فمنعـه بعضهم كـالاشعرى والباقلانى وغيرهما لاقتضائه نقص المفضول وكلام الله تعـالى لانقص فيـه فاعظم بمعنى عظـيم وافضل بمعنى فاضل واجازه اسحـاق راهويه وكثير من العلمـاء والمتكلمين وهو يرجـع الى عظيم اجر قارئه كـذا قيل والاخبـار الواردة فى تفضيل بعض الآيات على بعض وبعض السـور على بعض منها كـثيرة جدا وجاء فى الحـديث ان سورة الاخلاص تعـدل ثلث القرآن قولهم لاقتضائه نقص المفضول ان ارادوا به نقص المفضول فى كونه كلام الله تعـالى فلانم ذلك وان ارادوا نقص المفضول من جهة الثواب ففساده مطلوب البيان وتخصيص بعض السور وبعض الآية فى الخـبر الشريف بحيث يكاد ان يكون تواتر المعنى بالثواب العظيم والاجر الجسيم هل يتجاسر انه خال عن الفائدة والنكتة الايرى ان القرآن فضل على سائر الكتب الالهية من جهة انه ٢ معجز دون غيره وان حكمه باق الى يوم الـدين لافى كونه كلام الله تعالى وكذا الحال فى تفضيل الآية اوالسـور على هذا المنوال فهو جوابكم فى تفضيل القرآن على سائر الكتب السماوية فهو جوابنا فى تفضيل الآية والسور واستوضح بالبلاغة فان القرآن كله بليغ فصيح مع ان بعض آياته افصح وابلغ من بعض آخر ولعل مرادهم ان تفضيـل بعض على بعض بحيث يؤدى الى تنقيص غيرها ممنوع دون التفضيل مطلقا كما قالوا فى تفضيل نبينا عليه السـلام على غيره من الانبياء عليهم السلام فانه ممنوع على هذا الوجه دون مطلقا فح فالنزاع لفظى لامعنوى ولما كان هذه الآية مشتملة على امهات الاعتقاديات من الالوهية والوحدانية والحياة والعلم والملك والقدرة والارادة كان ثواب قارئه اكثر فلاتغفل ❊ قوله (وقال من قرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الاالموت ولايواظب عليها الاصديق اوعابد ومن قرأها اذا اخذ من مضجعه آمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله) الاالموت بمعنى انه لم يبق من شرائط دخول الجنة الاالموت فكان يمنع قاله النحرير التفتازانى ويحتمل انه من قبيل ولاعيب فيهم غيران سيوفهم الخ وقيل بتقدير المضاف اى امتداد الحياة وتأخر الموت قيل وماذكره المص فى فضائلهـا كله مروى فى كتب الحديث الاقوله من قرأها بعث الله ملكا الخ فان ارباب التخريج قالوا لااصل له وقوله من مضجعه فى نسخة مضجعه كما فى الكشاف ٢٢ ❊ قوله (اذ الاكراه فى الحقيقة الزام الغير فعلا ٣ لايرى فيه خيرا يحمله عليه ولكن) فعلا وكذا قولا واعتقادا والمراد الفعل مطلقا فعل الجوارح واللسان وفعل الجنان لايرى فيه خيرا وان كان فيه خير كثير ولذا لم يقل لاخير فيه فيتناول الاكراه فى الخير لان المكره وان لم يرفيه خيرا لكن فيه خير كثير والمعنى لااحتياج الى الاكراه فى الدين لانه قدتبين الرشد من الغى واشار المص الى هذا التقدير بقوله ولم يحتج الى الاكراه الخ ٢٣ ❊ قوله (قدتبين الرشـد من الغى) استيناف بيانى كأنه قيل لم لايحتاج الى الاكراه فى الدين فاجيب بانه قدتبين اى لانه قدتبين ووضح الرشد متميزا من الغى صدرت بكلمة التحقيق المفيـدة ما افاده كلمة ان التحقيقية لزيادة تقرير مضمونه فحينئذ لاوجه لقوله ولكن الا ان يقال انه من قبيل ولاعيب فيهم غيران سيوفهم الخ يعنى لااكراه فى الدين لكن تبين الرشد اى لوكان تبين الرشد اكراها لكان اكراها فى الدين وليس فليس ❊ قوله (تميز الايمان من الكفر بالآيات الواضحة ودلت الدلائل على ان الايمان رشد يوصل الى السعادة الابدية والكفر غى يؤدى الى الشقاوة السرمدية والعاقل متى تبين له ذلك بادرت نفسه الى الايمان طلبا للفوز بالسعادة والنجاة ولم يحتج الى الاكراه والالجاء) تميز الايمان

١١ اوفى حال الاذن والحال واقعة لجهة الاشكال اى كيف يتمكن احد من الشفاعة بغير الاذن والحال انه تعالى عالم بجميع ماصدر من المشفوع له مما تقدم من ذنبه وما تأخر وما اسر به وما اعلن ولايحيط الشافع من معلومه ذلك الابما احاط الله به من ظاهر الحـال وربما يقدم الشافع فى الشفاعة نظرا الى الظـاهر و يشفع وهو ذاهـل عن باطن الحـال والمشفوع له لا يستحق الشفاعـة نظرا الى الحقيقة فيتحرج فى شفاعته قيـل فلعل ذلك حكمة ذكر نفى الاحاطة فى علمهم دون علمه تعالى فان علمه تعـالى محيط ليس الا واما علمهم فليس كذلك

قوله وعطفه على ماقبله لما قال فيما قبل ولذلك ترك العـاطف فى الجمل التى بعده و قدعلم من ذلك ان الجمل الموردة بعده مؤكـدات للقيوميـة واقتضى هـذا ان لايدخل الواو فى واحدة من تلك الجمل اعتذر فى دخول الواو فى هـذه الجملة بقوله وعطفه الخ يعنى جمعه مع ما قبله وهو يعلم مابين ايديهم وما خلفهم بالواو الجامعة لان المستفـاد من مجموع الجملتين تفرده تعـالى بالعلم الذاتى من حيث ان الجملة الاولى اثبتت له تعـالى العلم بالجميع سابقة ولاحقة والجملة الثـانية نفت العلم عن غيره الابما شاءه تعـالى فافادت الجملتـان معنى التفرد فى العلم فكانه قيل هو يعلم جميع الاشياء ليس الا

قوله تصوير لعظمته وتمثيل مجرد اى هو تصوير لعظمته تعـالى على سبيل المجاز المبنى على الكناية فهو استعارة تمثيلية مبنية على الكناية لان الكرسى مايقعد عليـه فلا شـك ان من يقعد على الكرسى يكون له عظمة ثم ان ذلك الكرسى كلما كان اعظم يكون عظمته اكثر فاظنك اذا كان سـعة كرسيه السموات والارض ولاكرسى ثمـة ولاقعود كما فى الرحمن على العرش استوى فانه كناية عن الملك والسلطنة على ماسيجى ان شـاء الله تعـالى قالوا ان هذا كله نظر من المعنى الى اللفظ لامن اللفظ الى المعنى والواجب ذلك فان اللفظ يصحح على المعنى والمعنى لايصحح على اللفظ بناء على ان العقل اصل فى امثال هذه المواضع فان سـاعده اللفظ والا اول بتأويل صحيح يطابقه الشرع قوله وقيل مجاز عن علمه واملكه فالمعنى وسع علمه اووسع ملكه مأخوذ من كرسى العـالم والملك فيكون من باب اطلاق لفظ المحل على الحال فان العالم محل العلم والكرسى محل العـالم ومحل المحل محل

قوله وكانه منسـوب الى الكرس بالكسر وهو المبد وهو مايجعل فيه اللبد

قوله موجود واحد معنى الوجود والوحـدة مستفاد من النفى والاثبات فى لااله الاهو

قوله واجب الوجود ومعنى وجوب الوجود هو المفا ٢ من قيوميته تعالى فانه قائم لذاته ومقوم لغيره والقايم لذاته يلزمه وجوب الوجود

وظاهر كلامه ان المضمن جعله اصلا والمضمن فيه قيدا لكن مراده تصوير حاصل المعنى ولذا لم يذكر المضمن وهو التبين ✻ ٣ لانه قد تبين من نعوته التي يمتنع توهم اشتراك غيره في شئ منها الايمان الذي هو الرشد الموصل ✻ ٤ فهو اما من قبيل رجل عدل او بمعنى الطاغي ✻ ٥ والطغيان هو مجاوزة الحد في الشر والغي ضد الرشد وهو اصابة الحق ✻ ٦ قال المص في قوله تعالى واستغشوا ثيابهم والتعبير بصيغة الطلب للمبالغة وقد بينا وجهه في اصل الحاشية ✻

٢٢ ۞ فمن يكفر بالطاغوت ۞ ٢٣ ۞ ويؤمن بالله ۞ ٢٤ ۞ فقد استمسك بالعروة الوثقى ۞

من الكفر اشار الى ان تعلق من بتبين لتضمين معنى التميز ٢ واشار الى ان المراد بالرشد الايمان حملا على الفرد الاكمل اذ الرشد اصابة الحق وكذا الكلام في الغي قوله بالآيات الخ فيه تنبيه على ان ذلك التبين ليس بنفسه بل بسبب تبين الآيات العقلية والنقلية قوله ودات الدلائل الخ مطلب آخر غير التميز وهو ان الايمان رشدا ٣ الخ ولذلك فصل عما قبله فقال ودات الخ * **قوله** (وقيل اخبار بمعنى النهي اي لاتكرهوا في الدين) اخبارا اي لفظا في معنى النهي اذ الاكراه متحقق فلا مساغ لحمله على ظاهره فهو نهي معنى اي لاتكرهوا في الدين اي لاتكرهوا في الدخول في دين الحق والاسلام وابقاء في على معناه اولى من الحمل على معنى على لتفيد المبالغة * **قوله** (وهو اما عام منسوخ بقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) اما عام لاهل الكتاب وغيرهم فح يكون منسوخا بقوله تعالى جاهد الكفار اي بالسيف والمنافقين بالحجة واغلظ عليهم واستعمل الخشونة فيهم حين لاينفع الرفق * **قوله** (اوخاص باهل الكتاب) حيث ادوا الجزية فحصنوا انفسهم وفهم منه انه منسوخ حين فرض عمومه بالنسبة الى غير اهل الكتاب * **قوله** (لماروى ان انصاريا كان له ابنان تنصروا قبل البعث ثم قدما المدينة فلزمهما ابوهما وقال والله لادعكما حتى تسلما فابيا فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الانصاري يارسول الله ايدخل بعضي النار وانا انظر اليه فنزلت فخلاهما) ولما كان المراد باهل الكتاب هم الذين قبلوا الجزية وكانوا عنده صلى الله تعالى عليه وسلم كما يدل عليه سبب النزول المذكور لايرد عليه ماقيل ان قوله تعالى جاهد الكفار عام لاهل الكتاب وليس كل كتابي ذميا في زماننا ولا في زمانه واما ماروى هنا فالظاهر انه قبل نزول آية السيف اللهم الا ان يقال المراد اهل العهد والذمة كذا قيل والحق مع المورد ٢٢ * **قوله** (بالشيطان او الاصنام او كل ماعبد من دون الله) وهذا هو الاولى لان التخصيص لايلايم ويؤمن بالله فكأنه تحاشى عن العموم لانه يلزم منه بحسب الظاهر اطلاق الطاغوت على عزير وعيسى والملائكة عليهم السلام لكن لايلزم حقيقة لان عبادتهم للشيطان في الحقيقة كما نطق به قوله تعالى * بل كانوا يعبدون الجن * اي الشياطين حيث اطاعوهم في عبادة غير الله تعالى وقيل كانوا يتمثلون لهم ويخيلون انهم هم الملائكة فيعبدونهم فح لا اشكال اصلا بالنسبة الى الملائكة * **قوله** (اوصد عن عبادة الله تعالى) عطف على عبد فح يكون الطاغوت على حقيقته واما الاحتمالات الاول فاطلاق الطاغوت عليها بطريق التسبب سوى الشيطان وانما اخر الاحتمال الاخير لعدم ملايمته لقوله ويؤمن بالله اذ المعنى فمن يكفر بعبادة الطاغوت ويؤمن بالله بالتوحيد واستحقاق العبادة فقط فقد فاز فوزا عظيما * **قوله** (فعلوت من الطغيان قلب عينه ولامه) اي هو بناء مبالغة من الطغيان ٤ كالملكوت والجبروت قلب عينه ولامه اي وضع عينه وهو الغين في موضع اللام ووضع لامه وهو الياء اصله الواو في موضع العين فصار طيغوت اصله طوغوت اصله طغيوت فقلب الياء الفا فصار طاغوت فوزنه فلعوت نقل عن الجوهري انه قال ويكون واحدا وجمعا ففي قوله بالشيطان اشارة الى كونه واحدا وفي قوله او الاصنام اشارة الى كونه جمعا وقيل في الاصل مصدر واليه ذهب الفارسي وقيل هو اسم جنس مفرد مذكر وانما الجمع والتأنيث لارادة الآلهة واختاره سيبويه وقيل هو جمع وهو مذهب المبرد وقيل يستوي فيه الافراد والجمع والتذكير والتأنيث يرد قول المبرد قوله تعالى * يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به * اي بالطاغوت بالافراد والاظهر مانقل عن الجوهري واختاره المص ٢٣ * **قوله** (ويؤمن بالله بالتوحيد وتصديق الرسل) اخر عن قوله فمن يكفر بالطاغوت لان التحلية بعد التخلية وانما جمع بينهما اذ الكفر بالطاغوت لايستلزم الايمان بالله لجواز ان يكون خالي الذهن وعكسه وان استلزمه لكن للمبالغة جمع بينهما مع ان اللاحق لايغني عن السابق ٢٤ * **قوله** (طلب الامساك من نفسه بالعروة الوثقى من الحبل الوثيق وهي مستعارة لتمسك الحق) حمل السين على الطلب ٥ مبالغة لان مايحصل بالطلب يكون اتم واكمل مما حصل بلا تعب فلا طلب من الغير فلذا قال من نفسه والطالب والمطلوب واحد بالذات متعدد بالاعتبار قوله وهي اي العروة مستعارة الخ فح يكون الاستمساك ترشيحا فان اعتبر الاستعارة فيه ايضا يكون استعارة تبعية حمل الكلام على الاستعارة في المفرد والظاهر انه تمثيل لحال الموحد المشتغل بالعبادة لحال من اراد ان يرتقي المكان العالي كالجبل العالي فتمسك باوثق عرى الحبل المتدلي منه كذا اشار اليه في سورة لقمان

قوله لايناسب الاشباح ولايعتريه مايعتري الارواح هو ماخوذ من معنى لاتأخذه سنة ولانوم وقوله مالك الملك والملكوت ومبدع الاصول والفروع معنى قوله سبحانه له مافي السموات والارض لان معناه له مافيهما ملكا وخلقا والخلق الايجاد والابداع واراد بالاصول السموات والارض وبالفروع المواليد الثلاثة المعدن والنبات والحيوان

قوله ذو البطش الشديد ماخوذ من معنى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فانه كما ذكر بيان لكبرياء شانه

قوله العالم وحده بالاشياء كلها مفهوم قوله تعالى يعلم مابين ايديهم وماخلفهم مع مابعده النافي للعلم عن غيره

جليها وخفيها الجلا معنى الجلا مستفاد من مابين ايديهم ومعنى الخفاء من ماخلفهم وقد ذكرنا ان مابين ايديهم مناسب لمعنى الشهود والحضور وماخلفهم ملايم للغيبة والكمون

قوله كليها وجزئيها هذا العموم مستفاد من لفظ العموم في الموضعين اعني لفظ ما في محلين

قوله واسع الملك والقدرة على كل مايصح معنى قوله وسع كرسيه السموات والارض وتقييد الملك والقدرة بكل مايصح بناء على ان الممتنع بالذات لايدخل تحت القدرة

قوله متعال عما يدركه وهم هذا التقييد لايناسب تقييده السابق فانه فسر العلي هناك بالمتعالي عن الانداد والاشباه وهنا بانه متعال عما يدركه وهم والاولى ان فسر العلي بالمتعالي عن كل مالايليق بجنابه ليشمل الكل يرشدك اليه ذكره مطلقا عن المقيدات

قوله اذ الاكراه في الحقيقة الزام الغير فعلا لايرى فيه خيرا يحمله عليه وفي الكشاف اي لم يجر الله امر الاديان على الاجبار والقسر ولكن على التمكين والاختيار قال الامام وهو الاليق باصول المعتزلة معناه انه تعالى مابنى امر الايمان على الاجبار والقسر وانما بناه على التمكن والاختيار واحتج القفال على ان هذا هو المراد بانه تعالى لما بين دلائل التوحيد بيانا شافيا قاطعا للعذر قال بعد ذلك انه لم يبق بعد اتضاح هذه الدلائل للكافر عذر في الاقامة على الكفر الا ان يقسر على الايمان ويجبر عليه وذلك مما لايجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلا اذ في القهر والاكراه على الدين بطلان معنى الابتلا والامتحان ونظير هذا قوله تعالى * فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر

٢ فلايرد اشكال بعض المتعصبين بان القول بالاستعارة في المفرد تنزيل الكلام عن الدرجة العليا الى الدرجة العالية كانه لم ينظر الى ماقاله في سورة اللقمان وغفل عن اعتباره التفنن في البيان ✻

٣ وجملة لاانفصام لها استيناف مقرر لماقبلها من وثاقة العروة او حال مؤكدة من العروة الوثقى ✻

٤ اومن الولي بمعنى القرب وهو اللفظ فيكون المحبة لازماله فاريد اللازم هنا ✻

٥ والقول بانه ايضا على ظاهره والتجمل في الظلمات والنور مثل ماسبق لايليق بجزالة النظم الجليل ✻

٦ اي باختياره وصرف ارادته الجزئية الى الكفر فلا جبر اذ العلم تابع للمعلوم كما سبق ✻

٢٢ ۞ لاانفصام لها ۞ ٢٣ ۞ والله سميع ۞ ٢٤ ۞ عليم ۞ ٢٥ ۞ الله ولي الذين آمنوا ۞ ٢٦ ۞ يخرجهم ۞ ٢٧ ۞ من الظلمات ۞ ٢٨ ۞ الى النور ۞ ٢٩ ۞ والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت ۞ ٣٠ ۞ يخرجونهم من النور الى الظلمات ۞

كانه نبه على احتمالين في موضعين ٢ * **قوله** (من النظر الصحيح والرأي القويم) وانما تعرض لهذا مع انه غير مذكور في حيز الشرط لانه مبدأ للاعتقاد الصحيح وسبب له وفيه اشارة الى ان الاعتقاد انما ينجي بالنجاة التامة اذا حصل بالنظر الصائب والفكر الثاقب واما اذا حصل بالتقليد فلا نجاة تامة به بل غير معتبر عند بعضهم ٢٢ * **قوله** (لاانقطاع لها يقال فصمته فانفصم اذا كسرته) اي بلا انقطاع والقصم ٣ بالقاف القطع مع الابانة ونفي الاول ابلغ من نفي الثاني كما ان المبالغة في الاثبات عكسه ولذا اختير الاول في النظم الكريم وهو ترشيح الاستعارة ايضا قيل قوله اذا كسرته اشارة الى ان في الانفصام تجوزا والا فالكسر مغاير للقطع ٢٣ * **قوله** (بالاقوال ٢٤ بالنيات ولعله تهديد على النفاق) ولما كان الايمان اقرارا باللسان وتصديقا بالجنان ختم الكلام بهذين الوصفين فيدخل في الاقرار الاقرار دخولا اوليا والتصديق في النيات دخولا اوليا ولعله تهديد على النفاق الاولى على الكفر بدل النفاق والقصر على ذكر النفاق لايظهر وجهه وجملة والله الخ تذييل مقرر للحمل على الايمان رادع عن الكفر والطغيان لمافهم منه من الوعد والوعيد فاتضح لك ان هذه الجملة لاتنشأ الوعد على الايمان والوعيد على الكفر والعصيان فالاولى ان يقال ولعله ترغيب على الايمان وتهديد على الكفر والعدوان ٢٥ **قوله** (محبهم او متولي امرهم) اي مريد اكرامهم ومستعملهم في الطاعات فعلى هذا الولي من الولاية ٤ بمعنى الصداقة وحاصلها المحبة وحقيقته محال في حقه تعالى فيراد ارادة الخير والتوفيق على البر والتقوى قوله او متولي امرهم من الولاية بمعنى التصرف في امورهم اي متولي امورهم يتدبر امورهم ومراعاة مصالحهم والتوفيق لماينفعهم في معاشهم ومعادهم * **قوله** (والمراد بهم من اراد ايمانه وثبت في علمه انه يؤمن) فآمنوا مجاز اولى وثبت في علمه انه يؤمن بارادته واختياره الجزئي فلايلزم الجبر اذ العلم تابع للمعلوم وتعلق هذا بانه سيؤمن قديم لايتغير اصلا والتعبير بالماضي بالنسبة الى علمه تعالى والقول اولتحقق وقوعه راجع الى ماذكرنا وانما حمل على المجاز لاقتضائه قوله * يخرجهم من الظلمات الى النور * فان المؤمن بالفعل حقيقة مخرج من الكفر والظلمات ولايتصور اخراجه ولايقال والاظهر ان يكون آمنوا على ظاهره ويكون المراد من الظلمات الشبه والوسواس المعترية له في الدين وبالنور اتضاح الامر والنجاة عن الشبهة لانه يفوت حسن المقابلة لقوله * والذين كفروا الآية ٢٦ * **قوله** (بهدايته وتوفيقه) نبه به على ان المراد بالهداية خلق الاهتداء والايصال الى المطلوب لابمعنى نصب الدلائل ونحوه ٢٧ * **قوله** (ظلمات الجهل واتباع الهوى وقبول الوساوس والشبه المؤدية الى الكفر) يريد بيان وجه جمعية الظلمات ولذا لم يحملها على الكفر اذ هو واحد بل حملها على الاسباب المؤدية الى الكفر ٢٨ * **قوله** (الى الهدى الموصل الى الايمان) الى الهدى اي خلق الاهتداء مثل ماسبق بقرينة الموصل الى الايمان وفيه بيان وجه وحدة النور مع ان الظلمات جمع وحمل النور ايضا على السبب الموصل الى الايمان وعن هذا قال الى الهدى الخ ولو حمل الظلمات على الكفر والنور على الايمان لم يبعد فح افراد النور لوحدة الحق كما ان جمع الظلمات لتعدد فنون الكفر والضلال ٥ ثم ان كل واحد منهما استعارة لطيفة يعرفهما من له سليقة صادقة * **قوله** (والجملة خبر بعد خبر او حال من المستكن في الخبر او من الموصول او منهما واستئناف مبين او مقرر للولاية) والجملة اي جملة يخرجهم خبر بعد خبر عند من يجوز تعدد الخبر بلا عاطف وجه كونه جملة فعلها مضارع لافادة التجدد واما ولاية الله تعالى فثابت دائما فلذا اختير المفرد المشتق والتقديم لان الخبر الثاني مبين للولاية في المعنى ولهذا قال او استيناف الخ واما كونه حالا من المستكن الخ فالاولى تركه ٢٩ * **قوله** (والذين كفروا) الخ اي الذين ثبت في علمه تعالى انه لايؤمن بل ٦ مات على الكفر بقرينة قوله يخرجونهم كما مر في ضده اولياؤهم اي احباؤهم ولايجري هنا متولي امورهم * **قوله** (اي الشياطين او المضلات من الهوى والشياطين وغيرهما) حمله على الجمع لقوله اولياؤهم او المضلات اي عمما والمراد من غيرهما النفس الامارة بالسوء والقوى الغضبية والشهوانية والقوى الوهمية فانها مبدأ الفحشاء والمنكر والبغي كما صرح به في تفسير قوله تعالى * ان الله يأمر بالعدل والاحسان * الآية نعم ان تلك القوى اذا كانت مهذبة مطواعة للعقل كانت مبدأ للمبرات ومنشأ للسعادات ٣٠ * **قوله** (يخرجونهم) الخ اي يصيرون اسبابا لخروجهم من النور الى الظلمات فاسناد الاخراج اليهم مجاز * **قوله** (من النور الذي منحوه بالفطرة) ولما كان الخروج من الشئ مستلزما للمصاحبة اشار الى ان المراد بالنور الذي

قوله تميز الايمان من الكفر فسر الرشد بالايمان والغي بالكفر لتقدم ذكر الدين قال الراغب الغي كالجهل الا ان الجهل يقال اعتبارا بالاعتقاد والغي اعتبارا بالافعال ولهذا قيل زوال الجهل بالعلم وزوال الغي بالرشد ويقال لمن اصاب رشدا رشد ولمن اخطأ غوى وعلى هذا قال ومن يغو لم يعدم على الغي لائما

قوله اوخاص باهل الكتاب فلم يكن منسوخا لانهم حصنوا انفسهم باداء الجزية وقوله لماروى بيان لسبب النزول معاضد للقول الثاني

قوله قلب عينه ولامه اصله طغووت مثل ملكوت فقلب عينه ولامه قلب مكان فصار طوغوت ثم قلبت الواو الفا

قوله من نفسه من هذه كما في قولك طلبت من زيد شيئا لابمعنى طلب الامساك طلبا ناشيا من نفسه

قوله وهي مستعارة لتمسك المحق شبه الحجة القاطعة المفيدة للحق واليقين في كونها محكمة بالعروة الوثقى التي لاتنقطع فاستعير اسم المشبه به للمشبه تصوير المعقول في صورة المحسوس المشاهد وفي الكشاف وهذا تمثيل للمعلوم بالنظر والاستدلال بالمشاهد المحسوس حتى يتصوره السامع كانه ينظر اليه بعينه فيحكم اعتقاده واليقين به

قوله ولعله تهديد على النفاق فان اعتقاد المنافق متزلزل غير جازم فهو لعدم جزمه في الحق وعدم تصديقه به غير مستمسك بالعروة الوثقى وبه يستحق الوعيد بان الله سميع باقواله الغير المطابقة لمافي قلبه ونيته عليم بما اضمره في قلبه على خلاف مافي لسانه

قوله محبهم ومتولي امرهم الاول على الولي من الولاء بمعنى المحبة والثاني على انه من الولاية

قوله والمراد بهم من اراد ايمانه فالمعنى الله ولي الذين آمنوا اراد ايمانهم وثبت في علمه انهم يؤمنون وانما اخرجه عن ظاهره لئلا يرد على ظاهره ان الذين آمنوا حقيقة هم الخارجون من ظلمة الكفر ١١

٢٢ ※ اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ※ ٢٣ ※ الم تر الى الذى حاج ابراهيم فى ربه ※
٢٤ ※ ان اتاه الله الملك ※

خرجوا منه الاستعداد الذى اعطوه بالفطرة وهو تمكنهم من ادراك الحق وقبوله فانهم لو خلوا وما خلقوا عليه ادى بهم الى قبول الحق فاولياؤهم يخرجون من ذلك الاستعداد وصار ذلك الاستعداد فاسدا فبقوا خاسرين وللحق فاقدين وهذا معنى الاخراج ٢ مجازا والمص نبه عليه بقوله وفساد الاستعداد او قيل النور هو العهد المأخوذ من آدم وذريته ولم يتعرض له لانه لا خروج منه بل لعدم الوفاء به بالايمان الكسبى * **قوله** (الى الكفر وفساد الاستعداد والانهماك فى الشهوات) فيه الى الكفر اشارة الى ان المراد بالظلمات الكفر والجمع باعتبار انواعه والملايم لما سبق ان يقال الى فساد الاستعداد واتباع الهوى والانهماك فى الشهوات المؤدية الى الكفر كان المناسب ان يقال الذى محوة بالفطره المؤدية الى الايمان وبالجملة انه قد حمل الظلمات والنور هناك على الاسباب فالمناسب هنا الحمل على ذلك ولعله اشار الى جواز ارادة السبب او المسبب فى كل من الظلمات والنور * **قوله** (اومن نور البينات الى ظلمات الشكوك والشبهات) فيكون آمنوا وكفروا على ظاهرهما لانه تعالى يخرج المؤمنين عن الشبهات كلما خطرت فى قلوبهم بالتوفيق للدفع بالاتلعثم بانواع الدلائل كان الشيطان يخرج الكافرين بالفعل من نور البينات الى ظلمات الشكوك فان قيل لم لم يتعرض المص لهذا الوجه فى قوله يخرجهم من الظلمات الى النور حيث لم يقل اومن ظلمات الشكوك الى نور البينات قلنا للاكتفاء بذكره فى مقابله * **قوله** (وقيل نزلت فى قوم ارتدوا عن الاسلام) فح لا شبهة فى حمل الكلام على ظاهره واما المؤمنون فيحتاج ايضا الى التأويل الا ان يجعل الآية مخصصة بمن كان كافرا ثم اسلم كما ذهب اليه البعض ونقله الامام الرازى لكنه بعيد لان التخصيص خلاف الظاهر ولهذا مرض المص قول نزلت فى قوم ارتدوا وكون الله تعالى وليا لمن كان كافرا ثم اسلم داخل تحت العموم وكذا قوم ارتدوا معاذالله تعالى داخل تحت عموم والذين كفروا الخ فلا وجه للتخصيص لان من يخرج عن الكفر يصدق عليه انه مخرج عن ظلمات الجهل وغير ذلك المؤدية الى الكفر اذ لو لم يخرج عن ذلك لما خرج عن الكفر وايضا يصدق على من ارتد معاذالله تعالى انه خارج عما منح واعطى بالفطرة والالم يخرج عن الايمان وما رواه المص بقوله وقيل اخرجه ابن المنذر والطبرانى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قوم آمنوا بعيسى عليه السلام فلما بعث محمد عليه السلام كفروا به كذا قيل * **قوله** (واسناد الاخراج الى الطاغوت باعتبار السبب لا يأبى تعلق قدرته تعالى وارادته به) يريد به الرد على المعتزلة وكمال التوضيح قدم فى تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الآية ٢٢ * **قوله** (وعيد وتحذير ولعل عدم مقابلته بوعد المؤمنين تعظيم لشانهم) يعنى ان المؤمنين بلغوا مرتبة من الشرف لا يحتاج الى ذكر ما اعدلهم مع ما هيئ لاضدادهم وفيه تعظيم لشانهم وتفخيم لما وعدلهم لكن هذا وجه مصحح لا موجب اذ كثيرا ما يجمع بينهما ٣ ٢٣ * **قوله** (الم تر الى الذى حاج) الآية استشهاد على ان الكفرة اولياؤهم الطاغوت وتقرير له بيان اى نمرود ادعى الربوبية وانقاد له كثيرون فضل واضلهم كما ان دعوة ابراهيم عليه السلام الخلق الى التوحيد والحق بعد اراءة ملكوت السموات والارض وهدايتهم به وادحاض محاجة الكافرين تقرير واستشهاد على ولايته تعالى المؤمنين ليكونوا على بصيرة مع الموقنين * **قوله** (تعجيب من محاجة نمرود وحماقته) اى ان الاستفهام هنا لانكار النفى وتقرير ٤ المنفى فيكون ذريعة الى التعجيب وقدم من المص انه قد يخاطب به ٥ من لم ير ولم يسمع القصة كما يخاطب من سمع ورآها فانه صار مثلا فى التعجيب اى شبهت هذه القصة فى الظهور بحيث لا يكاد يخفى على احد ممن له حظ من الخطاب بالامر المبصر المحسوس فاستعمل فيها ما استعمل فى المشبه به المرئى ونمرود بضم النون والذال المعجمة وهو الافصح وقد يفتح النون وقرئ ايضا بالدال المهملة ووجه حماقته ادعاء الربوبية ونسيان العبودية وجوابه الذى هو يورث الدهشة لمن له ادنى مسكة وضمير ربه راجع الى ابراهيم واما رجوعه الى نمرود المعبر عنه بالذى فبعيد لفظا وان كان له وجه معنى والمعنى حاج ابراهيم فى شان ربه ٢٤ * **قوله** (لان آتاه اى ابطره ايتاؤه الملك وحمله على المحاجة اوحاج لاجله شكراله على طريقة العكس كقولك عادينى لانى احسنت اليك) اى ابطره لما اعتبر ان ايتيه الله علة للمحاجة بتقدير اللام بين احتمالين احدهما ان ذلك الايتاء جعله متكبرا متجبرا فحمله على ٦ المحاجة وهذا هو الظاهر فلذا قدمه والآخر ان ذلك ايتاء نعمة جسيمة فحاج لشكر تلك النعمة على طريقة العكس اى حاج وعصى بدل الاطاعة للمولى اذ حقه الشكر فى مقابلة ذلك

٢ اشار الى ان الاخراج هنا مجاز لانه هو التحريك من الداخل الى الخرج والخروج هو الحاكة من الداخل الى الخارج فشبه ابطال ذلك الاستعداد بالاخراج فعبر بالاخراج سعد

٣ اى بين وعيد المؤمنين ووعيد الكافرين تنشيطا لما ينجى وتثبيطا لما يردى بل اكثر المواضع كذلك سعد

٤ ولكونه تقريرا لذلك ترك العطف وبهذا البيان اتضح اتصاله بما قبله سعد

٥ وفيه اشارة الى ان المخاطب كل من يصلح ان يخاطب لا النبى عليه السلام فقط فيكون الضمير المستتر فى الم تر مجازا مرسلا او استعارة سعد

٦ لانه يفيد انه لفرط حماقته حاج فى شان ربه سعد

١١ الى نور الايمان فيفيد بظاهره معنى الله ولى الذين خرجوا من الظلمات الى النور يخرجهم من الظلمات الى النور وهذا تحصيل الحاصل ومن هذا قال صاحب الكشاف فى تفسير الذين آمنوا اى ارادوا ان يؤمنوا

قوله اواستيناف مبين اى مبين لجهة الولاء اوالتولى فكأنه قيل كيف يتولى الله الذى آمنوا او كيف يحبهم فاجيب انه يخرجهم من الظلمات الى النور اوهو جملة مقررة لولاية الله لهم ولهذه الوجوه لم تعطف على ما قبلها لكمال الاتصال بينها وبينه

قوله واسناد الاخراج الى الطاغوت الخ يعنى اسناد فعل الاخراج الى السبب مجازا لا ينافى ان ذلك الفعل من الله تعالى حقيقة وفى هذه المسئلة خلاف للمعتزلة

قوله ولعل عدم مقابلته لوعد المؤمنين حيث لم يقل بعد قوله يخرجهم من الظلمات الى النور اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون تعظيم لشان المؤمنين لعل وجه التعظيم فى عدم ذكر بعض المؤمنين هو عدم ايفاء البيان اللفظى ما اعدلهم فى دار الثواب

قوله لان آتاه الملك اوحاج لاجله شكراله اى وحاج لاجل ان آتاه الله الملك شكرا فجعل مكان الشكر المحاجة على طريقة العكس اى على طريقة تعكيس الفعل اللائق بالشئ بما لا يليق به فان اللايق بايتاء الملك والسلطنة الشكر لمن اتاه اياه وهو عكس فجعل المحاجة بدل الشكر يريد ان قوله تعالى ان آتاه الله الملك متعلق بحاج على وجهين وان مصدرية فيهما لكنها فى الوجه الاول بتقدير حرف ووجهه على نوعين بكونه علة تحقيقا وهو المراد بقوله اى ابطره ابناء الملك وحمله على المحاجة ويكون علة تهكما وهو المراد بقوله اوحاج لاجله شكرا على طريقة العكس فهو كاللام فى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وفى الوجه الثانى بتقدير حذف ١١

٢ بانه حمل الكلام مرة على ظاهره ومرة حمله على العكس وهذا جمع بين المتخالفين فاجاب بانه بناء على الاعتبارين ولا كلام حينئذ فى جواز اجتماع المتخالفين سعد ٣ فلا يرد عليه بان المانع قد اوله فلم يبق حجة سعد ٤ وهذا مراد من قال استيناف مبنى على السؤال كأنه قيل كيف حاجه فى هذه المقالة القوية الحقة فقيل قال انا احيى واميت وحاجه بمقالة ظاهرة الفساد ولو لم يكن مراده ماذكر لا يلايم ما قرر سابقا من ان قوله الم تر لكونه مبنيا على الظهور بحيث كانه مرئى لا يلايم تقرير السؤال روى انه دعا برجلين فقتل احدهما واطلق الاخر فقال ذلك سعد

٢٢ ※ اذ قال ابراهيم ※ ٢٣ ※ ربى الذى يحيى ويميت ※ ٢٤ ※ قال انا احيى واميت ※
٢٥ ※ قال ابراهيم ※ ٢٦ ※ فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ※

وهو باب بليغ شايع عند ارباب البلاغة فح يكون الكلام توبيخا وتبيينا لفرط حماقته والحاصل ان ما جعله علة للمحاجة فهو فى نفس الامر علة للشكر بجميع شعبه لكن لكمال حماقته وفرط شقاوته جعله علة لمحاجته وفى الوجه الاول جعل ايتاء الملك علة حصولية للمحاجة فى نفس الامر بملاحظة ان ذلك الملك المعطى اورثه الكبر والعتو وهما اورثهما المحاجة ولما كان علة علة الشئ علة لذلك الشئ جعل ايتاء الملك علة للمحاجة فى نفس الامر بتلك الواسطة واما فى الوجه الثانى فلم يلاحظ كون الايتاء المذكور سببا للكبر فجعل نفس ذلك الايتاء علة للمحاجة ومن المعلوم بديهة انه سبب للشكر لا للمحاجة وعن هذا قال على طريقة العكس فلا منافاة بين كلاميهما ٢ * **قوله** (اووقت ان آتاه الملك) والظاهر انه حمل المصدر على المصدر الحينية بلا تقدير الوقت لكن جعل الوقت المذكور ظرفا للمحاجة مع انه مقدم عليه بزمان طويل مشكل واعتبار الوقت المتسع بعيد اذ ايتاء الملك غير ممتد والبقاء غير الايتاء وغاية التمحل جعل الوقت المذكور ممتدا باعتبار البقاء وينصره قوله او بدل من ان اتاه * **قوله** (وهو حجة على من منع ايتاء الله الملك الكافر من المعتزلة) رد على الزمخشرى حيث اوله بان المعنى اتاه ما غلب به من المال والاتباع لا التغليب بناء على ان الاصلح واجب على الله تعالى والاستقراء يكذبه فان صورة الغلبة واقعة سلفا وخلفا فالنظم الجليل محمول على ظاهره والتأويل المذكور بارد ٣ ولهذا لم يلتفت الى هذا التأويل فقال وهو حجة على من منع مع ان ذلك المانع اوله وبعض المعتزلة قد جوز وذلك فهم فيه فرقتان كذا قيل وفى كلامه اشارة اليه حيث قال على من منع من المعتزلة دون على المعتزلة ٢٢ * **قوله** (ظرف لحاج او بدل من ان اتاه الله على الوجه الثانى) وهو كون المعنى وقت ان آتاه الملك فيكون الظرف بدلا من الظرف واما على الوجه الاول وهو كون المعنى لان آتيه الله الملك فان اتاه الله باق على المصدرية فلا يكون الظرف بدلا منه والبدل بدل البعض والعائد محذوف والمعنى اذ قال ابراهيم منه اى وقت قول ابراهيم بعض من اوقات ايتاء الملك وعلى الوجهين يكون جملة قال انا احيى الخ بيانا لقوله حاج ٢٣ * **قوله** (بخلق الحيوة والموت فى الاجساد وقرأ حمزة رب بحذف الياء) بخلق الحيوة اى بايجادها والموت اى ازالة الحيوة اذ الخلق بمعنى الايجاد لا يتعلق بالموت الا على مذهب من ذهب الى انه امر وجودى يضاد الحيوة وهو قول مرجوح او يقال ان الايجاد يتعلق بالاعدام المضافة الى الملكات كما صرح به المص فى اوائل سورة الانعام فى الاجساد متعلق بخلق الحيوة الخ بنفخ الروح فيها وسيجئ التوضيح فى سورة الحجر والقصر المستفاد من قوله انا احيى بالنسبة الى المخلوقات اوهو لتقوية الحكم لا للحصر ٢٤ * **قوله** (بالعفو عن القتل والقتل وقرأ نافع انا بالالف) بالعفو عن القتل ناظر الى الاحياء والقتل عطف على العفو ناظر الى الاماتة ٢٥ * **قوله** (قال ابراهيم) استيناف ٤ كأنه قيل فماذا قال ابراهيم لمن لم يفهم معنى الكلام وبهذا اوضح المرام فقيل قال ابراهيم ظهره لمكان الالتباس ٢٦ * **قوله** (فان الله يأتى بالشمس من المشرق) الفاء فصيحة منبئة عن مقدر كأنه قال لا ينفعك هذا التلبيس فانا ابرز حجة اخرى فاقول ان الله يأتى الآية هذا ان كان يفهم معنى الكلام واراد التلبيس لدى الانام والا كما هو الظاهر فالمعنى ان لم تفهم المعنى الذى قصدته من هذا الكلام فاقول ان الله يأتى بالشمس الآية فانه لا مجال للتلبيس فيه ولا احتمال فيه ان لا يفهم معناه والتأكيد لكمال العناية بمضمونه اولمظان الانكار اوالتردد لاسيما ان كان ذلك الاحمق من الدهرية والفاء فى فأت بها جزائية والامر للتعجيز * **قوله** (اعرض ابراهيم عليه السلام عن الاعتراض على معارضته الفاسدة الى الاحتجاج بما لا يقدر فيه على نحو هذا التمويه دفعا للمشاغبة وهو فى الحقيقة عدول عن مثال خفى الى مثال جلى من مقدوراته التى يعجز عن الاتيان بها غيره لا عن حجة الى اخرى) اعرض ابراهيم استيناف كأنه قيل لم اعرض عليه السلام عن جدالها واختار حجة اخرى مع ان عدم اتمام الدليل يعد من الافحام عند العلماء الاعلام واجاب بانه انما اعرض عن اتمام البرهان الاول بيان ان مرادى الاحياء بايجاد الحيوة فى الجماد والاماتة ازالة الحيوة بلا تخريب البناء وعند ذلك بهت الذى كفر لان الحجة الثانية قوية جلية بحيث لا مجال لهذا التمويه والتلبيس دفعا للمشاغبة بالغين المعجمة اى المخاصمة ومثل هذا لا يعد افحاما بالنظر الى الدليل الاول صرح به عامة العلماء الاعلام لكن المص طاب الله ثراه لم يسلم الانتقال من دليل الى آخر بل جنح الى ان الدليل واحد تقريره ان ربى مقدوراته التى يعجز عن الاتيان بها

١١ المضاف وهو معنى قوله اووقت ان آتاه الملك كما فى قولك اتيك خفوق النجم اى وقت خفوق النجم وقولهم كان ذلك مقدم الحاج اى كان وقت قدوم الحاج وعبارة الكشاف اوضح مماذكره واعذب قال ان اتاه الله الملك متعلق بحاج على وجهين احدهما حاج لان آتاه الله الملك على معنى ان ايتاء الملك ابطره واورثه الكبر والعتو فحاج لذلك او على انه وضع المحاجة فى ربه موضع ما وجب عليه من الشكر على ان آتاه الله الملك فكان المحاجة كانت لذلك كما تقول عادانى فلان لانى احسنت اليه تريد انه عكس ما كان يجب عليه من الموالاة لاجل الاحسان ونحوه قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون والثانى حاج وقت ان آتاه الملك

قوله وهو حجة على من منع ايتاء الله الملك الكافر منع المعتزلة ذلك قال صاحب الانتصاف منعوا ذلك لان من مذهبهم وجوب رعاية الاصلح للعبد على الله تعالى وايتاء الله تعالى الملك الكافر تغليب وتسليط له على المؤمنين وذلك ليس باصلح لحال المؤمن فالآية بحسب صرف الكلام على الحقيقة حجة عليهم واما المعتزلة لما رأوا ظاهر الآية مخالفا لمذهبهم اولوها بصرفها عن ظاهره وحملها على المجاز كما قال صاحب الكشاف فان قلت كيف جاز ان يؤتى الله الملك الكافر قلت فيه قولان آتاه ما غلب به وتسلط من المال والخدم والاتباع واما التغليب والتسليط فلا وقيل ملكه الله امتحانا لعباده تقرير السؤال هو ان الله تعالى كيف يجوز ان يجعل الكافر ملكا حتى يتسلط على المؤمنين ويقهرهم وفى الجواب قولان الاول ان الله تعالى اعطاه مالا وخدما واتباعا فصرف ذلك فى غلبته على المؤمنين بناء على اختيار العبد لان الله تعالى غلبه على المؤمنين كما ان الله تعالى اعطاه اليد واللسان وسائر الجوارح فيصرفها فى المعاصى الثانى ان الله تعالى غلبه على عباده ابتلاء لهم قال بعض شراح الكشاف منعهم ذلك مبنى على امتناع صدور القبيح عن الله تعالى وتغليب الكافر على المؤمن قبيح لا يفعل الله تعالى ذلك والجواب الاول على اصل المعتزلة والثانى مطابق لما عليه اهل السنة وقال بعضهم من له مسكة من الانصاف يعلم انه لا معنى لايتاء الملك والتسليط الا ايتاء الاسباب واوسلم ففى ايتاء الاسباب يتوجه السؤال ولو سلم فامن قبح الا ويمكن ان يعتبر فيه غرض صحيح مثل الامتحان

قوله بالعفو عن القتل والقتل فاراد نمرود بقوله انا احيى انا ابقى حياة الحى واعفوه عن القتل وبقوله اميت اقتله وهذا ليس مما نبه ابراهيم من معنى الاحياء والاماتة لله تعالى فان المراد بهما خلق الحياة وخلق الموت والذى عارض به اللعين ليس هذا المعنى

قوله وهو فى الحقيقة عدول عن مثال خفى الى مثال جلى لا عن حجة الى اخرى وفى الكشاف وهذا دليل على جواز الانتقال للمجادل من حجة الى حجة جواز انتقال المجادل من حجة الى اخرى مسئلة فى علم الجدل متنازع فيها قال بعض الافاضل من شراح الكشاف ولهم فى هذه القصة طريقان احدهما ان ما استدل به ابراهيم كان واحدا الا ان الانتقال لايضاحه من مثال الى مثال آخر والثانى وهو قول الاكثر ان ابرهيم لما سمع من نمرود الشبهة عدل من ذلك الى دليل آخر اوضح منه واعترض عليه الامام بان صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة ووقف فى الاسماع وجب على المحق ان يجيبه فى الحال ازالة للتلبيس فكيف تركه النبى المعصوم واجاب القطب عن هذا الاعتراض الذى اورده الامام بان قال اراد ابرهيم ان يستدل على وجود الصانع فقال اولا لابد للاحياء والاماتة من مبدأ ومبدؤهما ١١

٢ والانتقال من مثال الى آخر لزيادة التقرير لا يعد انقطاعا من العجز والتقصير ﷽ ٣ الاان يراد النقض مجازا فح يحسن اعتباره ﷽
٤ وهو ابن كمال باشا ﷽ ٥ وهذا وان لم يفد الحصر لكن الاكتفاء بما نطق به القرآن اولى ﷽ ٦ اشارة الى ان المص اجمل فى البيان
ومراده ماذكرناه ﷽ ٧ فالمعطوف هو جملة ارأيت كالذى من الآية والمعطوف عليه جملة الم تر الى الذى حاج الآية لانه ايضا بمعنى رأيت الذى حاج الخ ﷽

٢٢ ۞ فبهت الذى كفر ۞ ٢٣ ۞ والله لايهدى القوم الظالمين ۞ ٢٤ ۞ اوكالذى مر على قرية ۞

غيره مثل احياء الاجساد واماتتها بعد الحيوة بدون تخريب البناء بالآلات ولما لم يفهم مراده عليه السلام ذلك الاحمق اللئام عدل عن هذا المثال الخفى ٢ الذى يقبل الجدال بظاهر المقال الى مثال جلى بحيث لامساغ فيه للاشكال فلا انتقال من برهان الى برهان آخر حتى يتوهم الافحام ويحتاج فى دفعه الى بسط الكلام وهذا دقيق من سوانح الزمان وموهبة له من مواهب المنان قيل هلا قال نمرود لابراهيم عليه السلام فليأت بها ربك من المغرب قلنا لانه خاف انه او سأل ذلك فعل الله تعالى لما رأى منه بعض الخوارق فان هذه المحاجة بعد خلاصه من النار فعلم الاحمق ان من قدر على ذلك قدر عليه قال الحسن قال الله تعالى وعزتى وجلالى لآتين بها من المغرب تصديقا لقول خليلى * **قوله** (ولعل نمرود زعم انه يقدر ان يفعل كل جنس يفعله الله تعالى فنقضه ابراهيم بذلك) وانما قال ان يفعل كل جنس لان القول بان يفعل كل نوع يفعله الله تعالى خارج عن دائرة العقل فضلا عن كل شخص يفعله الله تعالى فنقضه ابراهيم عليه السلام بذلك لما مر من ظهوره والا فيمكن النقض بكل فعل الله تعالى والمراد بالنقض الابطال لاالنقض المصطلح ٣ * **قوله** (وانما حمله عليه بطر الملك وحماقته اواعتقاد الحلول) بطر الملك هذا مستفاد من قوله لان آتاه الله الملك كما بينا آنفا وانما اعاده لتمهيد ذكر قوله اواعتقاد الحلول لكن هذا يقتضى ان يكون نمرود عارفا بالله تعالى والظاهر انه جاهل بالله تعالى والاولى عدم التعرض له كما لم يتعرض له الزمخشرى وغيره * **قوله** (وقيل لما كسر ابراهيم عليه السلام الاصنام سجنه اياما ثم اخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذى تدعو اليه وحاجه فيه) وكذا فى الكشاف فعلم منه ان ما قاله البعض ٤ من ان هذه المحاجة كان بعد خلاصه من النار كما نقلناه سابقا فليس بتام قوله من ربك الذى تدعو اليه دليل على ماذكرناه من ان ذلك الاحمق جاهل بربه فلايلايم اعتقاد الحلول قوله وقيل عطف على بطر الملك لانه فى معنى لانه ابطره وبيان سبب المحاجة غير تكبره ومرضه لان الاول مفهوم من الآية * ٢٢ **قوله** (فصار مبهوتا وقرئ فبهت اى فغلب ابراهيم الكافر) فصار مبهوتا الفاء تدل على التعقيب يقال بهته اى حيره والبهتان على الانسان الافتراء الذى حيره والمعنى فصار متحيرا وتعقيبه على الثانى يدل على ان مبهوتيته فى الالزام الثانى دون الاول فالقول بانه كان انقطاعه وتحيره فى الالزامين جميعا فى الاول عند العقلاء وفى الثانى عند الكل ضعيف لان فى الاول لم يوجد الانقطاع بل ما وجد ظهور تمويهه وتلبيسه عند العقلاء ٢٣ * **قوله** (الذين ظلموا انفسهم بالامتناع عن قبول الهداية) اى البراهين الدالة على الحق مطلقا براهين عقلية اونقلية اومجموعهما والهداية المنفية هى الهداية بمعنى خلق الاهتداء فيدخل فى الظالمين نمرود دخولا اوليا وانما عبر بالظالمين دون الكافرين تنبيها على ان الكافر ظالم لنفسه لامتناعه عن النظر الصحيح والفكر القويم الذى يؤدى الى قبول الصراط ٥ المستقيم * **قوله** (وقيل لايهديهم محجة الاحتجاج اوسبيل النجاة اوطريق الجنة يوم القيامة) محجة الاحتجاج يعنى ان المفعول الثانى هو المحجة دون الصراط المستقيم وهذا اولى بالمقام لان جملة والله لايهدى الآية تذييلية مقررة لما قبلها اى ان نمرود لايهدى الله تعالى اياه الى مناهج الاستدلال لانه ظالم وكل ظالم لايهديه الله تعالى الى طريق الاحتجاج وكل من هذا شانه فيكون مبهوتا متحيرا فى جداله لكن تقدير الحق كما فى الوجه الاول مستلزم لذلك واما القول بان تقدير محجة الاحتجاج يوهم ان يكون لنمرود طريق الى المعارضة فى الثانى الا انه لم يهده اليه فسخيف جدا لان الطريق الى المعارضة لايكون الابهدايته تعالى سواء كانت عند المعارضة اولا ٢٤ * **قوله** (تقديره اوأرأيت مثل الذى مر على قرية فحذف لدلالة الم تر الى الذى حاج عليه وتخصيصه بحرف التشبيه لان المنكر للاحياء كثير) مثل الذى الخ يعنى ان الكاف اسم بمعنى المثل مفعول لمقدر مصدر بالاستفهام لكونه معتبرا فيما دل عليه وهو الم تر والمعنى هنا مارأيت مثله فتعجب منه على ان الاستفهام انكارى الانسب بكون الم تر مثلا للتعجب كون الاستفهام فى ارأيت للتقرير اى قد رأيت مثل ذلك فتعجب منه لانه مثل فى التعجب والرؤية بالفعل ليست بلازمة قيل لما كان فى دخول الى على الكاف اشكال لانها ان كانت حرفية فظاهر وان كانت اسمية فلانها مشبهة بالحرف فى عدم التصرف لايدخل عليها من الحروف الا ما ثبت فى كلامهم وهو عن وذلك على قلة ايضا عدل الى التأويل فجعله ٧ من عطف الجملة على الجملة تارة وهو المختار وقدر ارأيت واخرى من العطف الملفوت فيه لفت المعنى نحو فاصدق واكن من الصالحين واقحام الكاف للمبالغة نحو فأتوا بسورة من مثله هو الوجه لان منكر الربوبية قليل (ومنكر)

١١ الله تعالى فلما منع نمرود المقدمة الثانية عدل عنه الى ان لاتيان الشمس من المشرق مبدأ وهو الله تعالى فهو ليس بانتقال من مثال الى مثال لان ابراهيم اراد ان يستدل على وجود الله تعالى بافعال لايقدر الخلق عليها وكل فعل من تلك الافعال دليل مستقل عليه لامثال واما الانتقال من دليل الى آخر فهو غير جائز اذا كان قبل اتمام الدليل الاول والالزم انقطاع المعلل فيه واما بعد الاتمام فجائز وههنا قدتم لابراهيم دليله الاول ولما عاند الكافر فى المنع لم يستحق الجواب فلهذا لم يشتغل بجوابه بل انتقل الى دليل آخر اوضح ازالة للاشتباه وزيادة للتقرير ثم قال لايقال لم لم يستحى نمرود من معارضة الاحياء والاماتة فكيف يؤمن منه عند استدلال ابراهيم بطلوع الشمس ان يقول طلوع الشمس من المشرق منى فان كان لك اله فقل حتى يطلعها من المغرب وحينئذ كان انقطاع ابراهيم لازما لانا نقول امكنه ان يخيل نسبة الاحياء والاماتة الى نفسه بان دعا شخصين لقتل احدهما واستبقى الآخر وقال هذا احياء واماتة واما نسبة طلوع الشمس اليه فلايمكنه ان يخيلها للقوم بل جميعهم يكذبونه فى ذلك قطعا قالوا ان السائل اذا دفع علة المعلل بالنقض التفصيلى اوالاجمالى اوالمعارضة كانت غاية دفعه ان يلجئه الى الانتقال وهو مايوجب اكمال مارام المعلل بتعليله وهو اربعة اوجه لان الانتقال من شئ الى شئ يقتضى منتقلا منه واليه وليس فى باب المناظرة الا العلة والحكم فالانتقال اما ان يكون من العلة الى العلة اومن الحكم الى الحكم فان كان الاول فاما ان يكون لاثبات العلة الاولى اولاثبات الحكم الاول فذلك قسمان وان كان الثانى فاما ان يكون بالعلة الاولى وبغيرها فذلك ايضا قسمان والاوجه صحيحة الا الثانى فان العلماء قداختلفوا فيه فمنهم من جوز مستدلا بهذه الآية واليه اشار صاحب الكشاف بقوله وهذا دليل على جواز الانتقال للمجادل من حجة الى حجة واكثر العلماء على عدم جوازه لان المناظرة لقطع الخصومة اذهى النظر بالبصيرة من الجانبين فى النسبة بين الشيئين اظهارا للصواب ولو جاز الانتقال لم ينقطع الخصومة ولم يظهر الصواب قال الامام والمراد بالآية والله اعلم هو ان ابراهيم عليه السلام لما احتج بالاحياء والاماتة قال المنكر تدعى الاحياء والاماتة من الله ابتداء من غير واسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية اوتدعى صدور الاحياء والاماتة من الله بواسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية اما الاول فلا سبيل اليه واما الثانى فلايدل على المقصود لان واحدا منا يقدر على الاحياء والاماتة بواسطة سائر الاسباب فان الجماع قد يفضى الى الولد الحى بسبب الاسباب الارضية والسماوية وتناول السم قد يفضى الى الموت فلما ذكر نمرود هذا السؤال على الوجه اجاب ابراهيم عليه السلام بان قال هب ان الاحياء والاماتة حصلا من الله تعالى بواسطة الاتصالات الفلكية الا انه لابد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل ومدبر فاذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الاحياء والاماتة الحاصلان بواسطة تلك الحركات ايضا من الله تعالى واما الاحياء والاماتة الصادران عن البشر بواسطة الاسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك لانه لاقدرة للبشر على الاتصالات الفلكية فظهر الفرق اذا عرفت هذا فقوله ان الله يأتى بالشمس من المشرق ليس دليلا آخر بل هو اتمام للدليل الاول ومعناه انه وان كان الاحياء والاماتة من الله بواسطة حركات الافلاك الا ان حركات الافلاك من الله تعالى فكان الاحياء والاماتة ايضا من الله تعالى واما البشر فانه وان صدر منه الاحياء والاماتة بواسطة الاستعانة بالاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته فثبت ان الاحياء والاماتة الصادرين من البشر ليس على ذلك الوجه ١١

٢ المراد بالكناية غير الكناية فى مثلك لايبخل اذالمراد هناك انت لاتبخل وهنا المراد الكثرة ﷽ ٣ حتى قال فظهر ان عدم الاستقامة ليس لمجرد امتناع دخول كلمة الى على الكاف كما مر حتى لوقيل الم تر الى مثل الذى حاج اومثل الذى مر فعدم الاستقامة بحاله وانه لابد فى التعجب بكلمة ارأيت من اثبات كاف ومافى معناه فيقولون ارأيت مثل زيد فلاوجه للقول بان الكاف زائدة ولايخفى عليك ان الم تر مثل رأيت تستعمل فى التعجب مع التشبيه نحو قول العرب الم تر كاليوم رجلا كما ذكره سيبويه وارأيت تستعمل بدون التشبيه فلا يفرق بينهما بان الاول تعلق فيه التعجب بالمتعجب منه وفى الثانى بمثله والمعيار الكثرة والقلة وفى الكثير تستعمل مع التشبيه وفى القليل بدونه سواء كان بالم تر او بارأيت ﷽

٢٢ ۞ وهى خاوية على عروشها ۞ ٢٣ ۞ قال انى يحيى هذه الله بعد موتها ۞

ومنكر الاحياء كثير والجاهل بكيفيته اكثر من ان يحصى انتهى بحرف التشبيه الاولى بكلمة التشبيه لينتظم كون الكاف اسما وحرفا مع انه اختار كونها اسما والباء داخل على المقصور اى تمييزه بادخال الكاف عليها من المعطوف عليه حيث لم يأت الم تر الى مثل الذى حاج ابراهيم اذ التمثيل هنا وقع اذ المنكر للاحياء كثير بل المحاجة من جملته وافراده واما مدعى الربوبية فقليل جدا فكانه هو نمرود المحاج وحده فلايناسب التمثيل وان المراد من مثل الذى مر الكثرة بطريق الكناية ٢ لان النادر لامثل له فيدخل فيه الذى مر على قرية دخولا اوليا فيكون كل من لفظ الم تر ورأيت مستعملا لقصد التعجيب والتعجب فى كليهما متعلق بالمتعجب منه لامتعلق بمثل المتعجب منه فى الثانى لابنفسه كما ادعاه صاحب الكشف واطنب فيه بما لامزيد عليه مع انه خال عن افادته فيه * **قوله** (والجاهل بكيفيته اكثر من ان يحصى بخلاف مدعى الربوبية) تفصيله مثل مامر وناظر الى كون المراد بالمار على قرية عزيرا اوخضرا عليهما السلام كما ان قوله والمنكر ناظر الى كون المراد به كافرا فالاولى تقديمه لكن المختار كون المار كافرا منكرا للبعث نفسه كما سيجئ * **قوله** (وقيل اوالكاف مزيدة وتقدير الكلام الم تر الى الذى حاج اوالذى مر وقيل انه عطف محمول على المعنى كانه قيل الم تر كالذى حاج او كالذى مر وقيل انه من كلام ابراهيم ذكره جوابا لمعارضته) اوالكاف مزيدة فيكون من قبيل عطف المفرد على المفرد لان الكاف لما كان زائدة فيحسن ان يدخل الى عليها اذ هذا الدخول صورى لا حقيقى لكونها زائدة واما على تقدير عدم زيادتها فلا يحسن دخول الى عليها ولو اسما لكونها فى صورة الحرف فلذا ذهب المص الى انه من قبيل عطف الجملة على الجملة بتقدير ارأيت وجعل الكاف مفعولا له ولما كان فى هذا التوجيه نكتة لطيفة وهى الاشارة الى كثرة المنكرين مرض كون الكاف زائدة ولهذا زيف الوجهين الاخيرين بعين ذلك الوجه اذ الوجه الاول منهما وان كان متضمنا للتمثيل لكنه فى المتعاطفين فيفوت تلك النكتة ايضا والكلام فى الاخير واضح لانه اذا كان من كلام ابراهيم يحتاج الى كثرة تقدير كما قرر المص وايضا على هذا التقدير يكون ابطالا لجوابه بان ماذكرت ايها الاحمق الاقلف ليس باحياء بل ان كنت تحيى فاحى الخ وقد عرفت انه عليه السلام لم يتصد لابطال جوابه بل عدل عنه الى مثال جلى حتى بهت الذى كفر وبعد الافحام والالزام بطريق آخر لاوجه للقول بانه ٣ من كلام ابراهيم عليه السلام وانه ابطال لجوابه ولعل عدم التعرض لمثل هذا القول الواهى احرى عند الرأى العالى * **قوله** (وتقديره اوان كنت تحيى فاحى كاحياء الله تعالى الذى مر وهو عزير عليه السلام ابن شرحيا اوالخضر اوكافر بالبعث) وهو عزير ابتداء كلام من المص وشروع لبيان المراد بالمار لامن تتمة كلام ابراهيم عليه السلام لانه مقدم على عزير بزمان طويل ولهذا اشار الى ان هذا القول ليس بقوى لعدم نظمه مع نمرود وكذا القول بانه خضر * **قوله** (ويؤيده نظمه مع نمرود والقرية بيت المقدس حين خربه بخت نصر وقيل القرية التى خرج منها الالوف وقيل غيرهما) ويؤيده نظمه مع نمرود حيث سيق الكلام للتعجيب من حالهما وسوق الكلام يشعر بان المار منكر البعث كما ان نمرود منكر الرب وكلمة الاستبعاد ظاهر فى الانكار ولم يرض بكونه منتظما مع ابراهيم حيث جاء عقيبه واذ قال ابراهيم رب ارنى الآية وقبله لان الظاهر العطف لاباو والمثال للاخراج من الظلمات الى النور وعكسه قد جمع فى قوله الم تر الى الذين حاج الآية وهذا من اسرار البلاغة وكنوز البراعة حيث جمع اضدادن فى البيان فلاحاجة الى كون عزير مثالا للاخراج من الظلمات الى النور بخت نصر وهو فى زمن بنى اسرائيل * **قوله** (واشتقاقها من القرى وهو الجمع) القرى مصدر قرى بمعنى جمع وسمى به لاجتماع الناس فيها ٢٢ * **قوله** (خالية ساقطة حيطانها على سقوفها) خالية اى عن سكانها من قولهم خوت المرأة وخويت بفتح الواو وكسرها اى خلا جوفها عن الولادة قوله ساقط حيطانها يعنى ان الخاوى بمعنى ساقط ايضا اى كانها بمعنى الخالية من خوى النجم اذا سقط الظاهر انه بيان حاصل المعنى والالزم عموم المشترك وان لم يكن محذورا عند ٤ المص قال فى سورة الحج فى تفسير خاوية ساقطة حيطانها على سقوفها اوخالية مع بقاء عروشها وسلامتها وهذا احسن مما قال هنا قوله على سقوفها الظاهر ساقطة عليها عروشها فتأويله انه تعطلت بنيانها فخرت سقوفها ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق العروش والعروش السقوف ٢٣ * **قوله** (اعترافا بالقصور عن معرفة طريق الاحياء واستعظاما لقدرة المحيى ان كان القائل مؤمنا واستبعادا ان كان كافرا) ان كان القائل مؤمنا

٤ لكن الاحتراز عنه حسبما امكن مستحسن وكلامه فى سورة الحج حيث عطف باو الفاصلة يشعر عدم عموم المشترك ولك ان تقول ان الواو هنا بمعنى او بقرينة كلامه فى سورة الحج ﷽

١١ فانه لايصلح نقضا عليه ثم فلافهذا الذى اعتقده فى كيفية جريان هذه المناظرة لاعلى ماهو المشهور عند الكل والله اعلم بحقيقة الحال ثم قال فاعلم ان للناس فى هذا المقام طريقين الاول وهو طريقة اكثر المفسرين وهى ان ابراهيم عليه السلام لما راى من نمرود انه القى الشبهة عدل من ذلك الى دليل اخر اوضح منه فقال فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فزعم ان الانتقال من دليل الى دليل اوضح منه جائز للمستدل فان قيل هلا قال نمرود فليأت بها ربك من المغرب قلنا الجواب من وجهين احدهما ان هذه المحاجة كانت مع ابراهيم عليه السلام بعد القائه فى النار وخروجه منها سالما فعلم ان من قدر على حفظ ابراهيم فى تلك النار العظيمة من الاحتراق يقدر على ان يأتى بالشمس من المغرب والثانى ان الله تعالى خذله وانساه ايراد هذه الشبهة نصرة لنبيه صلى الله عليه وسلم والطريق الثانى وهو الذى قال به المحققون ان هذا ماكان انتقالا من دليل الى دليل واحد فى الموضعين وهو انا نرى حدوث اشياء لايقدر الخلق على احداثها فلابد من قادر اخر يتولى احداثها وهو الله سبحانه ثم ان قولنا انا نرى حدوث اشياء لايقدر الخلق على احداثها له امثلة منها الاحياء والاماتة ومنها السحاب والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل لايجوز له ان ينتقل من دليل الى دليل ولكن اذا ذكر لايضاح كلامه مثالا فله ان ينتقل من ذلك المثال الى مثال اخر وكان مافعله ابراهيم من باب مايكون الدليل واحدا الا انه يقع الانتقال عند ايضاحه من مثال الى مثال اخر وليس من باب مايقع الانتقال فيه من دليل الى دليل اخر وهذا الوجه احسن من الوجه الاول واليق بكلام التحقيق منه والاشكال عليهما من وجوه الاول ان صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة وقعت تلك الشبهة فى الاسماع وجب على المحق القادر على ذكر الجواب ان يذكر ذلك الجواب فى الحال ازالة لذلك التلبيس والجهل عن العقول فلما طعن الملك الكافر فى الدليل الاول اوفى المثال الاول بتلك الشبهة كان الاشتغال بازالة تلك الشبهة واجبا مضيقا فكيف يليق بالمعصوم ان يترك ذلك الواجب والاشكال الثانى انه لما اورد المبطل ذلك السؤال فاذا ترك ذلك المحق ذلك الكلام الاول وانتقل الى كلام آخر وهم ان كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا وانه ماكان عالما بضعفه وان ذلك المبطل علم وجه ضعفه ونبهه عليه وهذا مما يوجب سقوط وقع الرسول المعصوم وحقارة شانه وانه غير جائز والاشكال الثالث هو انه وان كان يحسن الانتقال من دليل الى دليل اومن مثال الى مثال لكنه يجب ان يكون المنتقل اليه اوضح واقرب وههنا ليس الامر كذلك لان جنس الحيوة لاقدرة للخلق عليه واما جنس تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه ولايبعد فى الخلق وجود ملك عظيم الجثة اعظم من السموات فانه هو الذى يكون محركا للسموات وعلى هذا التقدير الاستدلال بالاحياء والاماتة على وجود الصانع اظهر واقوى من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالنبى المعصوم ان ينتقل من الدليل الاوضح الى الدليل الخفى الذى لايكون فى نفس الامر قويا والاشكال الرابع ان دلالة الاحياء والاماتة على وجود الصانع اقوى من دلالة طلوع الشمس عليه ١١

٢ فلو عطف على استعظاما لتوهم ان المستبعد ايضا معترف وقد عرفت ان المستبعد هنا كافر منكر على ما ذهب اليه المص ٣ ولم يحمل على انه تعالى كلمه وان كان كافرا لان الاصح انه تعالى يكلمه اما مطلقا او فى دار التكليف مثل تكلمه ابليس وهو رئيس الكفرة لان هذا التكلم على وجه الكرامة لا على وجه الاهانة والتكلم بالكافر على وجه الاهانة يؤيده كون هذا التكلم للمؤمن على وجه ٤ مرضه لما ذكرنا من ان قوله كيف ننشزها ثم نكسوها يلايم الاول واذا كان القائل هو الملك او نبى يحتاج فى قوله كيف ننشزها الى التمحل بانه مجاز فى النسبة او يقدر فى الكلام قال الله تعالى كيف ننشزها

٢٢ ۞ فاماته الله مائة عام ۞ ٢٣ ۞ ثم بعثه ۞ ٢٤ ۞ قال كم لبثت ۞ ٢٥ ۞ قال لبثت يوما او بعض يوم ۞ ٢٦ ۞ قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه ۞

اى عزيرا وهو المختار عنده او خضرا وانما عبر به للايجاز ولو حمل هنا ايضا على الاستبعاد بحسب العادة لا بطريق الانكار كما اعترف به فى قوله تعالى قال رب انى يكون لى غلام لم يبعد وكذا لو حمل على التعجب او على الاستفهام عن كيفيته كما ذهب اليه هناك لم يستغرب فان فى الاخير حقيقى وفى ما عداه مجازى قوله اعترافا بالقصور يحتمل ان يكون اشارة الى صحة حمل الاستفهام على الحقيقة لكن قوله واستعظاما صريح فى حمله على المجاز فيكون عطف العلة على المعلول فكلاهما اشارة الى وجه واحد وقوله واستبعادا عطف على اعترافا لا على ٢ استعظاما اذ المستبعد ليس بمعترف بل منكر هنا * قوله (وانى فى موضع نصب على الظرف بمعنى متى او على الحال بمعنى كيف) فى موضع نصب مطلقا سواء كان بمعنى متى فيكون منصوبا على الظرفية والعامل يحيى قدم عليه لاقتضائه الصدارة او بمعنى كيف فيكون منصوبا على الحالية وهذا هو المختار لانه المناسب للاستبعاد والاستعظام ثم الظاهر استبعاد عمارة القرية بالبناء والبستان من بقايا اهلها الذين تفرقوا ايدى سبا ومن غيرهم لكن المص حمل على احياء الموتى بالبعث وجعله اعترافا واستعظاما ان قيل ان قائله كان مؤمنا واستبعادا وانكارا ان كان قائله كافرا وحمل احياء القرية واماتتها على احياء اهلها واماتتهم مجازا نحو قوله تعالى واسأل القرية ٢٢ * قوله (فاماته الله مائة عام) الفاء للتعقيب مع السببية وهذا يؤيد رأى المص لان استعظام القائل واستبعاده يكون سببا لاماتته مدة طويلة ثم بعثه واما استبعاد عمارة القرية بعد خرابها فلا يكون سببا للاماتة المذكورة الا بملاحظة احياء اهلها فيرجع الى ما اختاره المص * قوله (فالبثه ميتا مائة عام) يعنى ان مائة عام ظرف اللبث المقدر المفهوم من المقام اذ الاماتة يستلزم لبث الميت فى موضع الاماتة وليس بظرف لامات اذ كونها دفعية لا تقع فى زمان فضلا عن وقوعه مائة عام * قوله (او اماته الله فلبث ميتا مائة عام) اى يجوز ان يكون المحذوف من الثلاثى كما يجوز كونه من الافعال والمآل واحد لان لبثه انما يكون بالبثه تعالى وهو يستلزم اللبث ٢٣ * قوله (ثم بعثه بالاحياء) وانما عبر به تنبيها على ان احياء الموتى وبعثهم من القبور على هذا المنوال ولكون هذا الاحياء من الدوال على بعث الموتى من القبور قوله بالاحياء لما كان البعث بمعنى الاقامة من المكان وكان هذا يحتمل ان يكون بالاحياء او بدونه قيده به تصريحا للمقصود ٢٤ * قوله (القائل هو الله تعالى وساغ ان يكلمه وان كان كافرا لانه آمن بعد البعث او شارف الايمان) القائل هو الله وهو الظاهر لقوله كيف ننشزها الآية ولذا قدمه ولما كان الظاهر ان يكون هذا القول بلا واسطة توجه الاشكال بانه من احسن الحال دفعه بانه وان كان كافرا ٣ لكنه آمن بالفعل بعد مشاهدة الكيفية والتكلم بعد الايمان وان لم يكن مؤمنا بالفعل عند التكلم لكن لا محالة انه شارف الايمان به فهو فى حكم المؤمن قوله وان كان كافرا اشارة الى انه اذا كان مؤمنا فلا اشكال فى التكلم اصلا * قوله (وقيل ملك ٤ او نبى) نادى من السماء يا عزير كم زمان لبثت بعد الموت قال لبثت يوما او بعض يوم ٢٥ * قوله (كقول الظان) فيكون كلمة او للشك كذا قيل المناسب لهذا ان يقال كقول المتردد الا ان يقال ان الظان بمعنى الشاك ٥ * قوله (وقيل انه مات ضحى وبعث بعد المائة قبل الغروب فقال قبل ان ينظر الى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية منها فقال او بعض يوم على الاضراب) فعلى هذا كلمة او للاضراب وقد اشار اليه بقوله على الاضراب والغرض من هذه العبارة تقليل المدة فقال قبل النظر يوما تقليلا للزمان ثم اضرب عنه وبلغ فى التقليل فقال بعد النظر او بعض يوم كقوله تعالى قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وكذا فى قصة الكهف فهذا المبنى بهذا الطريق شايع فى تقليل المدة على انه يمكن ان يقال انه قبل النظر الى الشمس ظن انه بعث بعد اليوم الذى نام فيه ومات فى حال النوم ثم التفت وظن ان بعثه فى اليوم الذى نام فيه وقال بعض يوم فلا اشكال كما توهم ٦ ٢٦ * قوله (قال) استيناف جواب سؤال كانه قيل فما ذا قال له عند ذلك القول ولذا ترك العطف بل لبثت معطوف على مقدر اى ما لبثت كما ظننت بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك لما كان الامر بالنظر مرتبا على ما قبله اظهار الكمال القدرة باراءة الخارق للعادة صدره بالفاء ٧ اى اذا كان مدة لبثك هذه المدة المتطاولة فانظر الى طعامك الآية نظر استبصار حتى ظهر لك دليل آخر من براهين قدرتنا التامة فيحصل لك اليقين على قيام الساعة * قوله (لم يتغير بمرور الزمان واشتقاقه من السنة والهاء اصلية ان قدر لام السنة هاء وهاء سكت ان قدرت واوا) والجملة المنفية حال

القائل هو الملك او نبى يحتاج فى قوله كيف ننشزها الى التمحل بانه مجاز فى النسبة او يقدر فى الكلام قال الله تعالى كيف ننشزها

٥ اشار اليه بعض المحشين حيث قال يعنى انه غير متيقن مقدار لبثه فشك فيه فاو للشك

٦ وهو مولانا ابو السعود حيث قال واما ما يقال من انه مات ضحى الخ فبمعزل عن التحقيق اذ لا وجه للجزم بتمام اليوم ولو بناء على حسبان الغروب لتحقق النقصان من اوله

٧ والقول بانه لبس المفرع عليه لبث المائة بل لبث المائة من غير تغير فى جسمه حتى ظنه زمنا قليلا ففرع عليه ما هو اظهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقاء الحيوان حيا من غير غذاء

١١ وذلك لانا نرى فى ذات الانسان وصفاته تبدلات واختلافات والتبدل قوى الدلالة على ان الحاجة الى المؤثر القادر واما الشمس فلا نرى فى ذاتها تبدلا ولا فى صفاتها ولا فى نهج حركاتها تبدلا البتة فكانت دلالة الاحياء والاماتة على الصانع اولى وكان العدول منه الى طلوع الشمس من المغرب انتقالا من الاقوى الاجلى الى الاضعف الاخفى وانه لا يجوز والاشكال الخامس ان نمرود عليه اللعنة لما لم يستحى من معارضة الاحياء والاماتة الصادرة من الله تعالى بالقتل والتخلية فكيف يؤمن منه عند استدلال ابرهيم بطلوع الشمس ان يقول بل طلوع الشمس منى فان كان ذلك اله فقل له حتى يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون فقالوا انه لو اورد هذا السؤال لكان الواجب ان تطلع الشمس من المغرب ومن المعلوم ان الاشتغال باظهار فساد سؤاله فى الاحياء والاماتة اسهل بكثير من التزام اطلاع الشمس من المغرب وايضا فبتقدير ان تحصل طلوع الشمس من المغرب يكون الدليل على وجود الصانع هو طلوع الشمس من المغرب ولا يكون طلوع الشمس من المشرق دليلا على وجود الصانع وحينئذ يصير دليله الثانى ضايعا كما صار الاول ضايعا وايضا فالذى حمل ابراهيم على ان ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك والتزام الانقطاع وعرف بالحاجة الى الانتقال وتمسك بدليل لا يمكن تمشيته الا بالتزام اطلاع الشمس من المغرب وبتقدير ان يأتى باطلاع الشمس من المغرب فانه يضيع دليله الثانى كما ضاع الاول ومن المعلوم ان التزام هذه المحذورات لا يليق باقل الناس علما فضلا عن افضل العقلاء واعلم العلماء فظهر من هذا ان هذا التفسير الذى اجمع عليه الجمهور ضعيف واما الوجه الذى ذكرناه فلا يتوجه عليه شئ من هذه الاشكالات لانا نقول لما احتج ابراهيم بالاحياء والاماتة اورد عليه الخصم سؤالا لا يليق بالعقلاء وهو انك اذا ادعيت الاحياء والاماتة بلا واسطة فذلك لا تجد الى اثباته سبيلا وان ادعيت حصولهما بواسطة حركات الافلاك فنظيره او ما يقرب منه حاصل للبشر فاجاب ابراهيم عليه السلم بان الاحياء والاماتة وان حصلا بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح فى كون الاحياء والاماتة من الله تعالى بخلاف الخلق فانه لا قدرة لهم على تحريكات الافلاك فلا جرم لا يكون الاحياء والاماتة صادرين منهم ومتى حملت الآية على هذا الوجه لم يكن شئ من المحذورات المذكورة لازما عليه والله بحقيقة علم كلامه

قوله تقديره او ارايت مثل الذى اعلم ان لفظ الم تر كلمة يوقف بها المخاطب على امر يتعجب منه يقال الم تر الى فلان كيف صنع اى هذا الحال مستغرب ويتعجب منه فانظر اليه وتعجب منه وكذلك ارايت كلمة تعجب ايضا لكنك اذا قلت ارايت فلا تاكيف يصنع ١١

٢ وانما قال كالجنس الواحد اذ بهما يحصل قوام البدن فروعى لهذه الجهة الوحدة ولما كانا من جنسين حقيقة قال كالجنس الخ ٣ وعلى الاول اطلاق الحمار على العظام المتفرقة مجاز باعتبار ما كان ٤ وذلك الفعل المعلل به المحذوف عطف على قال على طريق الالتفات ٥ وهى احياء بعد موت وحفظ ما معه وانما قدرنا الاحوال لان الذات لا تكون علة الا على طريق المبالغة ٦ فيتجنس بالموت عند من يقول بحيوتها

٢٢ ۞ وانظر الى حمارك ۞ ٢٣ ۞ ولنجعلك آية للناس ۞ ٢٤ ۞ وانظر الى العظام ۞ ٢٥ ۞ كيف ننشزها ۞

من الطعام والشراب معا وجه التوحيد سيأتى وبيته لازم ولذا فسره بلازم واصله من السنة واشتقاقه منها على وجهين لان لامها هاء او واو لان اصله سنهة كجبهة او سنوة كطلحة والمناسبة على ما اشار اليه الزمخشرى بان اصل معنى سنهة او سنوة مرت عليه السنون ويلزمه التغير لان الشئ يتغير بمرور الزمان فهذا القدر من المناسبة كاف فى الاشتقاق الكبير فقول المص لم يتغير بمرور الزمان اشارة اليه قوله والهاء اصلية الخ بيان الوجهين كما ذكرناه من ان اصله سنهة او سنوة * قوله (وقيل اصله لم يتسنن من الحما المسنون فابدلت النون الثالثة حرف علة كتقضى البازى) من الحما المسنون اى الطين المتغير بكثرة مجاورة الماء ومتى اجتمع ثلاث حروف متجانسة يقلب احديها حرف علة لروم التخفيف كتقضى البازى اصله تقضض فصار تسنى وسقط حرف العلة بلم والهاء سكتة ايضا فالمعنى على هذا الاصل ايضا لم يتغير والاشكال بانه جعله من السنة المعتلة انما يصح لو جاء فى كلام العرب تسنى الطعام بمعنى افسد ونحن لم نجده فى كتب اللغة وكذا حال التسنن ضعيف اما الاول فلان معناه كما عرفته مرت عليه السنون ويلزمه التغير واما الثانى فما اشير اليه بقوله من حمأ مسنون * قوله (وانما افرد الضمير لان الطعام والشراب كالجنس ٢ الواحد قيل كان طعامه تينا او عنبا وشرابه عصيرا او لبنا) كالجنس الواحد اى الغذاء لكن فى كون الماء غذاء خفاء لكن المراد بالشراب عصير ولبن وكلاهما غذاء فقوله قيل كان طعامه الخ تنبيه على كونهما كالجنس الواحد ولا يبعد ان يقال الضمير راجع الى كل واحد منهما لا الى المجموع او يتأول بالمذكور ونحوه او راجع الى احدهما سواء كان الاخير وهو اقربهما او الاول لانه اسبق والكل متعارف فى مثل هذا الكلام * قوله (وكان الكل على حاله وقرأ حمزة والكسائى لم يتسن بغير الهاء فى الوصل) وكان الكل على حاله مع انه سريع التغير لاسيما الشراب فانه اسرع تغيرا حتى روى انه وجد تينه او عنبه كما جنى وعصيره كما عصر ٢٢ * قوله (كيف تفرقت عظامه او انظر اليه سالما فى مكانه كما ربطته حفظناه بلا ماء وعلف كما حفظنا الطعام والشراب من التغير والاول ادل على الحال واوفق لما بعده) كيف تفرقت عظامه وهو الاوفق لقوله وانظر الى العظام ولذا قدمه ثم صرح رجحانه بقوله والاول ادل على الحال وهى انه لبث فى ذلك المكان مائة عام وايضا اوفق لما بعده كما ذكرناه والاحتمال الثانى موافق لظاهر النظم اذ المتبادر من النظر الى حمارك النظر اليه سالما غير متغير هيئته كالطعام والشراب واما على الاول ٣ فغير سالم ٢٣ * قوله (اى وفعلنا ذلك لنجعلك آية) اى وفعلنا ذلك كيت وكيت ولنجعلك آية للناس الموجودين فى زمانك عطف على علة محذوفة كما اشرنا اليه ايذانا بان العلة فيه غير واحدة او الفعل ٤ المعلل به محذوف اى وفعلنا ما فعلنا من احيائك بعد اللبث المديد لنجعلك آية والمعنى ولنجعل ٥ احوالك آية دالة على كمال قدرتنا على بعث الموتى من القبور وساير الامور واختار المص الوجه الاخير لان الاول غير واضح هنا * قوله (روى انه اتى قومه على حماره وقال انا عزير فكذبوه فقرأ التورية من الحفظ ولم يحفظها احد قبله فعرفوه بذلك وقالوا هو ابن الله وقيل لما رجع الى منزله كان شابا واولاده شيوخا فاذا حدثهم بحديث قالوا حديث مائة سنة) فكذبوه فقال هاتوا التورية فاخذ يهذ هاهزا اى يقرأها سرعة عن ظهر قلبه وهم ينظرون فى الكتاب فما خرم حرفا وقالوا هو ابن الله ولم يقرأ التورية ظاهرا احد قبل عزير فذلك كونه آية اى مثلا وهذا دليل على ان المراد جعل احواله آية لا ذاته ٢٤ * قوله (يعنى عظام الحمار او الاموات الذين تعجب من احيائهم) عظام الحمار اى ان قيل تفرقت عظامه قوله او الاموات ان قيل ان الحمار كان سالما فى مكانه ولا مانع من الجمع ٢٥ * قوله (كيف نحييها) وفيه حينئذ اشارة الى ان العظام ذوات حيوة فيؤثر فيها الموت كساير الاعضاء ٦ وفيه اختلاف بيننا وبين الشافعى وما ذكر مذهب الشافعى واجاب ائمتنا الحنفية بان المراد بالاحياء ردها الى ما كانت عليه طرية والتفصيل فى كتبهم المبسوطة * قوله (او نرفع بعضها على بعض ونركبه عليه) وهذا معنى حقيقى له فى الصحاح انشاز عظام الميت رفعها الى مواضعها وتركيب بعضها مع بعض واما الاحياء فمعنى مجازى له لكن لكونه امس بالمقام قدمه لكن ما فى القاموس وهو النشو واحياء الميت كالنشوز والانشاز يشعر بان الاحياء معنى حقيقى له * قوله (وكيف منصوب بننشزها والجملة حال من العظام اى انظر اليها محياة وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب ننشرها من انشر الله الموتى وقرئ ننشرها من نشر بمعنى انشر)

١١ معناه ما رأيته فتعجب منه اذا عهد هذا التصوير فنقول لا يجوز ان يعطف قوله او كالذى على الذى حاج حتى يكون تقديره الم تر الى مثل الذى مر لان معناه انظر الى مثل الذى مر وتعجب من الذى مر ومن البين ان هذا المعنى على ظاهره غير مستقيم فلهذا عدل عن الظاهر وذكر فى ذلك وجوها احدها ان ينصب الكاف بمحذوف تقديره ارأيت مثل الذى مر حتى يكون معناه ما رأيت مثله فتعجب منه فكانه قيل الم تر الذى حاج او ارأيت مثل الذى مر فيكون هذا عطفا على المعنى وهو قول الكسائى والفراء وابى على الفارسى واكثر النحويين قالوا ونظيره فى القرآن قوله تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ثم قال من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله فهذا عطف على المعنى لان معناه لمن السموات فقيل لله وثانيها وهو قول الاخفش ان الكاف زائدة والتقدير الم تر الى الذى حاج ابراهيم او الذى مر على قرية وعلى هذا يكون نصب الكاف بالم تر المذكور فى المعطوف عليه بخلافه فى الوجه الاول فان انتصابه حينئذ بارأيت المقدر وثالثها ان يكون الكاف مقدرة فى المعطوف عليه ويكون تقديره الم تر كالذى حاج او كالذى مر فيكون هذا ايضا عطفا على المعنى ورابعها ان يكون هذا من كلام ابراهيم وهذا بعيد لانه مبنى على اضمار الفاظ كثيرة وذكر الامام فيه وجها آخر وهو اختيار المبرد قال انا نضمر فى الآية زيادة والتقدير الم تر الى الذى حاج ابرهيم والم تر الى من كان كالذى مر على قرية وفيه ما فيه من كثرة الحذف قال صاحب الكشاف لما كان مشاهدة الاشياء ورؤيتها طريقا الى الاحاطة بها علما وصحة الخبر عنها استعملوا ارأيت بمعنى اخبر ولا يجوز اجراؤه على الظاهر فى علام الغيوب فجعل للتنبيه على ما يشاهده المخاطب واحاط به علما اظهارا لمعنى الغرابة فكانه قيل هل رايت مثل هذا ما رأيته فتعجب والحاصل ان عطف قوله عز وجل او كالذى مر على قرية اما من عطف الجملة على الجملة من غير نظر الى مفرداتهما فيقدر ارأيت ومعناه او ارأيت مثل الذى لدلالة الم تر على المحذوف لان كليهما كلمة تعجب واما من باب عطف المفرد على المفرد ويوضع ارأيت موضع الم تر لان الهمزة اذا دخلت النفى تجعله مثبتا ويجعل الكاف اسما ويعطف المثل على المثل وهو الذى فى الم تر الى الذى ذكر المص فى تأويله اربعة اوجه الاول مبنى على العطف بحسب اللفظ تأويلا والثلاثة الباقية عطف بحسب المعنى عطفا للجملة على الجملة

قوله وتخصيصه بحرف التشبيه الخ يريد بيان وجه جعل المتعجب من حاله فى المعطوف عليه نفس الذى حاج وفى المعطوف مثل الذى مر لا نفسه وحاصله ان معنى اكثرية الجاهل بكيفية الاحياء من منكر الاحياء مستفاد من الابهام فى معنى المثل الذى افاده كاف التشبيه فى او كالذى مر قوله الذى مر وهو عزير الخ اختلفوا فى الذى مر على القرية فقال قوم كان رجلا كافرا بالبعث شاكا فيه وهو قول مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة وقال الباقون انه كان مسلما ثم قال قتادة وعكرمة والضحاك والسدى هو عزير وقال عطاء عن ابن عباس هو ارمياء وهو الخضر وهو رجل من سبط هرون ابن عمران وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب ان ارمياء هو النبى الذى بعثه الله عند ما خرب بخت نصر بيت المقدس واحرق التوراة

٢ والحاصل ان المراد اعلم علما عيانيا بعد العلم علما برهانيا و بالغ فيه بايراد الجملة الاسمية مع حرف التحقيق والتعرض للالوهية سعد

٢٢ ✻ ثم نكسوها لحما فلما تبين له ✻ ٢٣ ✻ قال اعلم ان الله على كل شئ قدير ✻ ٢٤ ✻ واذ قال ابراهيم رب ارنى كيف تحيى الموتى ✻ ٢٥ ✻ قال اولم تؤمن ✻ ٢٦ ✻ قال بلى ولكن ليطمئن قلبى ✻

والجملة حال لان الاستفهام هنا ليس على حقيقته فلا مانع من كون الجملة حالا وقوله اى انظر اليها محياة اشارة الى ماذكرنا وهذا على المعنى الاول وهو المختار واما على الثانى انظر اليها مرفوعا بعضها على بعض ننشرها بالراء المهملة بمعنى الاحياء وهذه القراءة يؤيد كون المعنى فى القراءة الاولى الاحياء ٢٢ * قوله (ثم نكسوها لحما) ثم نسترها به ستر الجسد باللباس فالكسوة مجاز عن الستر لكونه لازماله كلمة ثم هنا للاستبعاد او التراخى الرتبى هذا اذا كان المراد من قوله ننشزها نحييها واما اذا كان بمعنى نرفع بعضها فهو للتراخى الزمانى وجمع العظام مع التعريف اذ المراد العظام المتفرقة المعهودة بكونها عظام الحمار او الاموات واما اللحم فهو مخلوق من كتم العدم فلا موجب لتعريفه واما الافراد فلكون المراد الجنس وقيل لكونه متصلا فلما تبين له الفاء عطف على مقدر مترتب عليه اى فنظر اليها فلما تبين له بذلك ولم يذكر المعطوف عليه لدلالة الامر اذ الاجابة فى مثل هذه الحالة متيقن فلا حاجة الى ذكره واغنى الاحتياج الى ذكر المعطوف * قوله (فاعل تبين مضمر يفسره مابعده تقديره فلما تبين له ان الله على كل شئ قدير) اى انه من باب التنازع الذى اعمل فيه الثانى على مذهب البصريين ٢٣ * قوله (فحذف الاول بدلالة الثانى عليه او ماقبله اى فلما تبين له مااشكل عليه) اوماقبله الخ وهذا احسن اما اولا فلسلامته عن الحذف واما ثانيا فلان كون قدرة الله على كل شئ فاعلا لتبين يقتضى ان علمه بذلك حصل بعدمع ان صيغة اعلم ٢ لكونه مضارعا يفيد الاستمرار نظرا الى ان اصله لم يتغير بل التغير صفته عند من يقول ان التصديق يزداد يقينا * قوله (وقرأ حمزة والكسائى قال اعلم على الامر والآمر مخاطبه او هو نفسه خاطبها به على طريق التبكية) على طريق التجريد كقول امرئ القيس * تطاول ليلك بالاثمد * الخ ولم يجئ اعلمى لانه بتأويل الذات و المخاطب بكسر الطاء هو الملك اوالنبى والقول بانه هو الله تعالى يرد عليه انه لايطلق عليه تعالى المخاطب وانما قال على كل شئ قدير مع ان ماسبق يقتضى ان يقال انه تعالى قادر على الاحياء لكونه من قبيل ايراد الشئ مع دليله ٢٤ * قوله (واذ قال ابراهيم رب ارنى كيف تحيى الموتى * انما سأل ذلك ليصير علمه عيانا) دليل آخر على احياء الموتى و بعثهم من القبور وامكان النشور رب اى يا ربى استعطاف قبل السؤال و تخصيص اسم الرب اذ اجابة السؤل من جملة آثار التربية وهى من الرؤية البصرية لانها هى المقصودة ولذا قال المص ليصير علمه عيانا واما الرؤية القلبية فحاصلة قبل السؤال و كيف مفعول ثان لارنى المعلق عنه فانها تعلق كما تعلق النظر النظيرى (وقيل لما قال نمرود انا احيى واميت قال له ان احياء الله تعالى برد الروح الى بدنها فقال نمرود هل عاينته فلم يقدر ان يقول نعم وانتقل الى تقرير آخر ثم سئل ربه ان يريه) * قوله (ليطمئن قلبه على الجواب ان سئل عنه مرة اخرى) وهذا لايأباه قوله قال بلى ولكن ليطمئن قلبى لان قلبه كما اطمئن قلبه المنيف على الجواب كذلك يطمئن قلبه الشريف بضامة العيان الى الوحى والاستدلال ٢٥ * قوله (قال اولم تؤمن بانى قادر على الاحياء باعادة التركيب والحيوة قال له ذلك و قد علم انه اعرق الناس فى الايمان ليجيب بما اجاب به فيعلم السامعون غرضه) قال اولم تؤمن عطف على مقدر اى الم تنظر الدليل المؤدى الى العلم والايقان ولم تؤمن بانى قادر الخ الاستفهام هنا للتقرير اى حمل المخاطب على الاقرار والفائدة فيه ماقرره المص قال صاحب الكشاف فان قلت لم قال اولم تؤمن وهو اثبت الناس ايمانا قلت ليجيب بما اجاب به من الفائدة الجليلة للسامعين وهذا السؤال نظير سؤاله تعالى لموسى عليه السلام حيث قال وما تلك بيمينك ياموسى ٢٦ * قوله (اى بلى امنت ولكن سألت ذلك لازيد بصيرة وسكون قلب) اشار الى ان بلى ايجاب نفى ولكن سألت لازيد بصيرة قدر سألت لان قوله ليطمئن علة ولابد من معلل وهو السؤال قوله لازيد بصيرة وهو دليل على ان الايمان قد يزيد يقينا وطمأنينة بحسب الكيف وسكون قلب وهو معنى الاطمينان وهو يتوقف على زيادة البصيرة فدلالة النظم على زيادة البصيرة باقتضاء النص * قوله (بضامة العيان الى الوحى والاستدلال) فاذا جمع العلم الضرورى والعلم الاستدلالى يزداد البصيرة و الايقان والسكونة والاطمينان وعدم اعتبار الايمان بالعيان اذا كان خاليا عن العلم بالاستدلال و لعل قوله بضامة العيان الى الوحى و الاستدلال اشارة الى ماذكرناه وترك قول علم الضرورة لايقبل التشكيك والعلم الاستدلالى يقبله كما فى الكشاف لايهامه تجويز الشك على ابراهيم عليه السلام وتوجيه ماذكره صاحب الكشاف ان علم الضرورة لاتقبل التشكيك بوجه من الوجوه وعلم

(الاستدلا)

قوله ويؤيده نظمه مع نمرود ولمن قال ان المار ليس كافرا ان اعادته حيا وابقاء الطعام والشراب على حالهما واعادة الحمار حيا بعدما صار رميما مع كونه مشاهدا لاعادة اجزاء الحمار الى التركيب والى الحيوة اكرام عظيم وتشريف عظيم وذلك لايليق بحال الكافر وايضا يدل عليه تحرزه عن الكذب بقوله او بعض يوم على انه مؤمن ولا يحترز المعطل عن الكذب

قوله ساقطة حيطانها على سقوفها اذ العرش سقف البيت والسقوف اذا تهدمت ثم انقلعت الحيطان سقطت الحيطان على السقوف وتمام تفسيره فى سورة الحج

قوله وانى فى موضع النصب على الظرفية بمعنى متى فالمعنى اى وقت يحيى هذه الله او على الحال اى على اى حال يحيى هذه الله

قوله فالبثه ميتا مائة عام وانما اخرجه عن ظاهره لان زمان مائة عام ليس كله ظرفا للاماتة مقارنا اجزاؤه جميعا باجزاء فعل الاماتة على ما هو المتبادر من اماتة الله مائة عام فوجب المصير الى معنى اللبث ليصح مقارنة تلك الزمان الطويل للاماتة باعتبار اللبث فان الاماتة وان لم تمتد الى انقضاء مائة عام لكن لبثه ميتا ممتد اليه

قوله وساغ ان يكلمه جواب سوال حتى يرد ويقال ان تكليم الله تعالى انسانا تكريم له والكافر لايستحق التكريم فكيف يكلمه الله تعالى فاجاب بانه استحق التكريم آمن بعد البعث وان كان منكرا للبعث قبل ذلك اوهو مشارف للايمان والمشارف للايمان كانه مؤمن بالفعل فانه قال بعد البعث فلما تبين قال اعلم ان الله على شئ قدير قال صاحب الكشاف فان قلت فاذا كان المار كافرا فكيف يسوغ ان يكلمه الله قلت كان الكلام بعد البعث ولم يكن اذ ذاك كافرا قال صاحب الانتصاف لانسلم امتناع ما ذكر فان الله سبحانه خاطب ابليس بقوله اخرج منها فانك رجيم و الكافر بقوله اخسؤا فيها ولاتكلمون وقال وجوابه اعجب لان الايمان انما حصل بعد ما تبين له امر الاماتة والاحياء يعنى هذا التبين ما كان حصل عند مجرد البعث قبل التأمل آخرا فى ان الباعث من هو بل حصل له ذلك بعد السؤال عن كمية و بعد الامر بالنظر الى طعامه وشرابه وحماره ونظره اليها وعلمه انها امور خارقة خارجة عن العادة واجيب عن الاول بان الكلام فى الكلام فى دار التكليف ولم يكن الكلام مع ابليس والكافر فيها ويمكن الجواب عن الثانى بجواب المشارفة الذى قاله القاضى

قوله ثم التفت فرأى بقية منها فقال او بعض يوم على الاضراب قيل فيه اشكال لانه لما رأى بقية الشمس كان يجب ان يقول بل بعض يوم اضرابا عما اعتقده اولا واجيب بان ذلك انما يلزم لوحصل له الجزم فى ثانى الحال فربما يشك فيه ويمكن ان يقال ايضا او بمعنى بل على مايشعر به قول المصنف على الاضراب قيل الظاهر ان المار كان جازما اولا ثم شك واتباع ظاهر الآية اولى من اتباع حكاية لاتثبت

قوله والهاء اصلية ان قدر لام السنة هاء لم يتسنه اما من التسنة والهاء اصلية من تسنه يتسنه تسنها واما من التسنى والهاء هاء السكت حذف اللام من يتسنى بحرف الجزم فصار لم يتسن ثم وقف عليه فلحقه هاء السكت فصار لم يتسنه واشتقاقه على الوجهين من السنة لان اصلها سنهة اوسنوة يقال سانهة مسانهة وسانيت مساناة ويصغر على سنيهة وسنية فان قيل لابد فى الاشتقاق من مناسبة فاى مناسبة هنا اجيب بان الاصل فى معنى تسنه اوتسنى مرت عليه السنون ويلزمه التغير فاريد من قوله لم يتسنه ١١

٢ والمص اشار الى ذلك فى تفسير قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية سعد

٢٢ ✻ قال فخذ اربعة من الطير ✻ ٢٣ ✻ فصرهن اليك ✻

الاستدلال من شانه ان يقبل التشكيك لكن فى بعض الاحوال لايقبله ايضا كانضمام الوحى هنا فلا اشكال فى بيان الزمخشرى لكن طريق المص اسلم واجود وطريق الزمخشرى ادق واسد ٢٢ * قوله (قال) الخ استيناف كقوله السابق فخذ الفاء جزائية اى اذا كان مرادك بالسؤال تحصيل البصيرة الكاملة والزيادة العامرة فخذ اربعة من الطير حتى اريك ماتمناه وهذا اولى مما قيل اذا اردت معرفة ذلك فخذ الخ * قوله (قيل طاوسا وديكا وغرابا وحمامة ومنهم من ذكر النسر بدل الحمامة) اخرجه ابن ابى حاتم عن ابن عباس عنهما وذكر بدل الغراب الغرنوق وفيه ايماء الخ وفيه بيان وجه الامر باخذ الطير مع كونهن اربعة * قوله (وفيه ايماء الى ان احياء النفس بالحياة الابدية انما يتأتى باماتة حب الشهوات والزخارف الذى هو صفة الطاووس والصولة المشهور بها الديك) باماتة الخ اى باماتة الشهوات الشهية المحبوبة حبا طبيعيا بل الظاهر المشتهيات كالنساء والبنين و الاموال و سائر المحبوبين * قوله (وخسة النفس و بعد الامل المتصف بهما الغراب) وخسة النفس لتناوله الجيف وبعد الامل لانه يبعد فى الارض لطلب جيفة * قوله (اوولة الرغبة والترفع والمسارعة الى الهوى الموسوم بهما الحمام) فلان الحمام يأنف فى مطعمه ومشربه عما تناوله غيره واما الهوى فلانه يوصف بالطرب ونحوه كما هو معروف فى لسان العرب والعجم وقيل الحمام مشهور بالعشق الى انثاه وكثرة الجماع كالانسان حتى يقتل انثاه حين الجماع واماتة ذلك من الشهوات والصولة وخسة النفس والترفع مجاز عن ازالتها بالمرة والاتصاف باضدادها جميعا وتقديم الشهوات لانها معدن الخطيئات ثم الصولة منشأ المنكرات ثم خسة النفس لانها مبدأ الفحشاء و الترفع يؤدى الى المهلكات و فيه تنبيه على ان القوى الثلث التى هى القوة الشهوية و القوة الغضبية والقوة الوهمية التى لايوجد من الانسان شرا الا وهو صادر ٢ بتوسط احدى هذه القوى الثلث والنفس مخدومة لهذه القوى الثلث واحياء النفس بالحيوة الابدية ومعرفة حقايق الاشياء على ماهى عليه على وجه العيان المنضم الى الاستدلال والبرهان انما يتأتى باماتة الشهوات التى هى الحاصلة بالافراط فى متابعة القوة الشهوية و باماتة الصولة اى الافراط فى القوة الغضبية و باماتة الخسة والترفع وهو الافراط فى القوة الوهمية واماتة خسة النفس احياؤها بالعمل بمقتضى خلافه فظهر من هذه النكتة ان الايماء ليس الى احياء النفس فقط بل ادراك الاشياء على ماهى عليه بالعيان بازالة الحجب المانعة عن اطلاع الامور العالية بتحصيل القوة القدسية واتضح بهذا البيان وجه اختيار الاربعة من الطير الاقرب الى الانسان * قوله (وانما خص الطير لانه اقرب الى الانسان واجمع لخواص الحيوان) وانما خص الطير من ذوى الارواح والحيوان لانه اقرب الى الانسان اما فى الصورة فلان للطير رجلين يمشى عليهما اذا وقع فى الارض واما فى السيرة فلكون بعض الطيور اقوى ادراكا وحفظا حتى ان بعضهم تكلم ولو بالتعليم كالانسان ولكونه يطلب المعاش و المسكن ولذلك فى الحديث او توكلتم على الله حق التوكل لرزقكم كما رزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا واجمع خواص الحيوان لان فيه مافيها كالاكل والشرب والمشى فى الارض وحب الشهوات والصولة والترفع والحرص على اختلاف انواعه معزيادة الطيران * قوله (والطير مصدر سمى به اوجمع كصحب) والطير فى الاصل مصدر طار يطير سمى به ولا يلائمه ضمير الجمع فى قوله فصرهن وكذا فى غيره الا ان المصدر جنس يشمل القليل والكثير والضمائر راجعة الى الاربعة كأنه من الطير اوجمع كصحب جمع صاحب والمختار عند ابن الحاجب ان هذا الوزن ليس بجمع بل اسم جمع كركب ٢٣ * قوله (فصرهن) من صاره يصوره اى اماله * قوله (واملهن واضممهن اليك) اشار الى ان اليك متعلق بالمحذوف وهو اضممهن اومتعلق بصرهن بالتضمين * قوله (لتتأملها وتعرف شانها) بيان حكمة الامر بالامالة قال ابن هشام تبعا لغيره لايصح تعلق الى بصرهن وانما هو متعلق بخذ ان فسر بقطعهن اواملهن او ان لم يقدر مضاف اى الى نفسك لانه لايتعدى فعل غير علمى عامل فى ضمير متصل غير منفصل قلت انما يمتنع اذا كان متعديا بنفسه اما المتعدى بحرف فهو جائز كما صرح به علماء العربية كذا قيل * قوله (لئلا يلتبس عليك بعد الاحياء) هل هو الذى احيى اوآخر ويرد عليه انه يجوز ان يكون آخر مشابها للمذبح من كل وجه و التأمل فى شانها لايدفع الالتباس ولو قيل والمعنى لئلا يلتبس عليك بعد الاحياء ان جزءا من اجزائها لم ينتقل من موضعها الاول وانه خلق كالاول بلاتفاوت اصلا لم يبعد (وقرأ حمزة ويعقوب فصرهن

١١ اللازم لان الشئ يتغير بمرور الزمان وهذا معنى ماقال الزمخشرى و يجوز ان يكون معنى لم يتسنه لم تمر عليه السنون حملا على اصل المعنى يعنى هو بحاله كما كان كانه لم يلبث مائة سنة قوله من الحماء المسنون والحماء الطين والمسنون المتغير ومن القواعد انه متى اجتمع ثلاث حروف متجانسة يقلب احدها حرف علة كما فى تظنيت اصله تظننت فلما اجتمع فيه ثلاث نونات قلبت الاخرة ياء فكذا فى يتسنن فصار يتسنى فحذف الياء بالجزم وكذا فى تقضى البازى وهو من قول العجاج

* آذ س خربان فضاء فانكدر *
* تقضى البازى اذ البازى انكسر *

خربان جمع خرب بفتحتين وهو ذكر الحبارى وانكدر اسرع وتقضى اصله تقضض اى سقط ابدل من احدى الضادات ياء وكسر الطائر اذا ضم جناحيه حتى ينقض و يهوى

قوله وانما افرد الضمير يعنى كان مقتضى الظاهر ان يثنى الفعل ويقال لم يتسنها اولم يتسنيا لاسناده الى ضمير الشيئين وهما الطعام والشراب فافرد لكونهما كالجنس الواحد فى انهما مما يحتاج اليه بقاء الشخص وانهما لم يتغيرا بمرور الزمان الطويل قال الامام فى الآية سؤالان الاول انه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام فكان من حقه ان يذكر عقيبه مايدل على ذلك وقوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه لايدل على انه لبث مائة عام بل يدل ظاهرا على ماقاله من انه لبث يوما او بعض يوم والجواب انه كلما كانت الشبهة اقوى مع علم الانسان بانها شبهة فى الجملة كان سماع الدليل المزيل لتلك الشبهة آكد ووقوعه فى العقل اكمل فكانه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام قال انظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه فان هذا مما يؤكد قولك بل لبثت يوما او بعض يوم فحينئذ يعظم اشتياقك الى الدليل الذى يكشف عن هذه الشبهة ثم قال بعده وانظر الى حمارك ورأى الحمار صار رميما وعظاما نخرة فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى فان الطعام والشراب يسرع التغير فيهما والحمار ربما يبقى دهرا طويلا وزمانا عظيما فراى مالا يبقى باقيا وهو الطعام والشراب ومايبقى غير باق وهو الحمار فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى وتمكن وقوع هذه الحجة فى عقله وقلبه الثانى من السؤالين انه تعالى ذكر الطعام والشراب ثم ان قوله لم يتسنه راجع الى الشراب لا الى الطعام والجواب كما يوصف الشراب بانه لم يتغير كذلك يوصف الطعام بان لم يتغير لاسيما اذا كان الطعام لطيفا يتسارع الفساد اليه والمروى ان طعامه كان هو التين والعنب وشرابه كان عصيرا لعنب واللبن

قوله والاول ادل على الحال فان المقصود منه اراءته كيفية احياء الموتى واظهار القدرة الكاملة فيه لان اشكال المار على القرية انما هو فى نفاذ القدرة على ذلك و يناسبه ان يكون معنى وانظر الى حمارك وانظر اليه كيف تفرقت عظامه لا وانظر اليه سالما

قوله فاعل تبين مضمر تفسيره ما بعده يعنى قوله ان الله على كل شئ قدير معمول تنازع العاملان فيه وهما تبين واعلم ولايجوز اعمالهما فيه فوجب اضمار فاعل تبين اعتمادا على دلالة الثانى عليه تقديره فلما تبين وهو اعتمادا على دلالة ماقبله وهو قوله تعالى ثم بعثه الخ وقوله فحذف الاول عبر عن ترك ذكره بالحذف فمراده بالحذف عدم التلفظ به وفيه توسع شايع لان ذلك يسمى اضمارا لاحذفا فان حذف الفاعل لايجوز قال الامام وفيه تعسف بل الوجه القوى لما تبين له امر الاماتة والاحياء على سبيل المشاهدة ١١

٢ اشـارالى ان الواوفى وفرع واورب ٣ بكسرالقاف وضمهـا جمع قنو وهو عنقودالنخل كذا قيل والاولى ترك النخل
٤ الجيد بكسرالجيم العنق ٥ وانمـا اقتصرعلى حكاية اوامره تعالى من غيرتعرض لامتثاله عليه السلام وحصول مرامه بالتمام للاشعـار بان الامتثال وترتب الامور على الاوامرالكريمـة من اجلى البديهيات ولوذكرت لعدت من الاطنابات

٢٢ ✻ ثم اجعـل على كل جـبل منهن جزأ ✻ ٢٣ ✻ ثم ادعهن ✻ ٢٤ ✻ يأتينك سعيا ✻
٢٥ ✻ واعلم ان الله عزيز ✻ ٢٦ ✻ حكيم ✻ ٢٧ ✻ مثل الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله كمثل حبة

بالكسر وهما لغتان) ✻ **قوله** (قال "ولكن اطراف الرماح تصورها" وقال" وفرع يصير الجيد وحف كانه " على الليت قنوان الكروم الدوالح)قال قيل قائله الفرزدق واوله "فما يقتل الاحياء من حب خندق وقبل اوله "وماصيد الاعناق فيهم جبلة "والصيد بمهلة وفتحتين الميل والاعوجاج والجبلة الخلقة يعنى ان امالة الاعناق والانقياد ليس باختيارمنهم بل عن كره والمصراع الثانى "ولكن اطراف الرماح تصورها" اى تميلها و هذا محل استشهاده من الباب الاول قوله وقال وفرع يصير الجيد استشهاد على انه يجئ من الباب الثانى على انه اجوف يائى وقراءة حمزة و يعقوب بكسر الصاد من هذا البناء اليائى والاجوف الواوى واليائى بمعنى واحد والمعنى ورب ٢فرع اى شعرتام يصيراى يميل الجيداى شعر المحبوبة لكثرتها يميل جيدها ٣وحف بفتح الواو وسكون الحاء المهملة بمعنى كثير والليث بكسـر اللام والياء التحتية والثاء المثناة الفوقية صفحة العنق وطرفه قنوان ٤ جمع قنو و هو العنقود والدوالح بالدال المهملة و اللام وآخرهـا حاء مهملة المثقـلات بالحمل ✻ **قوله** (و قرئ فصرهن بضم الصاد وكسرها وهما لغتان مشددة الراء من صره يصره و يصيره اذا جمعه فصرهن من التصرية وهى الجمع ايضا) من التصرية واصله التصرير فابدل احد حرفى التضعيف ٥قرئ فصرهن بفتح الصاد و كسر الراء باسقاط الياء ٢٢ ✻ **قوله** (اى ثم جزئهن وفرق اجزاءهن على الجبال التى بحضرتك قيل كانت اربعة وقيل سبعة وقرأ ابو بكر جزأو جزؤ بضم الزاء حيث وقع) قوله ثم جزئهن امر من التجزئة بتشديد الزاء وسكونهـا لاسقـاط الياء و النظم الكريم دال عليـه بالاقتضاء لان جعله عليه السـلام على كل جبل منهن جزء يتوقف على التجزئة والتفريق ثم ادعهن يأتيك فى حيز الجزم على انه جواب الامر لكن بنى لاتصاله بنون جمع المؤنث كذا قيل كلمة ثم فى الموضعين على حقيقته ٢٣ ✻ **قوله** (قل لهن تعـالين ٥ باذن الله) اى بامر الله تعالى وقدرته بيان لما فى نفس الامر لان مثل هذا الامر الخارق للعادة لايكون حصوله الابامره تعالى بل ما من شئ لايوجـد الابقدرة الله تعـالى و القول بانه لادليل على تقييد الامر بالتعالى باذن الله تعالى مردود بما ذكرنا باذن الله تعـالى وعدم ذكره فى النظم الجليل لظهور ان الخليل لايدعوهن الا بذكر باذن الله حـين الدعوة ٢٤ ✻ **قوله** (يأتينك سعيا) وفيه حذف الايجاز باكثر من جملة واحدة اشار اليه فى تقرير الرواية حيث قال ففعل ابراهيم عليه السلام فجعل كل جزء يطير الى الاخر الى آخر القصة ✻ **قوله** (ساعيات) يعنى انه حال وافرد لكونه مصـدرا او جمع ساعيات لكون ذى الحال جمعا اواسم جمع ✻ **قوله** (مسرعات طيرانا ومشيا) مسرعات بيان معنى السعى هنا وهو حقيقـة فى الاسراع فى المشى وقد يستعمل فى الاجتهاد فى الشئ مجازا طريانا وهو المناسب للطير اومشيا وهو المنـاسب لمعنى السعى واطلاق السعى على الاسراع فى الطيران مجـاز لما مر من ان السعى هو حقيقة فى الاسراع فى المشى كما صرح به بعض العلمـاء فى تفسير قوله تعالى " واذا تولى سعى فى الارض " الآية ✻ **قوله** (روى انه امر بان يذبحها و ينتف ريشها و يقطعها و يمسـك رؤسها و يخلط سـائر اجزائها و يوزعها على الجبال ثم يناديهن ففعل ذلك فجعل كل جزء يطير الى الآخر حتى صارت جثثـا ثم اقبلن فانضممن الى رؤسهن) روى انه امر بان يذبحها ذبح الحيوان وان كان تعذيبـا لاسيما اذالم يؤكل لكنه لتحصيل فائدة دينيـة كان حسنا و يخلط سائر اجزائها اى اجزاء كل طير الى الآخر يدل عليـه قوله ففعل ذلك فجعل كل جزء يطـير الى الآخر لانه ادل على القدرة ولكون احيـاء الموتى كذلك والحكمة فى وضع الاجزاء عـلى الجبال ليشاهد الحال مشـاهدة ظاهرة عـلى هذا المنوال حتى صارت جثة بلا روح وطيرانها بدون حيوة من جملة الامور الخوارق ✻ **قوله** (وفيه اشارة الى ان من اراد احياء نفسـه بالحياة الابدية فعليه ان يقبل على القوى البدنية فيقتلها و يمزج بعضها ببعض حتى تنكسر سورتها فيطاوعنه مسرعات متى دعاهن بداعية العقل او الشرع) ان يقبل على القوى البدنية اى افراطها وتفريطها باحياء اوساطها وقدم بعض التفصيل ✻ **قوله** (وكفى لك شـاهدا على فضل ابراهيم عليه السـلام و يمن الضراعة فى الدعاء و حسن الادب فى السؤال انه تعالى اراه ما اراد ان يريه فى الحال على ايسر الوجوه واراه عزيرا بعد ان اماته مائة عام) وفيه اشارة الى ان المراد بقوله او كالذى مر الآية عزير وقدم ان كون المار كافرا يؤيده نظمه مع نمروذ ٢٥ ✻ **قوله** (لايعجز عما يريده ٢٦ ذو حكمة بالغة فى كل ما يفعله و يذره ٢٧ اى مثل نفقتهم كمثل حبة اومثلهم كمثل باذر حبة على حذف المضاف) لابد من تقرير مضاف

١١ قال اعلم ان الله على كل شئ ° قدير وهو يشير الى انه يختار الوجه الثانى الذى اورده المص والزمخشرى حيث قال و يجوز فلما تبين له ما اشكل عليه يعنى امر احياء الموتى فعلى هذا يكون من باب الاستدلال بالامر الخاص على العام الظاهر ان المص وصاحب الكشاف انما اخر هذا الوجـه لضعفه فان حذف الفاعل لايجوز والمقدر فى الوجه الثانى لم يسبق ذكره ليضمر عليـه قيل والاحسن ان يجعـل من باب ان يكون المراد بالفعل نفس وقوعه لا التلبس بالفاعل فكان معناه والله اعلم فلما حصل له التبين قال اعلم الآية ويساعده قراءة ابن عباس فلما تبين له على البنا للمفعول والآمر مخاطبه اى الله تعالى الآمر به مخاطبه
قوله اونفسه وهو على التجريد حسن الموقع كانه جرد من نفسه شخصا بعد مشاهـدة تلك الآيات العظام وخاطبه مبكتا له على استبعاده ذلك
قوله ليجيب بما اجاب فان فيه فائدتين احديهما هى التفرقة بين علم اليقين وعـين اليقين فان فى عين اليقين زيادة طمانينة ليست فى علم اليقين والثانية ان لادراك الشـئ مراتب مختلفـة قوة وضعفـا واقصاها عين اليقين والمقصود الحث على تحصيلها كانه قيل فليطلبها الطالبون ومن هذا يعلم ان الجزم قابل للشدة والضعف فهو حجـة على من ذهب ان الايمـان لايزيد ولاينقص والآية دالة على ان الايمـان يزيد فى الكيف وان كان لايزيد فى الكم لكن المكلف به هو الجزم الحاصل بالنظر والاستدلال وهو علم اليقين لا الجزم الكائن بالمشاهده التى هى عين اليقـين فان فى التكليف به حرجا فى الدين وفى الكشـاف ليطمئن قلبى ليزيد سكونا وطمانينة بمضـامة علم الضرورة علم الاسـتدلال وتظاهر الادلة اسكن للقلوب وازيد للبصيرة واليقين ولان علم الاستـدلال يجوز معه التشكيك بخلاف العلم الضرورى فاراد بطمانينة القلب العلم الذى لامجال فيه للتشكيك قال بعض الافاضـل فيه اشارة الى ان الاعتقاديات لاتحتاج الى العلم التفصيلى اليقينى قال صاحب الانتصاف قوله لان علم الاستدلال يجوز معه التشكيك خطاء لان التشكيك انما يتطرق الى الاعتقاد دون العلم ونظر فيه بعضهم بانه مبنى على ان العـلم صفة توجب تمييزا لايحتمل النقيض يوجد على ماذكره ابن الحاجب فى مختصره وقد قيل هـذا التعريف غـير صحيح بوجـوه ادناهـا خروج التصورات الساذجة عن العلم
قوله وهمـا لغتان يقـال صاره يصوره صورا وصاره يصيره صـيرا والمعنى واحد اى اماله قوله ولكن اطراف الرماح تصورها ✻ اوله ✻ وماصيد الاعناق فيهم جبلة ✻ والصـيد بالتحريك من الاصيد وهو الذى يرفـع رأسه كبرا واصله البعير الذى فى رأسه داء يرفع به رأسه هذا البيت استشهاد على مجى تصور من صار وقوله ✻ وفرع يصير الجيد وحفـا كانه ✻ على الليت قنوان الكروم الدوالح ✻ الفرع الشعر والواو واورب والوحف بالحاء المهمـلة الشعر الكثير الاسود والليت بالياء المثناة من تحت و بالتاء المثناة من فوق العنق والقنوان جمع قنو وهو العنقود والدوالح المثقلات يصف محبوبته بكثافة الشعر وسواده وبان ضفايرها لكثرتها مثل العناقيد المثقلة على الكروم **قوله** من التصرية وهى الجمع واصله من صريت الشاة اذالم تحلبها اياما حتى يجتمع اللبن فى ضرعهـا ثم استعمل فى مجرد معنى الجمع **قوله** ثم جزئهن وانما اخرجه عن ظـاهره لان جعل ١١

٢٢ ✻ انبت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة ✻ ٢٣ ✻ والله يضاعف ✻ ٢٤ ✻ لمن يشـاء ✻
٢٥ ✻ والله واسع ✻ ٢٦ ✻ عليم ✻ ٢٧ ✻ الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله ثم لايتبعون ما انفقوا منـا و لااذى ✻

امافى جانب المشبه ٢ او المشبه به والثانى احسن لان الاول قبل مساس الحاجة وهذا لتحصيل الملايمة بين المشبه والمشبه به والافلا ينظر الى المفردات فى تشبيه المركب اذشبه فيه حال المنفقين اموالهم بحال باذر حبة ٢٢ ✻ **قوله** (انبتت) الآية ففى امثال ذلك لاينظر الى المفردات لانها عبرت بمفرد دال على المركب منها يلى الكاف وهو المثل اى الحال والقصة وبذر الحبة بالذال المعجمة حب يلقى فى الارض يتشعب منها الزروع وارتباط هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى لما رغب على الانفاق بقوله " من ذى الذى يقرض الله " الآية والجهاد حث على الانفاق بالتمثيل الذى يخيل المعقول محسوسـا ✻ **قوله** (اسند الانبات الى الحبة لما كانت من الاسباب كما يسند الى الارض والماء والمنبت على الحقيقة هو الله والمعنى انه يخرج منها ساق يتشعب منه سبع شعب لكل منها سنبلة فيها مائة حبة) والمعنى الخ حكاية ماضية اوقصد الاستمرار سبع شعب معنى سبع سنابل مع توضيح ان تلك السنابل بل السبع لسبع شعب يتشعب من سـاق يخرج من الارض او من الحبة وهذا كما يدل عليه النظم الجليل اقتضاء ✻ **قوله** (وهو تمثيـل لايقتضى وقوعه وقد يكون فى الذرة والدخن وفى البر فى الاراضى المغلة) اى تمثيل المعقول وهو كون الانفاق ٣ فى سـبيل الله دائمـا او كثرة بحيث يضاعف اجره سبع مائة ولما ظن الاشكال بان المشبه به لايقع اجاب اولا بالتسليم ومنع ان التمثيل لايقتضى وقوع المشـبه به بل يكفى الفرض والتقدير اذالغرض من التشبيه مجرد جعل المتخيل محققـا والمعقول محسوسـا ثم اجاب بالمنع وقال ان المشـبه به محقق مثل الذرة والدخن بضم الدال وسكون الخـاء من الحبوبات المغلة بوزن اسم الفاعل كثير الغلة ولايخفى ان مقتضى الطبع السليم تقديم جواب المنع وتأخير جواب التسليم ٤ ✻ ٢٣ **قوله** (تلك المضاعفة) الظاهر انه مفعول به حذف لقيام القرينة وهى سبع مائة فيكون اجر الصدقة فوق سبعمائة الى ماشاء الله ويحتمل ان يكون مفعولا مطلقا وهى سبعمائة فيكون المعنى وتلك المضاعفة ليست لكل منفق بل لمن يشـاء الله مضاعفة انفاقه بهذا المقدار فجملة والله يضاعف تكون بيانا لما قبلها ومخصصة له ٢٤ ✻ **قوله** (بفضله على حسب حال المنفق من اخلاصه ونصبه) اى ليس العمل موجبا له بل بفضل الله تعـالى وكرمه قوله على حسـب حال المنفق فيه اشـارة الى نوع مدخلية حال المنفق فى تلك المضاعفة بمقتضى وعده وان كان تفضلا و كذا حال المنفق بوزن اسم المفعول من الحلال الصرف واعز الاموال واحبها بل حال الفقير ايضا من ذوى القربى واليتامى وغير ذلك وكذا حال الاوقات من الخصب والرخاء والقحط والغلاء ✻ **قوله** (ومن ذلك تفاوت الاعمال فى مقـادير الثواب) يعنى فضل الله لايعطى الا من اخلص فى افعاله واتعب فى اعماله مع مراعاة اسباب التفضل من التحرى فى الانفاق كتصدق اطيب الاموال للفقراء ذوى العيال والاخفاء من الاغيار والازمنة المباركة والبقاع الطيبة ٥ والكل سبب لمضاعفة بفضل الله تعالى الملك المتعال ٢٥ ✻ **قوله** (لايضيق عليه ما يتفضل به من الزيادة) اشـار به الى ان معنى كون الله تعـالى واسعا كون فضله واسعا اسند الوسعة اليه الى المبالغة ٢٦ ✻ (بنية المنفق وقدر انفاقه) وحال المنفق وغير ذلك من اسباب التفضل والاحسان فالمراد بالعلم العلم الذى يترتب عليه الجزاء فتعلقه حادث وفى كلامه اشارة الى ان ختم الكلام هنا بهذين الوصفين من كمال مراعاة النظير كان الختام بالوصفين المذكورين فى الآية المتقدمة من اتم تشابه الاطراف اذالمذكور هناك اولا بيان خارق العادة فيناسبه صفة العزة اى الغلبة على امره لايعجزه شئ عما يريده والحكمة التى تنبئ بان افعاله تعـالى ليست مبنية على اسباب عادية لعجزه عن ايجادها بلاسبب بطريق العادة بل لكونه متضمنا لحكم ومصالح يعجز عن ادراكها العقول وتحير الفحول والمذكور هنا اولا الانفاق فى سبيل الله تعالى فيناسبه ختمه بهذين الوصفين وتأخير عليم لرعاية الفواصل ٢٨ ✻ **قوله** (الذين ينفقون اموالهم) جملة مبتدأة جئ بها لبيان كيفية الانفاق الذى بين فضله بالاجر الجزيل فى جزائه وثوابه واذا ترك العاطف ولااذى زيادة لفظة لا للاشـارة الى السلب الكلى بملاحظة النفى اولا ثم العطف ثانيا وتنكير المن و الاذى للتقليل و التحقـير اى لا يتبعون منا قليلا و لااذى حقـيرا فضلا عن كثير و عظيم ✻ **قوله** (نزلت فى عثمان رضى الله تعالى عنه) قيل انه لااصل له فى كتب الحديث ٦ الاولى لايعرف له اصل فيها وروى المص و تبعه صاحب الارشـاد وابن كمال والعهدة على الراوى ✻ **قوله** (فانه جهز جيش العسرة بالف بعير باقتابها واحلاسها وعبدالرحمن بن عوف فانه اتى النبى صلى الله عليه وسلم باربعة آلاف درهم صدقة) العسرة غزوة معروفة بغزوة تبوك ٧ وقد ذكر فى القرآن هذه الغزوة فى ساعة العسرة اى فى وقت العسرة والعسرة

٢ هذا تشبيه مركب طرفاه حسيان مركبان و وجه الشبه ايضا مركب
٣ وكون الانفاق بنفسه محسوسا لايضر اذالمقصود ذونماء كثير وجزاء جزيل وهو معقول
٤ كما فعله صاحب الكشاف لانه خال عن الاعتساف اذالمتداول فى المحـاورة ماذكرناه وان جوز البعض ما اختاره المص
٥ وكـذا حال الامكنة كالحرمين المحترمـين ولم يتعرض المص لما ذكرنا لان قوله لمن يشاء اوفق لما اختاره المص
٦ لم يناسب نفى الاصـل رأسا اذالاستقراء التـام مشكل والاستقراء الناقص غيرمفيد ولذلك تراهم يقولون لم اجد فى كتب الحديث ولانعرفه وغـير ذلك الاحتياط والاحتراز عن ماله ثبوت ولم يطلع عليه الا اذاعلم وضعه والله ولى دينه
٧ تبوك اسم موضع قريب الشـام غيرمنصرف للعلمية ووزن الفعل
١١ جزء منهن على كل جبـل لايكون الا بعـد التجزئة والتـفريق اولا قوله على الجبـال التى بحضرتك يريد ان الاستغراق المستفـاد من لفظة كل ليس حقيقيا بل المراد به كل الجبال التى هى حواليه و بحضرته

قوله ويمن الضراعـة فى الدعاء وحسن الادب حيث قال رب ارنى كيف تحيى الموتى وقال عزير انى يحيى هذه الله بعد موتها
قوله مثل نفقتهم وانمـا قيد المضاف ليوافق الممثل به لان الممثل بالحبة ليس نفس المنفق بل نفقته فوجب ان يقدر مضاف فى جانب الممثل و يكون التقـدير مثل نفقـة الذين او فى جانب الممثل به والتقدير كمثل باذر حبة فقوله على حذف المضاف اى على حذف المضاف من احد الطرفين
قوله وهو تمثيل لايقتضى وقوعـه لما كان الممثل به وهو انبات حبة واحدة سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة من حيث الظاهر مستبعدا توجـه لقائل ان يقول مثل هذه الحبة التى حالها فى الانبات ذلك غير واقع فدفعه بقوله وهو تمثيل لايقتضى الوقوع فالمعنى كمثل حبة فرضت كذا وفى مثل هذا التمثيل يكفى الفرض والتقدير لانه مستند الى الخيال والخياليات تجرى مجرى المحسوسات كقوله
✻ وكأن محمر الشقيـ ✻ ـق اذا تصوب اوتصعد ✻
✻ اعلام ياقوت نشر ✻ ن على رماح من زبرجد ✻

قوله وقد يكون دفـع آخر وفى الكشاف وهـذا التمثيل تصوير للاضعاف كانها ماثلة بين عـين الناظر ارادانه تشبيه المعقول بالمحسوس ليبرزه فى معرض العيان فان قيل تشبيه النفقة بالحبة اوتشبيه المنفق بباذر الحبة تشبيه المحسوس بالمحسوس اجيب بانه تشبيه الاضعاف التى تحصـل بازاء النفقـة بالاضعـاف التى تحصـل بازاء الحبة كما صرح به فى قوله وهـذا التمثيل تصوير للاضعاف وذلك لان المقصود من هـذا التشبيه تصوير الاضعاف للمنفقين لاتصوير نفقة فى صورة حبة ليكون الطرفان محسوسين **قوله** على حسب الحال هذا المعنى مستفـاد من تعليق المضاعفة بمشيئة الله المشتملة على نوع حكمة **قوله** ومن اجله يتفاوت اى ومن اجل فضله على حسب الحال فى الاخلاص والتعب يتفاوت الاعمال فى مقادير الثواب اى تفاوت الثواب باعتبار ١١

٢٢ ❊ لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ❊ ٢٣ ❊ قول معروف ❊
٢٤ ❊ ومغفرة ❊ ٢٥ ❊ خير من صدقة يتبعها اذى ❊ ٢٦ ❊ والله غنى ٢٧ ❊ ❊ حليم ❊
٢٨ ❊ يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ❊

الضـ قوا شدة والعدم حتى كانوا فى عسر الظهر تعتقب العشرة على بعير واحد والزاد حتى قيل ان الرجلين يقتسمان تمرة والماء حتى نحروا الابل واعتصروا فروثها وفى شدة زمان من شدة الحرارة وبعد المسافة باقتابها جمع قتب بالتحريك رحل صغير على قدر السنام والاحلاس جمع حلس بكسر الحاء وسكون اللام كساء رقيق يوضع تحت البردعة وهى الرحل * قوله (والمن ان يعتد ٢ باحسانه على من احسن اليه) اى ان يجعل احسانه معدودا معتبرا على المنعم عليه على ان الباء للتعدية هذا اذا كان بطريق التوبيخ والتخجيل واما اذا كان للتذكير والترغيب الى الشكر والانقياد له فلا قبح فيه * قوله (والاذى ان يتطاول عليه بسبب ماانعم عليه) ويتكبر بسبب انعامه وبهذا البيان اشار الى تصحيح العطف والا فالمن نوع من الاذى * قوله (وثم للتفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى) اى كلمة ثم للتراخى الرتبى ويفيد علو مرتبة المعطوف اى الانفاق امر حسن وعدم اتباعه المن والاذى احسن وامدح فهى مجاز اذا اصل معناه تراخى زمن وقوع الفعل ولا تراخى هنا والقول بانه متراخ باعتبار دوامه لا يفيد اذ الاعتبار حال الحدوث وعدم اعتباره واعتبار بقائه لا يفيد عدم اتباع المن والاذى حال وقوع الانفاق وهو المقصود بالانفاق واعتبارهما يقتضى اجتماع المعنى الحقيقى والمجازى معا ٢٢ * قوله (لعله لم يدخل الفاء فيه وقد تضمن ما اسند اليه معنى الشرط ايهاما بانهم اهل لذلك وان لم يفعلوا فكيف بهم اذا فعلوا) وجه الايهام انه لما ترك مايدل على سببية الانفاق لذلك الاجر مع انه سبب له اذ الاجر المذكور اجر الانفاق علم ان ذواتهم مجبولة على كسب الطاعات فهى المستتبعة للاجر وان لم يكسبوا فما ظنك بهم اذا فعلوا الانفاق وسائر الطاعات وانما قال ايهاما لما ذكرنا من ان الاجر المذكور اجر الانفاق وهو لا يتصور بدونه لكن عول على شهادة العقل التى هى اقوى دليلا ولو قيل انه التنبيه على ان الاجر بمحض لطفه لان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا لانها لما وجبت عليه شكرا للنعم السابقة فهو كاجير أخذ الاجر قبل العمل لم يبعد ٢٣ * قوله (رد جميل) هذا من قبيل ذكر العام وارادة الخاص بقرينة ان المقام بيان الانفاق ٢٤ * قوله (وتجاوز عن السائل الحاحه اونيل مغفرة من الله بالرد الجميل او عفو من السائل بان يعذره ويغتفر رده) وتجاوز اى المغفرة ٣ وانما صح الابتداء لكونها معطوفة على النكرة المخصصة بالوصف او لاختصاصها بالوصف المقدر وهو الظاهر كما اشار اليه المص وتجاوز عن السائل اى وتجاوز كائن من المسؤل عن السائل مافرط منه من الحاح وغير فعلى هذا يحصل الالتئام بين المتعاطفين فى كونهما من المسؤل فلذا قدمه وفى الاحتمال الثانى وان كانا من المسؤل لكن بتقدير المضاف فى المعطوف عليه نبه عليه بقوله اونيل مغفرة من الله برد الجميل او عفو من السائل لما عفا المسؤل بجريمة السائل مع عجزه عفى الله تعالى عن المسؤل ماصدر منه من الذنوب والعيوب من الصغائر وفى الوجه الثالث وهو او عفو من السائل نوع بعد لانه مع انتفاء الملايمة المذكورة لايلايم قوله خير من صدقة و يحتاج الى التمحل بان قوله خير من صدقة ناظر الى قوله قول معروف وخبر قوله ومغفرة على هذا المعنى محذوف اى عفو من السائل خير من اومد وتو بخه على رده فحينئذ يكون قوله خير عنهما على الوجهين الاولين ٢٥ * قوله (خبر عنهما وانما صح الابتداء بالنكرة ٤ لاختصاصها بالصفة) وانما صح الابتداء بالنكرة فى المتعاطفين لاختصاصها بالصفة المذكورة فى المعطوف عليه والمقدرة فى المعطوف كما اشرنا اليه او فى المعطوف عليه ولم يتعرض للمعطوف لانه تابع لا يحتاج الى مسوغ وفى الاصطلاح ليس مبتدأ لكنه فى المعنى مبتدأ ولذا قال خبر عنهما والا فالخبر للمعطوف عليه نظرا الى الاصطلاح ٢٦ * قوله (عن انفاق بمن وايذاء) لانه تعالى يرزق من عباده من حيث لا يحتسب وايذاء مصدر آذاه من باب الافعال ٢٧ * قوله (عن معاجلة من يمن ويؤذى بالعقوبة) مفاعلة من العجلة للمبالغة لا للمغالبة قوله بالعقوبة متعلق بالمعاجلة والجملة تذييل لما قبلها مشتمل على سخط عظيم مقررة لترك المن والاذى حين الانفاق ومؤكدة لخيرية قول جميل حين رد السائل ٢٨ * قوله (لا تحبطوا اجرها) اشار الى ان المضاف مقدر فى النظم الكريم وهو الاجر والثواب اذ العمل لا يبطل بنفسه بعد تحققه بل الباطل ثوابه واجره فالكلام محمول على المجاز فى الحذف او المجاز فى الايقاع والاول اختاره المص ولعل معنى الاحباط هنا بالمن والاذى النقصان لا الابطال بالكلية لكن عبر عن ابطال كمال الاجر بمطلق الابطال تغليظا وتهديدا ومبالغة فى الزجر لان الدليل يدل على ان الاعمال الصالحة لا تحبط بالمعاصى ٥ سوى الكفر

٢ من عده فاعتد اى صار معدودا وهو يتعدى بالباء ويقال اعتد به اى جعله معدودا معتبرا سعد

٣ اى المغفرة اما من المسؤل عن الحاح السائل او من الله تعالى فى مقابلة الرد الجميل او من السائل بان لا يشق عليه رده ويعذره سعد

٤ وقد يجوز ان يكون النكرة المحضة مبتدأ اذا كان مفيدا وهنا كذلك سعد

٥ والمذهب ان صاحب الكبيرة لا يخرج عن الايمان فضلا عن دخوله فى الكفر والطغيان فلا يحبط اعماله بالفسق والعصيان سعد

١١ تفاوت الاعمال فى الكيفيات والكميات وانما اطلق الحال عند رجع الضمير من فى اجله حيث قلنا على على حسب الحال وان كان يقتضى سوق التركيب اى اسلوبه رجعه الى الفضل على حسب حال المنفق لان المذكور تلك الحال المقيدة لركاكة المعنى حينئذ اذ يكون التقدير ح ومن اجل فضله على حسب حال المنفق يتفاوت الاعمال فى مقادير الثواب

قوله لا يضيق عليه ما يتفضل به وقوله بنية المنفق تقييد للمطلق رعاية لتناسب معانى النظم

قوله باقتابها واحلاسها الاقتاب جمع قتب بالكسر وهو جميع اداة الثانية من اعلاقها وحبالها والاحلاس جميع حلس بكسر الحاء المهملة وهو كساء رقيق للبعير

قوله والمن ان يعتد باحسانه قال الراغب المن قدر الشئ ووزنه ومنه المنة وهو على ضربين احدهما اسم العطية لكونها ذات قدر بالاضافة الى سائر الافعال لان الجهاد اشرف فضلة وثانيهما اسم لقدر العطية عند معطيها واعتداده بها وهو المنهى عنه فانه انما يبطل الشكر و يمحق الاجر

قوله وثم للتفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى اى لفظ ثم فى ثم لا يتبعون للتراخى الرتبى لا الزمانى لما بين الانفاق وترك المن والاذى من التفاوت فى الرتبة

قوله لعله لم يدخل الفاء يعنى كان مقتضى الظاهر ان يدخل الفاء فى خبر المبتدأ الموصول بالفعل ويقال فلهم اجرهم لتضمن المبتدأ معنى الشرط كما فى قولهم الذى يأتينى فله درهم لكن عدل عن الظاهر حيث طرح الفاء السببية الدالة على ان الانفاق به استحق المنفقون الاجر ايهاما بانهم مستحقون للاجر اذ وانهم لما ركن وجبل فى انفسهم نية الخير لا لوصف الانفاق فان الاستحقاق استحقاق وصفى

قوله غنى عن انفاق بمن حليم عن معاجلة من يمن بالعقوبة صرف معنى الغنى والحلم على اطلاقهما الى هذا التقييد رعاية لتلايم معنى النظم (قوله)

قوله وتجاوز عن السائل الحاحة اونيل مغفرة من الله فعلى هذا يكون المراد بالمغفرة مغفرة المتصدق وقوله او عفو من السائل مبنى على ان يراد بالمغفرة مغفرة السائل وحاصل المعنى الاول وعفو المنفق عن السائل اذا وجد منه ما يثقل على ذلك المنفق اذا رده ردا جميلا والثانى وعفو السائل عن المنفق بان يعذره على رده ردا جميلا اولا لكن هذا المعنى الآخر ليس بملايم لقوله سبحانه خير من صدقة يتبعها اذى فان المعنى ح عفو السائل عن رد المنفق خير للسائل من صدقة منفق يتبعها اذى والانسب ان يكون المفضل والمفضل عليه فى هذا المقام كلاهما صفتى شخص واحد وهو كذلك فى الوجه الاول فان المعنى على ذلك ترك ١١

٢٢ ❊ كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر ❊ ٢٣ ❊ فمثله ❊
٢٤ ❊ كمثل صفوان ❊ ٢٥ ❊ عليه تراب فاصابه وابل ❊ ٢٦ ❊ فتركه صلدا ❊
٢٨ ❊ لا يقدرون على شئ مما كسبوا ❊ ٢٨ ❊ والله لا يهدى القوم الكافرين ❊

* قوله (بكل واحد منهما) اى ان المعنى على السلب الكلى لا رفع الايجاب الكلى اذ يلاحظ النهى اولا ثم يعطف واو عكس لعكس الامر ٢٢ * قوله (كابطال المنافق الذى يرائى بانفاقه لا يريد به رضى الله تعالى ولا ثواب الآخرة) يريد ان المضاف مقدر ان اعتبر كون الكاف مفعولا مطلقا وكون الذى عبارة عن المنافق باعتبار ان الرياء من خواصهم وباشارة قوله تعالى ولا يؤمن بالله الآية قوله ولا يريد به اى بالانفاق رضى الله تعالى معنى قوله لا يؤمن بالله اى لا يؤمن ايمانا معتدا به حتى يريد رضاه قوله ولا ثواب الآخرة معنى لا يؤمن باليوم الآخر ولما حمل المص اسم الموصول على المنافق لا ينبغى ان يقال ويفهم من كلامه انه لو قصد الرياء ورضى الله تعالى او الثواب لا يكون العمل باطلا وقد صرح به فى الاحياء لان المنافق محبط عمله مطلقا نعم اذا كان المؤمن يرائى بعمله مع ارادة رضى الله تعالى ففيه خلاف ان كان الرياء غالبا بطل العمل وان كان مغلوبا لا يبطل وان كان متساويان يبطل عند بعض ولا يبطل عند بعض آخر وهذا التفصيل اولى من القول بانه يبطل مطلقا * قوله (او مماثلين الذى ينفق رئاء الناس) فح لا يعتبر حذف المضاف فان الكاف اعتبر كونها حالا وعلى التقديرين يكون الكاف اسما والظاهر على هذا المعنى ايضا كون المراد بالذى المنافق لما ذكر من الدليل د * قوله (والكاف فى محل النصب على المصدر او الحال) اى على كونها مفعولا مطلقا اى مجازا باقامة الصفة مقام الموصوف اذ هى نعت لمصدر محذوف اى لا تبطلوا ابطالا مثل ابطال الذى الخ هذا على المعنى الاول واما على المعنى الثانى فهى حال كما قال او الحال * قوله (ورئاء نصب على المفعول له او الحال بمعنى مرائيا او المصدر اى انفاقا رياء) على المفعول له اى لينفق اى لاجل الرياء علة تحصيلية قوله اى انفاقا رياء اشارة الى ماذكرناه من ان المراد من المصدر نعت للمصدر المحذوف ٢٣ * قوله (فمثله اى فمثل المرائى فى انفاقه) اى قصته الغريبة وحاله العجيبة الفاء جزائية اى اذا كان حال المرائى كذلك لا يريد به رضى المولى ولا ثواب العقبى فحاله كحال صفوان وفهم منه ان من ابطل صدقاته بالمن والاذى فحاله كحال صفوان كذا وانما ارجع الضمير الى المرائى اقربه والغرض فى الاغلب ان يعود الى المشبه ٣ لبين حال المشبه به علم حال المشبه وفهم ايضا وجه الشبه ٢٤ * قوله (كمثل حجر املس) اى مستوى ٢٥ * قوله (مطر عظيم القطر) هذا اما لاعتبار عظم القطر فى مفهوم الوابل او لكون التنكير للتعظيم ٢٦ * قوله (املس نقيا من التراب) اى ليس عليه غبار اصلا ٢٧ قوله (لا ينتفعون بما فعلوا رئاء ولا يجدون له ثوابا والضمير للذى ينفق باعتبار المعنى لان المراد به الجنس) اشار الى ان الحكم عام لجميع الافعال وليس يختص بالانفاق اذ النظم الكريم يدل بعبارته على حال الرياء وعلى حال سائر الاعمال بدلالته نعم الحكم بما فعلوا رياء انفاقا كان او غيره والتعبير بعدم القدرة عن عدم الانتفاع فيه مبالغة عظيمة فى نفى الانتفاع * قوله (او الجمع) اى او المراد بالذى الجمع بلا تأويل قال فى تفسير قوله تعالى * مثلهم كمثل الذى استوقد نارا * الآية والذى بمعنى الذين كما فى قوله تعالى * وخضتم كالذى خاضوا وقد حقق ذلك هنالك * قوله (كما فى قوله * ان الذى حانت بفلج دماءهم) اى ذهبت ٤ وهلكت بفلج الباء بمعنى فى وفلج موضع بقرب البصرة دماءهم اى نفوسهم تمامه * هم القوم كل القوم يا ام خالد * قيل هو من شعر الاشهب النهشلى وهو شاعر اسلامى من طبقة الفرزدق وقيل لحرب بن مخفض وجه الاستشهاد ان ضمير دماءهم مع كونه جمعا راجع الى الذى وهذا التشبيه مفرق فالمنافق كالحجر فى عدم الانتفاع وانفاقه كالتراب لرجاء النفع فى الانفاق بالاجر وفى التراب بالانبات وغير ذلك ورده كالوابل المذهب له سريع الضار من حيث يظن النفع هذا اذا حمل التشبيه على تشبيه مفرد من احد المركبين بفرد من المركب الآخر وهكذا الى تمامها ويجوز تشبيه المركب بالمركب بلا نظر الى المفردات ٢٨ * قوله (الى الخير والرشاد وفيه تعريض بان الرئاء والمن والاذى على الانفاق من صفات الكفار ولابد للمؤمن ان يجتنب عنها) الى الخير والرشاد لكفرهم ولما لم يكن مساس هذا الكلام بهذا المقام ظاهر اشار اليه المص بقوله وفيه تعريض بان الرياء والمن الخ فان المقام مقام الاضمار ولما وضع المظهر موضع الضمير الراجع الى من ذكر فهم منه انه من صفة الكفار والاتيان باسم الله وتقديمه على الخبر الفعلى والنفى بالسلب الكلى يؤكد مضمون الكلام فيكون جملة تذييلية مقررة لمضمون ما قبلها ولابد ان يحترز عنه المؤمنون حتى لا يكونوا على صفة الكافرين بل يخاف ان يجرهم الى الكفر من حيث

من ان الرياء من خواصهم والمقارنة قوله تعالى ولا يؤمن بالله سعد

٣ اى والغرض من التشبيه فى الاغلب ان يعود الى المشبه والغرض هنا بيان حال المشبه بانه لا ينتفع بصدقاته فتأمل سعد

٤ اشار الى ان حانت من الحين بمعنى الهلاك وفلج بفتح الفاء وسكون اللام والدماء مجاز فى الانفس لانها محل الدماء سعد

١١ الانفاق المكلف بالرد الجميل خير له من الانفاق الذى يتبعه اذى وايضا هو لا يناسب قوله عز وجل قول معروف فانه قول المنفق فالوجه ان يراد بالمغفرة مغفرته ايضا

قوله وانما صح الابتداء بالنكرة لاختصاصها بالصفة هذا يصح فى المعطوف عليه لكن لا يصح فى المعطوف وهو مغفرته لانه غير موصوف بصفة

قوله لا تبطلوا اجرها قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان الكبائر تحبط ثواب فاعلها وذلك لانه تعالى بين ان هذا الثواب انما يبقى اذا لم يوجد المن والاذى لانه او ثبت مع فقدهما ومع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فائدة واجاب عنه اصحابنا بان المراد من الآية ان حصول المن والاذى يخرجان الانفاق من ان يكون فيه اجر وثواب اصلا من حيث انهما دالان على انه انما انفق لكن بمن ولم ينفق لطلب رضوان الله ولا على وجه القربة والعبادة فلا جرم بطل الاجر اقول الحاصل من الجواب ان الاحباط انما يكون اذا كان العمل مما صح عليه الاجر وههنا ليس كذلك لان الاعمال بالنيات وفى نية هذا العامل حصول المن المنفق عليه لا ثواب الآخرة والخلاف انما هو فى عمل صحيح مقرون باخلاص النية وبقى الكلام فى الاذى خاليا عن الجواب وتمام التحقيق فى التفسير الكبير للامام

قوله كابطال المنافق فيه اشارة الى ان الجار والمجرور فى محل النصب على المصدر اى لا تبطلوا ابطال الذى ينفق الآية كما فى قولك ضربت الامير وانما قدر المضاف لان المشبه به ليس الذى ينفق بل ابطال الذى ينفق رياء والمشبه ما تضمنه لا تبطلوا فالمعنى لا تبطلوا اجور صدقاتكم بهما ابطال من ينفق ماله رياء الناس وقوله او مماثلين مبنى على ان الكاف اسم بمعنى المثل فقوله فالكاف فى محل النصب على المصدر او الحال لف ونشر

قوله ورياء نصب على المفعول له او الحال والمعنى على الاول لاجل مراآة الناس وعلى الثانى مرائيا

قوله او المصدر هذا انما يستقيم على تأويل اقامة صفة الشئ مقامه والاصل كالذى ينفق ماله انفاقا رياء حذف انفاقا واقيم رياء مقامه واعرب باعرابه

قوله لا ينتفعون بما فعلوا رياء فجملة لا يقدرون على شئ واردة استئنافا لبيان وجه التشبيه الواقع بين المنفق المرائى وبين صفوان

قوله والضمير للذى ينفق باعتبار المعنى اى ضمير الفاعل فى لا يقدرون وفى مما كسبوا للذى ينفق لكن بحسب المعنى لا باعتبار اللفظ والا كان الواجب ان يقال لا يقدر مما كسب لان الرجوع اليه وهو الذى ينفق مفرد لا جمع فجمع الضمير باعتبار ان المراد بالذى ينفق الجنس المنبئ عن الكثرة بحسب الافراد وهو كما يقال الرجل الطوال والدينار الصفر والدرهم البيض

قوله وفيه تعريض الخ معنى التعريض بالمعنى الذى ذكره مستفاد من وضع المظهر الذى هو لفظ الكافرين موضع ضميرهم تغليظا لامر الرياء والمن والاذى وان كان فاعل هذه الامور مؤمنا ثابت القلب على التصديق بما يجب ان يصدق به

٢٢ ❊ ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من انفسهم ❊ ٢٣ ❊ كمثل جنة بربوة ❊
٢٤ ❊ اصابها وابل ❊ ٢٥ فآتت اكلها ❊ ٢٦ ❊ ضعفين ❊ ٢٧ ❊ فان لم يصبها وابل فطل ❊

لايحتسبون ٢٢ * قوله (ومثل الذين ينفقون) شروع فى بيان حال اضداد المرائين اثر بيان قصتهم تنشيطا للسامعين كما ان الغرض من بيان حال المرائين تنشيط العاقلين اموالهم ابتغاء مرضات الله لا يخطر ببالهم الاجر والثواب فضلا عن الرياء والسمعة وحب الثناء ٢٣ * قوله (وتثبيتا بعض انفسهم على الايمان) يعنى ان من تبعيضية ومفعول به للتثبيت بلا واسطة فحينئذ يكون من اسما وفيه مقال قد اوضحناه فى قوله تعالى * ومن الناس من يقول آمنا بالله * الآية قوله على الايمان مفعول به بواسطة على حذف لقيام القرينة عليه * قوله (فان المال شقيق الروح فمن بذل ماله لوجه الله ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه ثبتها كلها) فان المال شقيق الروح اى اخوه و بذله اشق شئ على النفس فمن بذله يثبت على سائر الاعمال الشاقة وعلى الايمان لان النفس اذا ريضت بالتحامل ٢ وتكليفها مايصعب عليها ذات خاضعه لصاحبها وقل طمعها فى الاتباع بشهواتها و بالعكس فكان انفاق المال تثبيتالها على الايمان واليقين كذا فى الكشاف * قوله (اوتصديقا للاسلام وتحقيقا للجزاء مبتدأ من اصل انفسهم) اى المراد بقوله وتثبيتا تثبيت الاسلام لاتثبيت بعض انفسهم كما فى الاول تحقيقا للجزاء اى الثواب مبتدأ من اصل انفسهم وهو القلب لانه اذا انفق المسلم ماله فى سبيل الله علم ان تصديقه و ايمانه بالثواب من اصل نفسه ومن اخلاص قلبه كما فى الكشاف فعلم منه ان المراد بتصديق الاسلام التصديق بثواب الانفاق فقوله وتحقيقا للجزاء كعطف تفسير لتصديق الاسلام فمن حينئذ لابتداء الغاية و يحتمل ان يكون المعنى وتثبيتا من انفسهم عند المؤمنين انها صادقة الايمان مخلصة فيه و يعضده قراءة من قرأ وتبيينا من انفسهم كذا فى الارشاد ولاتحسبن ان هذا معنى كلام المص فان هذا الاحتمال معنى آخرله بل مراده ماذكرناه وقيل من بمعنى اللام وجوز نصبها على الحالية اوالمفعولية لاجله ومن تبعيضية والجار والمجرور صفة تثبيتا * قوله (وفيه تنبيه على ان حكمة الانفاق للمنفق تزكية للنفس عن البخل وحب المال) ولايظهر من المعنى الذى ذكره التنبيه على كون الحكمة ذلك بل لوفسر التثبيت بتعويد النفس على الانفاق و بذل المال فى المصارف الحقة لكان كون الحكمة ماذكره ظاهرا واما الحكمه على المعنى الذى ذكره كون الايمان ثابتا متقررا مصونا عن الزوال الا ان يقال ان تزكية النفس عن البخل وحب المال من قبيل التثبيت على الايمان واليقين بل على الطاعات التى هى ثمرات الايقان ٢٣ * قوله (اى ومثل نفقة هؤلاء فى الزكاء كمثل بستان بموضع مرتفع فان شجره يكون احسن منظرا وازكى ثمرا) اشار الى ان المضاف محذوف فى ومثل الذين ينفقون لانه حمل التشبيه على التشبيه ٣ المركب وقد عرفت ان رعاية المناسبة احسن فقدر النفقة لانها تشبه البستان فى لزكاء والنماء دون الذين ينفقون واشار بقوله كمثل بستان الى ان الجنة هنا بمعنى البستان لاالاشجار فلذا قال فان شجره واما فى قوله ايود احدكم ان تكون له جنة بمعنى الشجر اشار اليه المص هناك هذا مااختاره قوله فان شجره علة لتخصيص الربوة وهى مكان مرتفع قوله احسن منظرا لامدخل له فى وجه الشبه ولذا قال فيما مر فى الزكاء دون حسن المنظر * قوله (وقرأ ابن عامر وعاصم بربوة بالفتح وقرئ بالكسر وثلثها لغات فيها) اى بضم الراء وهو مختاره وفتحها وكسرها لغات فيها ومعنى الكل المكان المرتفع ٢٤ * قوله (مطر عظيم القطر ٢٥ ثمرتها وقرأ ابن كثير ونافع وابوعمرو بالسكون للتخفيف اى مثلى ماكانت تثمر بسبب الوابل) بسبب الوبل متعلق بآتت واشاربه الى ان الفاء سببية داخلة على المسبب وكون المراد بالضعف المثل مجازا اطلاقا لاسم الكل على البعض اذ هو عبارة عن المثلين وكذا اطلاق الزوج على الواحد مجازا ايضا واسناد الايتاء والاعطاء الى الجنة لكونها محلا وسببا له * قوله (والمراد بالضعف المثل كما اريد بالزوج الواحد فى قوله تعالى * من كل زوجين اثنين * وقيل اربعة امثال ونصبه على الحال) وقيل الخ مرضه مع كونه بناء على المعنى الحقيقى للضعف لندرة وقوعه فى الخارج اذلم يعهد اعطاء البستان اكلها صاحبها باربعة امثال ماكانت تثمر بسبب الوابل لكن هذا يلايم اشد الملايمة لكون نفقة هؤلاء مضاعفة كثيرة على انه قدسبق انه تمثيل لايقتضى وقوعه ٤ فى قوله كمثل حبة انبتت سبع سنابل * الآية وكذا هنا فلاينبغى ان يصرف الكلام عن ظاهره لاسيما فى التمثيل ثم قوله آتت اكلها من قبيل الاستخدام لان المراد بالمظهر اى الجنة البستان وبضميرها الاشجار اذ الاثمار للاشجار دون البساتين اوالاسناد مجاز * قوله (اى مضاعفا) اما بالمثلين او باربعة امثال فلذا لم يقل مضاعفين كما هو الظاهر ٢٨ * قوله (فان لم يصبها وابل) الفاء

٢ اى اذا لم تكن مريضة بالتحامل لم تكن خاضعة لصاحبها وكثر طمعها فى اتباع الشهوات فتكون طاغية هالكة ❊

٣ ومحل الاشارة ماسبق الا انه اخره ليجتمع المشبه والمشبه به بلافاصل ❊

٤ بل الاولى كون التثنية للتكثير لان المراد تضاعف مضاعفة كثيرة وان التمثيل لايقتضى وقوع المشبه به ❊

قوله بعض انفسهم هذا على ان من للتبعيض فيكون من انفسهم ايضا على انه مفعول تثبيتا وقوله اوتصديقا للاسلام اوتحقيقا للجزاء مبتدأ من اصل انفسهم اى من قبلهم لامن مجرد افواههم خاليا عن مواطأة قلوبهم مبنى على ان يكون من لابتداء الغاية ومفعول تثبيتا محذوف وهو الاسلام والجزاء اى تثبيتا للاسلام فى قلوبهم وتحقيقا للجزاء باشياء من انفسهم قال بعضهم التثبيت فى الوجه الاول من الثبات وفى الاخير من الثبوت وليس بشئ لان الثبات والثبوت كلاهما مصدر ذكره الجوهرى قيل ان النفس تعلق فى موضع العبودية الا اذا قهرت بالمجاهدة و بحب الحياة والمال فاذا كلفت انفاق المال قهرت من بعض الوجوه واذا كلفت الجهاد قهرت كذلك واذا كلفت بهما قهرت من جميع الوجوه فمن بذل ماله ابتغاء مرضاة الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه فقد ثبتها كلها

قوله والمراد بالضعف المثل انما المثل الواحد والمعنى اتت ثمرتها مثلين ولما كان فى اطلاق لفظ الضعف على المثل الواحد نوع خفاء استدل عليه باطلاق الزوج على الواحد فى قوله سبحانه من كل زوجين اثنين وجه الاستشهاد به عليه ان الاثنين من الزوجين فردان من الزوجين فالمراد من كل زوجين فردان ذكر وانثى ولواجرى على ظاهره افاد اربعة لااثنين وليس كذلك قال الزجاج آتت اكلها ضعفين يعنى مثلين لان الضعف الشئ مثله زائدا عليه وقيل ضعف الشئ مثله

٢٢ ❊ والله بما تعملون بصير ❊ ٢٣ ❊ ايود احدكم ❊ ٢٤ ❊ ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجرى من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات ❊

جزائية اى اذا كان الامر كذلك حين اصابها وابل فان لم يصبها وابل اختار ان المفيد للشك وا تردد تنبيها على القلة والندرة وكلمة الشك بالنظر الى نفس الامر لابالنسبة الى القائل عز قائلا فلا اشكال فى امثاله كما بين فى محله * قوله (اى فيصيبها اوفالذى يصيبها طل) ذكر وجوه ثلثة فى كون الكلام جملة لكونه جوابا للشرط المذكور الاول انه فاعل محذوف وتعيين المحذوف قرينته اصابها وابل اوفان لم يصبها رجحه لقلة الحذف فيه ولكون الجزاء جملة فعلية هو الاصل والقول بان المضارع لاتدخل عليه الفاء فحينئذ يحتاج الى تقدير مبتدأ اى فالجنة يصيبها طل فيكثر الحذف مدفوع بان ذلك ليس بلازم والثانى انه خبر حذف مبتدأه وهو الموصول بصلته اشار اليه بقوله اوفالذى يصيبها والثالث انه مبتدأ حذف خبره وهو الذى اشار اليه بقوله اوفطل يكفيها واعتبر ذلك الخبر مضارعا لارادة التقوى اوالاستمرار التجددى وانما اخره مع قلة الحذف للزوم كون النكرة مبتدأة وان صح وحسن لانها فى جواب الشرط وهو من جملة المصححات * قوله (اوفطل يكفيها لكرم منبتها و برودة هوائها لارتفاع مكانها وهو المطر الصغير القطر) علة الاخير كما هو الظاهر او علة لمقدر وهو فآتت حينئذ ايضا ٢ اكلها ضعفين لكرم منبتها الخ ولابد من ملاحظة مثل ذلك المقدر * قوله (والمعنى ان نفقات هؤلاء زاكية عند الله لاتضيع بحال وان كانت تتفاوت باعتبار ماينضم اليها من احواله) اورد الجمع ليكون من انقسام الاحاد الى الاحاد واما افرادها فيما مر حيث قال اى ومثل نفقة هؤلاء فى الزكاء الخ فلارادة الجنس زاكية اى نامية بحيث يكون ثوابها سبعمائة او بغير حساب قوله من احواله اى احوال المنفق من الاخلاص وطيب النفس وغير ذلك مما يكون باعثا لتضاعف الثواب وحسن المآب * قوله (ويجوز ان يكون التمثيل لحالهم عند الله تعالى بالجنة على الربوة ونفقتهم الكثيرة والقليلة الزائدتين فى زلفاهم بالوابل والطل) ويجوز الخ عطف بحسب المعنى على قوله والمعنى ان النفقات الخ ولعل ذكره لتمهيد ذكر قوله و يجوز اى يجوز ان يكون هذا التشبيه تشبيه المركب بالمركب بارادة الهيئة المنتزعة من عدة امور فى الطرفين وهو الظاهر فى ذكر المثل فى الطرفين ولهذا قدمه ورجحه و يجوز ان يكون تشبيه المفرد ٣ وهو ان تأخذ اشياء فرادى بلا اعتبار الهيئة المأخوذة من امور كثيرة وان تحققت الهيئة فتشبهها بامثالها كقول امرء القيس * كان قلوب الطير رطبا و يابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالى * كما اشار اليه بقوله التمثيل لحالهم اى حال المنفقين المخلصين بالجنة بالبستان الكائنة على الربوة على المكان المرتفع فى ان نفقتهم زاكية وان قلت كان الجنة كذلك فعلى هذا لايصح تقدير المضاف فى ومثل الذين الآية واراد على فى على الربوة مع ان فى النظم الكريم اورد بالباء اما الاشارة الى كون الباء بمعنى على اوالى جوازهما فى مثل هذا لانه لكونه ظرفا يناسب الباء بمعنى فى ولكون البستان مستعليا على الربوة يناسب على قوله فى زلفاهم اى فى قرباهم الى رضوان الله تعالى ورجحه بالوابل ناظر الى نفقاتهم الكثيرة والطل ناظر الى القليلة ففيه لف ونشر مرتب ٢٢ * قوله (والله بما تعملون الآية تحذير عن الرياء وترغيب فى الاخلاص) بما تعملون اى بعملكم او بما تعملونه ٤ عمم العمل تحذيرا عن الرياء فى كل عمل ويدخل الرياء فى الانفاق دخولا اوليا ويحتمل ان يكون المراد الانفاق لكنه ضعيف قوله وترغيب فى الاخلاص نفيه وعد عظيم ووعيد جسيم والجملة تذييلية مقررة لمضمون ماقبلها واختيار بصير هنا فى غاية من البلاغة ونهاية من البراعة حيث اشير الى ان الله تعالى بصير ورؤية الله تعالى كافية لهم لانه هو النافع والضار والمعطى والمانع فلا فائدة فى رؤية غيره تعالى ولايضره عدم كون بعض الاعمال من المرئيات اذ المقصود التنبيه على ان اكثرها من المبصرات ٢٣ * قوله (الهمزة فيه للانكار) اى للانكار الوقوعى بالنظر الى اصابة الاعصار ومايترتب عليه من الاحتراق لابالقياس الى جميع مايتعلق به الود اذ بعضه محبوب ومرغوب ٢٤ * قوله (جعل الجنة منهما مع مافيها) جواب سؤال مقدر نشأ من قوله ومن كل الثمرات والمراد بالجنة الاشجار * قوله (من سائر الاشجار) يؤيده بخلاف ماسبق فان المراد بها البستان كما مر بيانه * قوله (تغليبا لهما لشرفهما وكثرة منافعهما ثم ذكر ان فيها كل الثمرات ليدل على احتوائها على سائر انواع الاشجار ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع) اى النخيل والاعناب واريد بهما جميع الاشجار المكنة التحقق ذات الاثمار وهو المراد بقوله وسائر الاشجار على ان الاستغراق عرفى ووجه التغليب شرافتهما وكثرة منافعهما حيث يتخذ من ثمراتهما رزقا حسنا كالتمر والدبس والزبيب والخل مع كون

٢ الاكل بالضم الطعام الذى يؤكل والمراد الثمرة وهى من افراد مايؤكل ❊

٣ ويسمى تشبيه المفروق كما مر توضيحه ❊

٤ اى الما فى قوله بما تعملون اما مصدرية وهو الظاهر لسلامته عن الحذف لكن المراد بالمصدر الحاصل بالمصدر اوموصولة والعائد محذوف ❊

قوله باعتبار ماينضم اليها من احواله كاخلاصه وتعبه والانفاق مما يحبه من ماله وايصاله الى الاحوج الاصلح الاتقى وغير ذلك من الاحوال

قوله ويجوز ان يكون التمثيل لحالهم الخ كان الاولى ان يقول ويجوز التشبيه بدل التمثيل لان التمثيل يكون فى التشبيهات المركبة التى النظر فيها الى تشبيه الحال المنتزعة من امور باخرى مثلها والتشبيه فى هذا الوجه الذى ذكره من باب التشبيه المفرق لاتشبيه الهيئة الحاصلة من امور باخرى مثلها كقول امرئ القيس

* كان قلوب الطير رطبا و يابسا *
* لدى وكرها العناب والحشف البالى *

قوله تحذير عن الرياء اى عليم بما اضمره المرائى فى قلبه على خلاف مافى لسانه ويعاقبه عليه كما قيل فى بيت

* ازنى ان كفت حق خود دابصير *
* كه بود دبديت مر دم نذير *

وتفسيره هذا يقتضى ان البصير من التبصر والبصارة لابمعنى مشاهدة المحسوسات والا لايناسب التحذير عن الرياء والمناسب للتحذير عنه البصير بمعنى العليم فالمعنى والله بما تبطنون وتظهرون من اعمالكم عليم

قوله الهمزة فيه للانكار اى لانكار مودة جنة مآلها ماذكر الانكار ههنا بمعنى لماكان ينبغى له ان يود او بمعنى لايود

قوله ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع لان هذا الوجه مبنى على ادعاء حصول كمال المنافع فى النخيل والاعناب

٢٢ واصابه الكبر ❊ ٢٣ ❊ وله ذرية ضعفاء ❊ ٢٤ ❊ فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت ❊

نفس العنب غذاء كما كان فاكهة وهذا منشأ شرا فتهما والعطف من عطف العلة على المعلول اومنشأ الشرافة كونهما الذ والبس لهما وخاءة والدليل على ذلك قوله من كل الثمرات فانه يقتضى كل الاشجار الثمرات وقد عرفت ان التغليب من باب المجاز والعلاقة نفس التغليب ان لم يوجد علاقة اخرى ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع ٢ من اى جنس كان لاثمرات الاشجار فحينئذ المراد بكل المنافع المنافع التى يمكن وجردها فى البساتين فحينئذ لااشكال ولاتغليب هذا مقتضى كلامه لكن اذا كان المراد بها المنافع كلها يلزم منه احتوائها على سائر انواع الاشجار فلا استغناء عن التغليب الا ان يقال انه لما كان المراد المنافع كلها يكون عاما لمنافع الاشجار باسرها بعموم المجاز فلا تغليب حينئذ ٢٢ * **قوله** (اى كبر السن فان الفاقة ٣ والعالة فى الشيخوخة اصعب والواو للحال اوللعطف حملا على المعنى فكانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر) فان الفاقة والعالة الخ تعليل لوجه قيد الكبر وانه لكونه اصعب لا لاحتراز عن اصابة الفقر فى حال الشباب فانه لايود ذلك المذكور والواو للحال بتقدير قد ٢٣ * **قوله** (صغار لاقدرة لهم على الكسب) هذا على الاغلب والافيم كبارا لاقدرة لهم على الكسب ٢٤ * **قوله** (فاصابها اعصار) الفاء للتعقيب * **قوله** (عطف على ٤ اصابه اوتكون باعتبار المعنى) صدر المعطوف عليه بالواو لان اصابة الكبر ليس عقيب ذلك بخلاف اصابة الاعصار المذكور * **قوله** (والاعصار ريح عاصفة تنكس من الارض الى السماء مستديرة كعمود) اشار بهذا التفسير الى النار ليس بداخل فى مفهوم الاعصار لكن قد تقارنه فالقيد احترازى وسبب للاحتراق والفاء السببية داخلة على المسبب قوله مستديرة ولابد من قيد مالفة فى الهواء حاملة للتراب كما ذكره بعضهم * **قوله** (والمعنى تمثيل حال من يفعل الافعال الحسنة ويضم اليها ما يحبطها كرئاء وايذاء فى الحسرة والاسف اذا كان يوم القيامة واشتد حاجته اليها وجدها محبطة بحال من هذا شانه) يفعل الافعال الحسنة وهى الصدقات كما هومقتضى السياق والسباق ويحتمل تعميم جميع المبرات اذحال سائر الحسنات يعلم بدلالة النص كما علم حال الصدقات بعبارة النص وجه مناسبة حال من يفعل الحسنات مع المحبطات بحال من له جنة كذلك هوان مفهوم ان يكون له جنة فيها من كل الثمرات التى من شانها الانتفاع لكنه لم يتمتع بها ليضم اليها مايفسدها ويبطلها رأسا كانها لم توجد الجنة الموجودة ولاكذلك لافعال الحسنة التى يفعلها المرائى والمؤذى ومن شانها الانتفاع بها فى الآخرة لكنها لايتمتع بها ليضم اليها ما يحبطها والجامع الحسرة التامة بانقطاع الاسباب وذهاب نعيمها واصلا الى الخراب بالنسبة الى صاحب الجنة وصاحب الثمرات ويبطلان صدقاتهم وسائر قرباتهم بالرياء والايذاء يوم يقوم الحساب وحق عليهم العذاب ولايقال مفهوم ان يكون له جنة الخ ان يكون له جنة فيها من كل الثمرات وبعد ذلك اصابها اعصار فاحترقت لكن من عمل رياء لايحصل له من اول الامر شئ بان يحصل ثمرة ثم طرأت عليها آفة حتى يناسب حال الجنة المذكورة لان ما حصل فى جانب المشبه به ذات ثمرة لانفس الانتفاع بها وما حصل فى جانب المشبه الاعمال الحسنة فكما بطل ذات الاعمال بما يحبطها بعد الحصول كذلك فسدت ذات الثمار بالآفة المذكورة بدون الانتفاع فلافرق بينهما كما توهم وما اختاره المص موافق لماسبق واما التمثيل بحال من كان له عمل صالح ثم فعل ذنبا يجعل العمل عوضا لذنبه كمن ضرب واذى المسلمين فلايناسب المقام ولايفهم من الكلام * **قوله** (واشبههم به من حال يسره فى عالم الملكوت وترقى بفكره الى جناب الجبروت) بحال من هذا شانه وهذا وان كان اشد مشابهة به لكن قد عرفت ان المنفهم من الكلام احوال الانفاق لان الكلام فيما قبله مسوق لبيان حاله والمراد بالتمثيل هذا الاستعارة التمثيلية لعدم ذكر المشبه به فالمفهوم من الكلام كون الهيئة المنتزعة من الامور العديدة الهيئة المأخوذة من احوال المنفق والمراد بعالم الملكوت عالم الغيب والمراد يترقى بفكره السفر فى العرفان والاستغراق فى ملاحظة جلال الله تعالى وجماله بالبرهان بحيث ان يكون مترقيا من البرهان الى مرتبة كالعيان والخوض فى لجة الوصول الى الرضوان * **قوله** (ثم نكص على عقبيه الى عالم الزور والتفت الى ما سوى الحق وجعل سعيه هباء منثورا) النكوص الرجوع قهقريا على عقبه كناية عن تنزله من هذا المقام العالى الى اسوء الحال الطاغى بادراك الشقاوة والخذلان لعدم محافظة حدود مقام العرفان نسأل الله العافية وحسن الخاتمة والتفت الى ما سوى الحق التفاتا بحيث خرج عن طاقة المولى وترجيح اللذة العاجلة على العقبى وخرج عنقه عن ربقة الايمان ولابس

٢ الثمرة جسم قام به طعم ولون ورايحة ورطوبة كذا فهم من تقرير الامام الرازى فى سورة البقرة فاطلاقها على المنافع مجاز منه

٣ الفاقة الفقر والعالة جمع عائل وهو من توارد الجمع مثل سادة منه

٤ اوتكون اى اوعطف على تكون لانه بمعنى لوكانت كما صرح به آنفا حيث قال ايود لوكانت له جنة منه

قوله كانه قيل ايود احدكم لوكانت له جنة واصابه الكبر عطفا على المعنى لان يود فى قوة يود لوكان فيكون واصابه عطفا على كان قيل عليه ان قوله واصابه الكبر لوكان عطفا على لوكانت له جنة لزم دخول اصابة الكبر فى حيز النهى وليس بمراد وانما اخرج المعطوف عليه عن ظاهره فى توجيه العطف لئلا يلزم عطف الجملة على المفرد على عكس قوله تعالى فاصدق واكن من الصالحين

قوله اويكون باعتبار معنى يريد ان قوله فاصابها يحتمل ان يكون عطفا على القريب وهو قوله واصابه عطفا بحسب اللفظ اوعلى البعيد وهو ما عطف عليه واصابه عطفا بحسب اللفظ اوعلى البعيد وهو ماعطف عليه واصابه عطفا بحسب المعنى على نحو ماعطف عليه فاصابه

قوله والمعنى تمثيل حال من يفعل افعال الحسنة وفى الكشاف وهذا مثل لمن يعمل اعمال الحسنة لايبتغى بها وجه الله فاذا كان يوم القيمة وجدها محبطة فيتحسر عند ذلك حسرة من كانت له جنة من ابهى الجنان واجمعها للثمار فبلغ الكبر وله اولاد ضعاف والجنة معاشهم ومنتعشهم فهلكت بالصاعقة

قوله واشبههم به من حال اشبه على لفظ افعل التفضيل وهو مبتدأ خبره من حال والضمير المجرور والمضاف اليه عائد الى من يعمل باعتبار المعنى والضمير المجرور فى به الى من فى قوله بحال من هذا شانه اى اشبه من يعمل افعال الحسنة ويضم اليها ما يحبطها ثم وجدها يوم القيمة عند اشتداد الحاجة اليه محبطة بمن له جنة الخ من حال يسره الخ نقله الطيبى عن القاضى البيضاوى رحمه الله ثم قال جعل المشبه حال المنفق اوفق لتاليف النظم لان هذه الآية مقابلة لقوله ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم كمثل جنة بربوة اصابها وابل ثم قال وله اى وللقاضى البيضاوى ان يقول دلالته عليه على سبيل الادماج لاينافى ذلك ثم قال لكن قوله اشبههم ينافيه اقول لاينافيه لان معناه اشبههم حالا

٢ كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون ❊ ٢٣ ❊ ياايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ماكسبتم ❊ ٢٤ ❊ ومما اخرجنا لكم من الارض ❊ ٢٥ ❊ ولاتيمموا الخبيث ❊ ٢٦ ❊ منه ❊ ٢٧ ❊ تنفقون ❊ ٢٨ ❊ ولستم بآخذيه ❊ ٢٩ ❊ الاان تغمضوا فيه ❊

الكفر والطغيان وعن هذا قال وجعل سعيه الخ ولاينظر فى الاستعارة التمثيلية الى المناسبة بين المفردات فالاشتغال ببيانها بان ذكر الاعصار لكونه شبيها بالرياء الغالب والاحتراق لكونه شبيها بافساد الرياء بالافعال الحسنى الى غير ذلك ليس من الامور ٢ المهملة وان لم يكن خاليا عن الفائدة ٢٢ * **قوله** (اى تتفكرون فيها فتعتبرون بها) اشارة الى ان لعل بمعنى كى والتفكر كناية عن الاعتبار والاستبصار وختم الآية الكريمة بالترغيب الى التفكر والتذكر فى ذروة العليا من المناسبة للاولى حيث ذكر الامثال التى اذا تفكر فيها صار المعقول محسوسا من الاحوال ٢٣ * **قوله** (ياايها الذين آمنوا) شروع فى بيان حال ماينفق منه اثر بيان حال المنفق والانفاق ولما كان الامتثال فى غاية الصعوبة اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات جبر الكلفة العبادة بلذة المخاطبة انفقوا الامر للوجوب اوالاعم منه من طيبات من للتبعيض اى بعض ماكسبتم اى بعض ما ملكتم سواء كان بالكسب المعهود اوبالارث المحمود وبالهبة وغير ذلك والكسب اما عام لها اوتخصيص الكسب بالذكر بناء على الاغلب * **قوله** (من حلاله اوجياده) من حلاله جيدا اورديا اومن جياده دون الردى حلالا كان اولم يكن هذا مقتضى بيانه حيث حمل الطيبات اولا على معنى الحلال وثانيا على الجياد ولايخفى ان المراد كلا الوصفين فالاولى من حلاله وجياده فاو الفاصلة بمعنى الواو الواصلة ٢٤ * **قوله** (ومما اخرجنا لكم من الارض اى ومن طيبات مااخرجنا من الحبوب والثمر والمعادن فحذف المضاف لتقدم ذكره) ومما اخرجنا لكم من الارض سواء كان مع المؤنة منكم اولا ولايقال انه مختص بلا مؤنة كسب منكم بقرينة اضافة الاخراج الى نفسه لان مايكون مع كسب منا لايدخل انفاقه فى النظم الجليل ولايخفى بعده واضافة الاخراج الى ذاته لخلقه قال تعالى فانبتنا به حبا بعد قوله ثم شققنا الارض مع ظهور مدخلية العبد اضاف الشق ٣ والانبات الى ذاته العلى والتخصيص بالذكر مع انه داخل فى من طيبات ماكسبتم لان حكم انفاق ما اخرج من الارض مغاير لحكم انفاق الاموال الاخر كما وكيفا قوله من الحبوب والثمر ٤ من الامور التى لها مدخل فى حصولها كسب العبد والمعادن من الامور المباحات التى ملكوها بالاحراز واعادة من لان كلا منهما صنف مستقل ٢٥ * **قوله** (اى ولاتقصد الرديئ اى من المال اومما اخرجنا لكم وتخصيصه بذلك لان التفاوت فيه اكثر) اى المال الذى فى ضمن القسمين قوله اومما اخرجنا يعنى يحتمل ان يكون مرجع الضمير مما اخرجنا لكم فقط فوجه التخصيص ماذكره المص فلاينافى عموم الحكم فانه ظهر مما ذكر ان التخصيص ليس الحكم مختصا به فى نفس الامر بل للتنبيه على ان التفاوت فيه اكثر والنهى عن قصد الخبث منه اهم فيكون الحكم اعم قوله حال مقدرة لان الانفاق بعد القصد * **قوله** (وقرئ ولاتأمموا ولاتيمموا بضم التاء) وقرئ ولاتأمموا قراءة عبدالله وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ولاتيمموا بضم التاء واصل تيمموا ولاتتيمموا ولاتيمموا بضم التاء من باب التفعيل وتأمموا اصله ولاتتأمموا من تأمم والكل بمعنى القصد ٢٧ * **قوله** (حال مقدرة من فاعل تيمموا ويجوز ان يتعلق منه به ويكون الضمير للخبيث والجملة حال منه) ويجوز ان يتعلق لفظة من فى منه به اى تنفقون قدم للاهتمام لا للحصر فانه يوهم ان النهى متوجه الى الحصر لا الى الانفاق من الخبث وغيره واما كونه لاجل الفاصلة فلا لان تنفقون ليس بآخر الآية توجه النهى الى القصد للمبالغة كنهى القرب الى الشجرة مثلا ٢٨ * **قوله** (اى وحالكم انكم لاتأخذونه فى حقوقكم لرداءته) اشارا الى انه حال من ضمير تنفقون وفيه توبيخ على ماكانوا يفعلونه وعلى فوات ماهو خير قال تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون الآية وفيه دليل على ان الحيلة فى اسقاط الزكوة ليس بحسن بل هو مكروه يجب الاحتراز عنه ٢٩ * **قوله** (الاان تتسامحوا مجاز من اغمض بصره اذا غضه) اى مستعار اذ العلاقة المشابهة لان المسامحة هنا ترك التفحص والتعمق فهى مشابهة لغمض البصر لكن الاوجه كونها كناية اذ الاغماض يلزمه المسامحة نقل عن الراغب انه قال ويستعار للتغافل والتساهل انتهى واصل الاغماض اطباق الجفن لمايعرض من امر يقال غمض عينه من التفعيل فاغمضها بمعنى واحد واصله الابان تغمضوا اشار اليه الزمخشرى بقوله لابان تتسامحوا للرد على الفراء حيث قال ان شرطية معناه ان غمضتم اخذتم فان مصدرية حذف حرف جر لانه مطرد فيه واما كونه حالا كما جوزه ابوالبقاء فسيبويه رده بان ان وما فى حيزها لايقع حالا كذا قيل * **قوله** (وقرئ تغمضوا اى تحملوا على الاغماض اوتوجدوا مغمضين) وقرئ تغمضوا على البناء للمفعول فمعنى همزة الافعال ٥ اما للتعدية اوللوجدان فقوله اى لاتحملوا على الاغماض اشارة الى الاول اوتوجدوا الى الثانى ونقل عن النحرير التفتازانى انه قال لايوجد الاغماض بهذا

٢ وذكر الجنة له ثمرة لكون الاعمال الصالحة مشابهة لها فى ترتب الانتفاع اذا خلا عن الافساد وذكر الكبر لكون احوال القيمة شبيهة له فى فوت تحصيل التدارك وذكر له ذرية ضعفاء لكون المعاصى التى يحتاج فى محوها ودفعها الى وجوه يدفع بها تلك المعاصى مشابهة بتلك الذرية فتأمل على بصيرة وسليقة سليمة منه

٣ اذ المراد بالشق الشق بالحراثة كما صرح به المص والانبات مترتب عليه ونظائره ومن لم يتنبه لهذا الامر الجلى قال ماقال منه

٤ عد الثمر مما اخرج الارض فيه نوع تسامح فتأمل منه

٥ ولظهور الاول قدم لان كونه للوجدان قليل وله م مناسبته هنا منه

قوله من حلاله وجياده الاول على ان يراد من الطيب الطيب بحسب الشرع والثانى على ان يراد به الطيب بحسب اللذة والجودة يؤيد الثانى قوله عز وجل ولاتيمموا الخبث ان فسر الخبيث بالردى من المال كما فعله المص وان فسر بالحرام فلا

قوله فحذف المضاف لتقدم ذكره اقول لاحاجة الى ارتكاب تقرير مضاف للاستغناء عنه بقوله ولاتيمموا الخبيث منه فانه قد اخرج مما فى مما اخرجنا عن عمومه وخصوصه بالطيبات والمعنى ولاتقصدوا الخبيث منه اى مما اخرجنا لكم واقصدوا الطيبات منه فسر صاحب الكشاف الطيبات بالجياد حيث قال من طيبات ماكسبتم من جياد مكسوباتكم ذكر بعض الافاضل انما فسر الطيب بالجيد دون الحلال لان الحل استفيد من الامر فان الانفاق من الحرام لايؤمر به

قوله حال مقدرة من فاعل تيمموا اى لاتقصدوا الخبث من المال مقدرين الانفاق لان مفهوم الحال يجب ان يقارن عامل ذى الحال وههنا مفهوم الحال الذى هو نفس الانفاق غير مجامع لقصد الخبث المنهى عنه لكن تقدير الانفاق يجامعه كما فى جاء زيد معه صقر صائدا به غدا اى مقدرا صيده به غدا قيل ويجوز ان يتعلق منه بينفقون ويكون الضمير للخبيث والجملة حالية

قوله مجاز من اغمض بصره اى مجاز مستعار استعارة تبعية واقعة على طريق التمثيل شبه حال من يسامح فى بيعه ولايستقصى فى اخذ العوض بحالة من رأى شيئا يكرهه فيغمض عنه عينه لئلا يراه فاستعمل لفظ المشبه به فى المشبه وهذه من باب الاستعارة التمثيلية لان كلا من الطرفين هيئة مركبة منتزعة من امور

٢٢ ☼ واعلموا ان الله غنى ☼ ٢٣ ☼ حميد ☼ ٢٤ ☼ الشيطان يعدكم الفقر ☼ ٢٥ ☼ ويأمركم بالفحشاء ☼ ٢٦ ☼ والله يعدكم مغفرة منه ☼ ٢٧ ☼ وفضلا ☼ ٢٨ ☼ والله واسع ٢٩ ☼ عليم ☼ ٣٠ ☼ يؤت الحكمة ☼

المعنى فى اللغة انتهى وهذا مشكل اذ الاستقراء التام غير متحقق والاستقراء الناقص ليس بمفيد على انه قيل وما انكره نقله ابو البقاء عن ابن جنى وهو امام اللغة وهذه القراءة لقتادة الحشف بفتح الحاء والشين الردى وشراره جمع شر عطف تفسير له ولو عكس اوترك لكان اولى واستدل بعضهم بكون هذا سبب النزول على ان حمل الطيبات على الجيد اولى من حملها على الحلال وهو ضعيف لما مر من ان تصدق الجيد الحرام ليس بمحمود فالاولى حملها على الحلال الجيد معا ☼ **قوله** (وعن ابن عباس رضى الله عنهما كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه) اذ الامر بالشئ نهى عن ضده فالامر بالانفاق من الطيبات نهى عن تصدق الخبيثات ٢٢ ☼ **قوله** (واعلموا ان الله غنى عن انفاقكم وانما يأمركم به لانتفاعكم ٢٣ حميد بقوله واثابته) واعلموا لآية والامر بان يعلموا ذلك مع ظهور علمهم به تنزيلهم منزلة الجاهلين بذلك اذ موجب العلم به كون تصدقهم واو تطوعا من الحلال الجيد فاتفاقهم الردئ من آثار الجهل به ففائدة الخبر فى مثله التوبيخ والتسفيه والى هذا التفصيل اشار بقوله عن انفاقكم الخ حميد بمعنى الفاعل وحمده تعالى فى مثل هذا قبول الانفاق وسائر المبرات واثابته باجر ماله من نفاد ٢٤ ☼ **قوله** (فى الانفاق والوعد فى الاصل شايع فى الخير والشر وقرئ الفقر بالضم والسكون وبضمتين وفتحتين) فى الانفاق اشارة الى ربطه بما قبله والوعد هو الاخبار ٢ بما سيكون من جهة المخبر مرتبا على الشئ من زمان اوغيره يستعمل فى الشر استعماله فى الخير لكن فى الخير غالب والاستواء باعتبار الاصل فلذا قال فى الاصل اى فى اصل وضعه لغة واما فى الاستعمال الشايع فالوعد فى الخير والايعاد فى الشر حتى حملوا خلافه على المجاز والتهكم فالوعد ٣ هنا مجاز اذ المراد منه قوله لاتنفق فان انفاقك يكون سببا للفقر فهذا ليس بوعيد كما يفهم من تعريفه اطلق عليه الوعد تهكما وعلاقة المجاز الاطلاق والتقييد او المشاكلة فهنا مجاز من وجهين الاول ان الفقر لايضاف الى جهة الشيطان وهذا لازم فى مفهوم الوعد كما عرفت والثانى استعماله فى الشر وماذكره من القرآآت فلغات فى الفقر واصله كسر فقار الظهر قال تعالى تظن ان يفعل بها فاقرة اى داهية تكسر الفقار وجه تسمية من لامال له وجهه ظاهر ٢٥ ☼ **قوله** (ويغريكم على البخل) يعنى استعير الامر للاغراء والتزيين وبعثه لهم على الفحشاء تسفيها لرأيهم وتحقيرا لشأنهم اذ حقيقة الامر غير متصورة فى حق الشيطان والفحشاء ما انكره العقل واستقبحه الشرع وانما حمله على البخل بمعونة المقام فحينئذ يكون هذه الجملة مقررة لماقبلها ☼ **قوله** (والعرب تسمى البخيل فاحشا) لكون البخل من افراد الفحشاء الكاملة وكونه معنى مستقلاله بعيد ☼ **قوله** (وقيل المعاصى) فيدخل البخل فيها دخولا اوليا وانما مرضه لان سوق الكلام لبيان حال الانفاق وتركه وهو البخل مغفرة منه اى كائنة منه والتنوين للتعظيم ويزيده فخامة توصيفها بانه كائنة من الله تعالى ٢٦ ☼ **قوله** (اى يعدكم فى الانفاق مغفرة ذنوبكم ٢٧ خلفا افضل مما انفقتم فى الدنيا اوفى الآخرة) اى يعدكم فى الانفاق التقييد بهذا لمناسبته المقام والا فهو تعالى يعد فى مقابلة كل الاحسان هذا فى الآخرة واما فى الدنيا خلفا افضل من ذلك ٤ كما وكيفا قال فى تفسير قوله تعالى وما انفقتم من شئ فهو يخلفه عوضا اما عاجلا اوآجلا وهنا قال فى الدنيا والآخرة والظاهر الاكتفاء بالدنيا لمقابلة المغفرة وصيغة التفضيل مستفاد من التعبير بفضلا اذ الزيادة معتبرة فى مفهومه وفيه تكذيب للشيطان حيث وعد العوض الكثير فى مقابلة انفاق الحقير ولهذا السر قدم بيان وعد الشيطان على بيان وعد الله الملك المنان ٢٨ ☼ **قوله** (اى واسع الفضل لمن انفق) فاسناد الواسع اليه تعالى للمبالغة قيد بقوله لمن انفق للتنبيه على ان الجملة تذييلية مقررة لماقبلها ولهذا اظهر لفظة الجلال وكرر ٢٩ ☼ **قوله** (بانفاقه) فيجازى عليه فى الدارين ٣٠ ☼ **قوله** (تحقيق العلم واتقان العمل) اى العلم المحقق والعمل المتقن المحكم فهما من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اذ الحكمة فى الشرع عبارة عنهما والاول اشارة الى تكميل القوة النظرية بالعلوم اليقينية المتعلقة بالمعتقدات والاخلاق والعبادات والثانى اشارة الى كمال القوة العملية بالتعبد بالشرائع النبوية وفيه تنبيه على ان من استكمل واحدة منهما دون الاخرى فلايكون حكيما بل يبقى شيأ واذا احرز هذا الكمال صار من العلماء الربانيين واذا حرم منهما ومن احدهما انقطع نسبته الى رب العالمين وقد حقق ذلك فى تفسير قوله تعالى ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب الآية وقال مجاهد الحكمة هى القرآن والعلم والفقه وقيل الاصابة فى القول والعمل وقيل معرفة الاشياء وفهم معانيها وقيل معرفة حقايق الاشياء على

٢ قيد الاخبار فى الوعد مما صرح به المص فى سورة الحج فى قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده حيث قال لامتناع الخلف فى خبره ولقد اغرب من قال ان الوعد انشاء وليس خبر

٣ قيل ونحن نقول استعماله فى الخير هنا والمراد ان ما يخوفكم به هو وعد الخير لان الفقر للانفاق اجل خيرا انتهى لوسلم ذلك لايريد به الشيطان لان غرضه المنع عن الخير وايضا الفقر الذى يحتاج فيه السؤال ليس بخير وهو الذى اراده ابليس

٤ اى عددا فانه يضاعف عددا بماشاء الله تعالى واما كيفا فظاهر

قوله وقرئ تغمضوا على صيغة البناء على المفعول اى تحملوا على الاغماض كان شخصا حملهم على الاغماض

قوله اوتوجدوا مغمضين على لفظ اسم الفاعل من اغمض هو عطف على تسامحوا ومعنى الاغماض الوجدان على الصفة يقال اغمضته اذا وجدته مغمضا بالكسر على صيغة الفاعل كما يقال اخلفته اذا وجدته مخلفا فى وعدة

قوله وعن ابن عباس كانوا يتصدقون بحشف التمر هو بيان سبب نزول الآية الحشف بفتحتين اردأ التمر

قوله الوعد فى الاصل شايع فى الخير والشر يريد به بيان وجه استعمال الوعد فى الشر هنا والحال ان المستعمل فى الشر الايعاد لا الوعد فيقال اوعده اذا خوفه بشئ مخوف عنه ووعده اذا اخبره بما هو خير له لكن استعمل الوعد هنا فى الشر نظرا الى اصل الوضع ولاينا فيه غلبة استعماله فى الخير بعد وصفه شايعا فى الخير والشر وتمام التحقيق فيه انه اذا قيد بالمفعول يقال وعدته خيرا ووعدته شرا واما اذا اطلق قيد فى الخير الوعد وفى الشر الايعاد واستعمل فى الآية مقيدا بالمفعول

قوله ويغريكم على البخل اى يغريكم عليه اغراء الامور على المامور به يعنى شبه اغراء الشيطان الامر ثم استعير الامر للاغراء فهى استعارة مصرحة تبعية

٢٢ ☼ من يشاء ☼ ٢٣ ☼ ومن يؤت الحكمة ☼ ٢٤ ☼ فقد اوتى خيرا كثيرا ☼ ٢٥ ☼ ومايذكر ☼ ٢٦ ☼ الا اولوا الالباب ☼ ٢٧ ☼ وماانفقتم من نفقة ☼ ٢٨ ☼ اونذرتم من نذر ☼ ٢٩ ☼ فان الله يعلمه ☼ ٣٠ ☼ وماللظالمين ☼ ٣١ ☼ من انصار ☼ ٣٢ ☼ ان تبدوا الصدقات فنعماهى ☼

ماهى عليه فى نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وما اختاره المص هو المختار عند الاخيار وفى التعبير بقوله ٢ يؤتى الحكمة تنبيه على ان الحكمة لطف من الله تعالى وموهبة من مواهب الرحمن وان كان لكسب العبد مدخل فيها لكن التوفيق والتحبيب والشوق والذوق من الله الملك المتعال ٢٢ ☼ **قوله** (مفعول اول اخر للاهتمام بالمفعول الثانى ٢٣ بناؤه للمفعول لانه المقصود) اى المقصود بيان شرافة من نال الحكمة وتهذيب النفس بالرياضة مع ان الفاعل ذكر اولا ومعلوم بداهة وذكره لافادة فخامة المعطى لان عطاء العظيم هو الجسيم ☼ **قوله** (وقرأ يعقوب بالكسر) اى بكسر التاء مبنيا للفاعل ☼ **قوله** (اى ومن يؤته الله) فمن مبتدأ والعائد محذوف وهو ضمير المفعول والفاعل ضمير مستتر فى يؤت والمص ابرزه واظهره فى بيان حاصل المعنى ٢٤ ☼ **قوله** (اى اى خير كثير) لا يعلم كنهه مستفاد من التنوين مع ملاحظة المقام ☼ **قوله** (اذ حيز له خير الدارين) مجهول حاز بالمعجمة بمعنى جمع له خير الدارين حيث وفق مصالح الدنيا والدين واستكمال النفس بالعلم اليقين ٢٥ **قوله** (وما يتعظ بما قص من الآيات اوو ما يتفكر فان المتفكر كالمتذكر لما اودع الله فى قلبه من العلوم بالقوة) الظاهر انه علة للتشبيه يعنى ان المتذكر والمتفكر كلاهما موصوفان بالعلم لكن الاول بالفعل والثانى بالقوة القريبة من الفعل فاستعير التذكر للتفكر والظاهر ان الاتعاظ معنى مجازله اذ الذكر بضم الذال وهو التعقل باحوال الاشياء وماقص من الآيات مستلزم للاتعاظ وقبول الوعظ والعمل بمقتضاه ٢٦ ☼ **قوله** (ذوالعقول الخالصة عن شوائب الوهن والركون الى متابعة الهوى) اشارة الى ان اللب الخالص من كل شئ واصله مقابل القشر فيستعمل فى كل خالص من الكدورات ويتنوع باعتبار المراد وهنا الخلوص عن شوائب الوهم الذى هو سلطان القوى وله استيلاء على العقل والمدركات العاقلة فينازعها فيها ويحكم عليها بخلاف احكامها فمن سخرها للقوة العقلية بحيث صارت مطاوعة لها فقد فاز فوزا عظيما ٣ والى هذا التفصيل اشار بقوله الخالصة عن شوائب الوهم قوله والركون الخ اشارة الى ان القوة الوهمية منشأ المعاصى فمن نجا عن استيلائه سلم عن الركون الى متابعة الهوى ومن عكس الامر عليه خسر فى تجارته وبان الغبن فى بيعه وشرائه ٢٧ ☼ **قوله** (قليلة اوكثيرة سرا اوعلانية فى حق او باطل) هذا بناء على ان النكرة فى سياق الشرط كهى فى سياق النفى فى افادة العموم كذا قيل والنكرة فى الاثبات قد تفيد ٤ العموم بمعونة المقام قليلة سواء كانت سرا اوعلانية او كثيرة كذلك سرا اوعلانية قليلة او كثيرة ففيها تداخل ٥ اوباطل كالملاهى وتسمية الانفاق له لكونه فى صورته اوللتغليب وكذا الكلام فى معصية اذ لايصح النذر فى معصية ٢٨ ☼ **قوله** (بشرط اوبغير شرط فى طاعة اومعصية ٢٩ فيجازيكم عليه) اى المراد بالاخبار تعمه الى كناية عن الاخبار بالمجازاة لكن الاولى فانه يجازيكم اوفيجازيكم البتة اشارة الى التأكيد والجزاء عام بالخير او بالعقوبة بالنظر الى الحق والطاعة والباطل والمعصية اوالخاص بالثواب وقوله وماللظالمين من انصار اشارة الى الجزاء بالعقاب وهو الاوفق لبيان المص ٣٠ ☼ **قوله** (الذين ينفقون فى المعاصى وينذرون فيها) لاقتضائه المقام اولحمل اللام على العهد وقد مر وجه التعبير بالانفاق والنذر ☼ **قوله** (او يمنعون الصدقات ولايوفون بالنذور) يمنعون الصدقات المفروضة اوالواجبة ولايوفون بالنذور اى النذور المشروعة وقدم الاول لكثرة مناسبته لما قبله وانما وحد الضمير فى قوله تعالى يعلمه مع ان مرجعه الاثنان لكون العطف بكلمة او ولاحاجة الى التأويل بما ذكر ونحوه وروعى حال الثانى لقربه فجعل مذكرا وفى قوله تعالى واذا رأوا تجارة اولهوا انفضوا اليها روعى حال الاول رعاية للاولية ٣١ ☼ **قوله** (من ينصرهم من الله تعالى ويمنعهم من عقابه) من ينصرهم اى انصار جمع نصير وقوله ويمنعهم اشارة الى ان النصرة مختص بدفع الضر وقد يستعمل فى جلب المنفعة توسعا والنفى فى وماللظالمين بلاحظ اولا ثم الاستغراق ثانيا فيفيد السلب الكلى وهو المقصود ولوعكس لكان لرفع الايجاب الكلى فيفيد الجزئية ويخل المرام وبزيادة من فى من انصار ٦ صار نصا فى الاستغراق ٣٢ ☼ **قوله** (ان تبدوا الصدقات) لما كان هذا بيانا لما اجمل فى الشرطية ترك العاطف ☼ **قوله** (فنعم شيئا ابداؤها) يعنى ان ضمير هى مخصوصة بالمدح بتقدير مضاف اذ الممدوح اظهار الصدقات لاهى نفسها نقل عن ابن جنى انه قال ماهنا نكرة تامة منصوبة على انها تمييز والتقدير نعم شيأ ابداؤها فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه انتهى ففاعل نعم ضمير مبهم مفسر بتمييز ☼ **قوله** (وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى بفتح النون وكسر العين على الاصل

٢ لانه شامل لاستكمال القوتين بتحصيل الحكمتين بخلاف غيره من التعاريف

٣ ومن غلب على عقله الوهم فقد خسر خسرانا مبينا

٤ كقوله تعالى علمت نفس مااحضرت

٥ ولك ان تقول قوله سرا اوعلانية تفصيل لقوله قليلة اوكثيرة

٦ وجمعه لمقابلة الظالمين فيكون من قبيل انقسام الآحاد الى الآحاد

قوله اى خير كثير يريد به بيان ان تنكير خيرا للتعظيم وعلله بقوله اذ حيز له اى جمع له بين خير الدارين من حازه اذا جمعه

قوله فان المتفكر كالمتذكر لما كان اصل معنى التذكر توجه النفس الى ماهو مخزون فى الخيال من صور المحسوسات اوفى القوة العاقلة من صور المعقولات والتفكر غير ذلك التوجه بين وجه تفسير التذكر بالتفكر بقوله فان المتفكر كالمتذكر وعلل كونه مثله بقوله لما اودع الله الخ وحاصله انه جعل المتفكر كالمتذكر بناء على ان ماهو بالقوة فى نفس المتفكر كالحاصل بالفعل

قوله ذوالعقول الخالصة الخ قال صاحب الكشاف يريد الحكماء العلام والعمال قوله العلام والعمال تفسير للحكماء مطابقا لمعنى الحكمة وهو العلم المشفوع بالعمل وفيه اشارة الى ان ذا اللب هو العالم العامل لان اللفظ اولوا الالباب مظهر موضوع موضع المضمر الراجع الى من اوتى الحكمة واصل اللب الخالص من كل شئ ويسمى العقل الخالص من شوب الهوى لبا لما انه خلاصة مافى الانسان واما الخلوص المذكور فهو اخص من العقل ولهذا علق الله به مالايدركه الا العقول الزاكية والمراد بقوله سبحانه ومايذكر الا اولوا الالباب الحث على العمل بما تضمنته الآى فى معنى الانفاق

قوله قليلة اوكثيرة سرا اوعلانية هذا العموم مستفاد من لفظ ما مع ما انضم اليه من تنكير نفقة وكذا فى قوله بشرط اوغير شرط فى طاعة اومعصية اشارة الى عموم النذر المدلول عليه بلفظ ما بتنكير نذر

قوله فنعم شيئا ابداؤها قال ابن جنى فى الدمشقيات قوله تعالى فنعماهى منصوبة لاغير لانها ليست موصولة فالتقدير نعم شيئا ابداؤها فحذف الابداء واقيم المضاف اليه مقامه الا ترى الى قوله وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم والتذكير يدل على ما ذكرنا واستعملت ماههنا غير موصولة ولاموصوفة لما فيهامن الشياع

وقرأ ابو بكر وابو عمرو وقالون بكسر النون وسكون العين و روى عنهم بكسر النون واخفاء حركة العين وهذا اقيس) بكسر النون وسكون العين ٢ فحينئذ لايدغم الميم فى الميم لكن الرواية الادغام ٢٢ * قوله (اى تعطوها مع الاخفاء ٢٣ فالاخفاء خير لكم وهذا فى التطوع ومن لم يعرف بالمال فان ابداء الفرض لغيره افضل لنفى التهمة عنه) اى تعطوها مع الاخفاء عن غير الفقراء و التعرض للاعطاء هنا دون الاول لان اظهار الصدقات يشعر الاعطاء واما الاخفاء فلا يشعره لانه قد يكون باظهار الفقر وادخال مع على الاخفاء للتنبيه على اصالته فى افادة الخيرية من الابداء خير لكم من الابداء واشار الى ان مرجع ضمير فهو الاخفاء المدلول بقوله وان تخفوها والتعبير فى الاولى بنعماهى وهنا فهو خير لكم يشعر ان الابداء امر ممدوح فى نفسه ولا يلاحظ فيه افضلية بالقياس الى الاخفاء واما فى الاخفاء فمعتبر فيه ذلك لكن الرواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تقتضى ملاحظة الافضلية فيهما وان المراد بالاول غير المراد بالثانى كما قرره المص فلابد من نكتة فى الاكتفاء بالمدح بلا تعرض لافضليته وايضا ان كان المراد التطوع لزم الاستخدام فى ضمير وان تخفوها اذ المراد بالصدقات المفروضة لمن عرف بالمال فالظاهر الاطلاق فى الموضعين وان الابداء ممدوح والاخفاء خير منه كما نطق به النظم الكريم والاثر والخبر الواحد لايفيد تقييد الاطلاق وتخصيص الفقراء لانهم احوج بناء على ان الفقير من لا مال له اصلا وحال من عداهم من المصارف يفهم من ذلك بدلالة النص او بالقياس على ان الغرض هنا بيان احوال الابداء والاخفاء لا بيان المصارف للاعطاء فانهم بينوا فى موضع آخر بطريق الاستيفاء فلا حاجة الى حمل الفقراء على المصارف ٣ جمعا كما فى الكشاف ولهذا لم يتعرض له المص * قوله (وعن ابن عباس صدقة السر فى التطوع تفضل علانيتها سبعين ضعفا وصدقة الفريضة علانيتها افضل من سرها بخمس وعشرين ضعفا) تعيين العدد هنا بسبعين وفى الثانى بخمسة وعشرين مفوض الى علم الشارع لان مثل هذا الاثر محمول على السماع من النبى عليه السلام فهو فى حكم المرفوع ٢٤ * قوله (قرأه ابن عامر وعاصم فى رواية حفص بالياء اى والله يكفر او الاخفاء) هذا التقدير اما بناء على انه معطوف على قوله فهو خير لكم فالمناسب كون المعطوف جملة اسمية بتقدير المبتدأ فذلك المبتدأ اما لفظة الجلال وهو الاظهر او الاخفاء لانه سبب للتكفير فاسند اليه مجازا او لرجحان الاول قدمه او بيان لحاصل المعنى اذ الضمير لله تعالى وان لم يسبق ذكره لكن الفعل مختص به فيغنى عن ذكره لكن الاول هو المعول * قوله (وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم فى رواية ابن عباس و يعقوب بالنون مرفوعا على انه جملة فعلية مبتدأة او اسمية معطوفة على مابعد الفاء اى ونحن نكفر) فعلية مبتدأة اى مستأنفة غير معطوفة على ماقبلها ولك ان تقول لم لايجوز ان يجرى هذا الاحتمال فى قراءة الياء وضم الراء ولا يعرف وجه تركه والقول بانه هو المراد وتقدير لفظة الله او الاخفاء بيان حاصل المعنى ضعيف لان جعلها اسمية بتقدير المبتدأ هو الظاهر من كلامه وكلامه هنا قرينة على ان مراده ذلك والا فاللائق بيان كونها جملة فعلية مبتدأة الخ مثل ماذكرها هنا بل الاولى ذكر ذلك هناك والاكتفاء ٤ هنا ثم قيل المراد بالمبتدأة الاستئناف المعانى كانه قيل هل يكفر عنهم السيئات فاجيب بذلك والاولى الاستئناف النحوى * قوله (وقرأ نافع وحمزة والكسائى به مجزوما على محل الفاء ومابعده) نقل عن التفتازانى انه قال اراد ان مجموع الجزاء وهو الفاء ومابعدها مجزوم ومابعدها وحده مرفوع اذ لا اثر للعامل فيه فقراءة الرفع والجزم محمول على هذين الاعتبارين وقد حقق فى موضعه ان الحرف لاحظ له من الاعرب اصلا نعم قد يتسامح المعربون و يقولون الجار والمجرور كذا وكذا وبين كلاميهم تنافر عظيم ٥ وقال بعضهم كانه اشارة الى دفع ذلك يعنى ان مجموع الفاء والذى بعدها قائم مقام الفعل المجزوم فيعطف عليه و يكفر بالجزم والذى بعد الفاء مرفوع اى قائم مقام فعل مرفوع ولبس للعامل اثر فيه فعطف عليه و يكفر بالرفع بذلك الاعتبار وقال السمين انه عطف على محل مابعد الفاء اذ لو وقع بعدها مضارعا لكان مرفوعا كقوله تعالى * ومن عاد فينتقم الله منه فظهر من هذا البيان ان قولهم الفاء ومابعدها مجزوم من المسامحات فى التعبيرات * قوله (وقرئ بالتاء مرفوعا ومجزوما والفعل للصدقات) فيكون الاسناد مجازا عقليا لكونها سببا له والظاهر ان المراد الصدقات المخفاة ٢٥ * قوله (ترغيب فى الاسرار) بل ترغيب للاخلاص سرا او علنا فرضا او تطوعا وترهيب ووعيد للمرائى والموذى فانه يدل على ان الله خبير بالعمل وهذا

٢ لكن الرواية الادغام حتى جعله بعضهم من وهم الرواة لان فيه جمعا بين ساكنين على غير حده قال الفارسى لعل ابا عمرو اخفى حركة العين فظنه الراوى سكونا والرواية الاخرى تؤيد قول الفارسى والى هذا اشار المص بقوله وهو اقيس منه

٣ وارادة المصارف من الفقراء مجاز بطريق ذكر الخاص وارادة العام منه

٤ اذ المند اول فى البيان تعرض بيان الشئ اولا ثم الاكتفاء ثانيا منه

٥ فالاولى ان يقال ان قوله فهو خير لكم محله القريب مجزوم ومحله البعيد مرفوع فقراءة الرفع محمول على العطف على محله البعيد وقراءة الجزم محمول على العطف على محله القريب اما الجزم فظاهر واما الرفع فلانه قبل كونه جزاء خبر المبتدأ مثل الاخفاء فى الصدقات خير لكم منه

٦ وفيه تسلية للرسول عليه السلام بان عدم قبولهم الحق و باله عليهم وحسابه عليهم لا عليك وانما عليك الارشاد والتبليغ وقد بلغت كما امرت منه

قوله وهو اقيس اى ادخل فى القياس وجه كونه اقيس ان الميم الاولى من نعم ماقد اسكنت للادغام فى الثانية فلو لم يتحرك العين بعد اسكان العين لزم التقاء الساكنين فحركت بالكسر لان الكسر اصل فى تحريك الساكن واخفى اصلا لسكونه الاصلى بقدر الامكان وقيل ان الراوى لم يضبط القراءة لان القارئ اختلس كسرة العين فظنه اسكانا

قوله فالاخفاء خير لكم اشارة الى ان الضمير فى فهو خير عائد الى مصدر تخفوها كما ان هو فى اعدلوا هو اقرب للتقوى راجع الى مصدر اعدلوا اى العدل اقرب للتقوى

قوله وهذا فى التطوع ومن لم يعرف بالمال اى كون الاخفاء خيرا فى حق الغنى المتطوع فى صدقته وفى حق من لم يعرف بالمال من غير الغنى قال النبى صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة جهد المقل الى فقير فى سر

قوله عن ابن عباس صدقة السر فى التطوع تفضل علانيتها سبعين ضعفا اى مثلا ذكر الامام فى ان الاخفاء فى صدقة التطوع افضل وجوها الاول انها ابعد عن الرياء والسمعة وقال صلى الله عليه وسلم لايقبل الله من مسمع ولا مراء ولا منان والمتحدث بصدقته لاشك انه يطلب السمعة والمعطى فى ملأ من الناس يطلب الرياء والاخفاء والسكوت هو المخلص منهما وقد بالغ قوم فى قصد الاخفاء واجتهدوا ان لايعرفهم الآخذ ١١

كناية عن المجازاة بحسب النيات والمراد به هنا العليم به لا العليم بما ظهر فقط كما هو المراد منه حين مقابلة اللطيف ٢٢ * قوله (لايجب عليك) الوجوب مستفاد من لفظة على بمعونة المقام لا لانها موضوعة للوجوب * قوله (ان تجعل الناس مهديين وانما عليك الارشاد والحث على المحاسن والنهى عن القبيح كالمن والاذى وانفاق الخبيث) اى ان هدى هنا بمعنى الهداية المتعدية وهى خلق الاهتداء او الدلالة الموصلة الى البغية وكلاهما غير واجبين عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بل لا قدرة له عليه السلام وانما قال لايجب لمكان لفظة على واما الهداية بمعنى الدلالة على مايوصل الى المطلوب فواجب عليه والى هذا اشار بقوله وانما عليك الارشاد والحث على المحاسن الخ اشاره الى التبليغ والمراد بالمحاسن كونها محاسن بعد الامر وكذا الكلام فى المقابح هذا على مذهب المص قوله كالمن والاذى مثال للمقابح واشار الى ان هذا الكلام مرتبط بماقبله مثال المحاسن كالانفاق من الطيبات وقول معروف والتصدق بالاخفاء ٢٣ * قوله (ولكن الله) الآية استدراك عماقبله اذ المعنى انك لاتهدى من تشاء ولكن الله الآية وقد عرفت ان المراد الهداية بمعنى خلق الاهتداء فى جانب المنفى والمثبت * قوله (صريح بان الهداية من الله تعالى و بمشيئته وانها تختص بقوم دون قوم) و بمشيئته لا لكونه واجبا عليه ٢ وانها اى الهداية المخصوصة تختص بقوم واما الهداية بمعنى الارشاد فيعم جميع العباد من نفقة معروفة من مقتضيات المقام ٢٤ * قوله (وماتنفقوا) التفات من الغيبة الى الخطاب وماشرطية ٣ * قوله (من نفقة) اشار به الى ان لفظة من بيانية وان المراد بالخير النفقة * قوله (معروفة) اى مستحسنة شرعا ومروءة قال المص فى تفسير قوله تعالى * ان ترك خيرا الوصية * الآية الخير هو المال الكثير وعن ههنا اختار بعضهم ان من تبعيضية وان المعنى اى شئ تنفقوا كائنا من مال انتهى وحسنه لايخفى اذ كون الخير نفقة باعتبار المجاز الاولى فان كونه نفقة بعد الانفاق ٢٥ * قوله (فهو لانفسكم لاينتفع به غيركم فلا تمنوا عليه ولا تنفقوا الخبيث) اى لاينتفع بثواب يعنى ان اللام للاختصاص وللقصر لكن كون اللام للاختصاص الثبوتى وهو معنى القصر مختار البعض وعند غيره للاختصاص فى الاثبات قوله وليس بقصر بل الاختصاص فى الذكر ولا يبعد ان يقال ان صاحب الكشاف لما اختار كون اللام للاختصاص الثبوتى رجح المص ذلك اشارة الى اقوميته ومتانته قوله فلا تمنوا عليه اى على الفقير المنفق تنبيه على ان الغرض المسوق له هو هذا اللازم وحاصله فاذا كان الانتفاع الاخروى لكم لا لغيركم اشتراكا او انفرادا فلا تبطلوا ذلك الاجر العظيم بالمن اللئيم ولا تنفقوا الخبيث لعلكم تثابون بالثواب الجسيم ٢٦ * قوله (وماتنفقون * الآية حال وكانه قال وماتنفقوا من خير فلانفسكم غير منفقين الا ابتغاء وجه الله وطلب ثوابه) وماتنفقوا ما نافية والواو رابطة لكون الجملة حالا من الفاعل كما صرح به يعنى ان المنفعة فى الآخرة بالانفاق لاتحقق فى حال من الاحوال الا حال ابتغائكم وجه الله تعالى بانفاقكم فلا تكونوا كالذى ينفق ماله رياء الناس وعطف طلب ثوابه اشارة الى ان الوجه بمعنى الثواب اختيارا لطريق الاسلم فى المتشابهات وهو طريق الخلف ولو قيل وطلب رضائه دون طلب العوض فى انفاقه وسائر قرباته لكان احسن ٤ واولى كما لايخفى * قوله (او عطف على ماقبله اى وليس نفقتكم الا ابتغاء وجهه فما بالكم تمنون بها وتنفقون الخبيث وقيل نفى فى معنى النهى) او عطف على ماقبله وهو الجملة الشرطية وانما اخره اذ ح لابد من تخصيص النفقة بالنفقة المقرونة بالاخلاص حتى يصح الحصر ولا يفهم ذلك من ظاهر المقال واما تخصيص المنفقين بالصحابة فليس بملايم للمقام ولهذا قيل فى دفع هذا النفى ها فى معنى النهى فحينئذ يصح الحصر لكنه لم يرض به لان العدول عن الظاهر بلا داع فان كونه حالا هو الوجه الاجزل تعسف ٢٧ * قوله (اى ثوابه اضعافا مضاعفة) اشارة الى ان الاسناد مجاز او الى تقدير المضاف اضعافا مضاعفة مستفاد من التعبير بيوف * قوله (فهو تأكيد للشرطية السابقة) اذ مآل الجملتين الشرطيتين ان منفعة انفاقكم لاتعود الا اليكم والتعرض لكونه اضعافا مضاعفة فى المعطوف وترك الحصر لاينافى التأكيد والعطف مع كونه تأكيدا ينافى العطف لانه للاستدلال على وجوب ترك ماذكر من المن والاذى فكانه قيل كيف يمن او يقصر فيما يرجع اليه نفسه او كيف يفعل ذلك المن ونحوه و بهذا الاعتبار امر مستقل كذا قيل ولايخفى ان هذا المعنى ملحوظ فى المعطوف عليه كما اشار اليه المص فالاولى ما اشرنا اليه من ان المعطوف عليه يشتمل الحصر دون المعطوف وان المعطوف اعتبر فيه كون الاجر اضعافا مضاعفة فلا يكون

٢ خلافا للمعتزلة فانهم ذهبوا الى ان الاصلح واجب عليه منه

٣ منصوبة المحل على المفعولية جازم لتنفقوا منه

٤ فان العمل لغرض الثواب مما لايرضى عنه اولوا الالباب من الواصلين الى حب الاحباب منه

١١ فكان بعضهم يلقيه فى يد اعمى وبعضهم يلقيه فى طريق الفقير وفى موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطى وبعضهم كان يشده فى ثوب الفقير وهو نائم وبعضهم كان يوصل الى يد الفقير على يد غيره وثانيها انه اذا اخفى صدقته لم يحصل له من الناس شهرة ومدح وتعظيم فكان ذلك اشق على النفس فوجب ان يكون اكثر ثوابا وثالثها قوله صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة جهد المقل الى فقير فى سر وقال ايضا ان العبد ليعمل عملا فى السر فيكتبه الله تعالى له سرا فان اظهره نقل من السر وكتب فى العلانية فان تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب فى الرياء وفى الحديث سبعة يظلهم الله يوم لاظل الا ظله احدهم رجل تصدق بصدقة فلم يعلم شماله ما اعطاه يمينه وقال صلى الله عليه وسلم صدقة السر تطفئ غضب الرب واما الوجه فى جواز اظهار الصدقة فهو ان الانسان اذا علم انه اذا اظهرها صار ذلك سببا لاقتداء الخلق به فى اعطاء الصدقات فينتفع الفقراء بها فلا يمتنع والحال هذه ان يكون الاظهار افضل روى ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال السر افضل من العلانية والعلانية افضل لمن اراد الاقتداء قال محمد بن على الحكيم الترمذى رحمه الله ان الانسان اذا اتى بعمل وهو يخفيه عن الخلق وفى نفسه شهوة ان يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك الشهوة فههنا الشيطان يردد عليه رؤية الخلق والقلب ينكر ذلك و يدفعه فهذا الانسان فى محاربة الشيطان فضوعف العمل فى السر سبعين ضعفا على العلانية

قوله والله يكفر او الاخفاء الاسناد على الاول حقيقة وعلى الثانى مجاز من باب الاسناد الى السبب وانما قدر المبتدا لانه لو لم يقدر لكان الواجب الجزم لكونه معطوفا على المجزوم لان قوله سبحانه فهو خير لكم جزاء الشرط وكذا اذا قرئ بالنون مرفوعا و يجوز ان يكون جملة مبتدأة اى مقطوعة عن الجزاء فتكون معطوفة على مجموع الشرطية او على الجزاء بتقدير مبتدأ اى ونحن نكفر عنكم

قوله على محل الفاء ومابعده بناء على ان حروف الشرط لاتعمل فيما بعد الفاء لان الجزم رابطة ١١

تأكيدا محضا فلاينافى العطف * **قوله** (اومايخالف المنفق استجابة لقوله عليه الصلاه والسلام اللهم اجعل لمنفق خلفا ولممسك تلفا روى ان ناسا من المسلمين كانت لهم اصهار ورضاع فى اليهود وكانوا ينفقون عليهم فكرهوا لما اسلموا ان ينفقوهم فنزلت وهذا فى غير الواجب) او مايخلف عطف على قوله ثوابه اى يوف اليكم مايخاف المنفق فى الدنيا ولامانع من الجمع بينهما اى يوف اليكم ثوابه ومايخلف فاوفظة اولمنع الخلو لاللجمع ورضاع جمع راضع جمع رضيع بمعنى رضيع فنزلت اى آية قوله تعالى • ليس عليك هديهم • الآية وهذا لايقتضى تخصيص المنفقين لان خصوص السبب لاينا فى العموم * **قوله** (اماالواجب فلايجوز صرفه الى الكفار) اما الزكوة فبالاجماع واماصدقة الفطر والكفارات والنذور فجوز صرفها الى الذمى ٢ عندنا وجعل هذه الآية امامنا ابوحنيفه مخصوصة بكل صدقة ليس اخذها الى الامام واستدل بقوله تعالى • ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا • والاسير فى دارالاسلام لايكون الامشركا ٢٢ * **قوله** (اى لاتنقصون ثواب نفقتكم) اى الثواب فى الآخرة والدنيا فينتظم التفسيرين وقيل هذا على التفسير الاول المرضى وعلى الثانى لاتنقصون الخلف وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلى لمجرد التقوية دون الحصر ٣ ولاتظلمون لعموم السلب دون سلب العموم ٢٣ * **قوله** (متعلق بمحذوف اى اعمدوا للفقراء اواجعلوا ما تنفقون للفقراء اوصدقاتكم للفقراء) يعنى ان ذلك المحذوف امافعل امر ينساق اليه الكلام وهو الظاهر فلذا قدمه اومبتدأ اشار اليه بقوله اوصدقاتكم الخ والجملة مستأنفة بيانية كانه قيل هذه الصدقات التى يحث عليها لمن هى فاجيب بذلك فلذا ترك العطف لكن الظاهر كون الجملة الخبرية بمعنى الانشاء وانما لم يجوز تعلقها بقوله وماتنفقوا لئلا يلزم الفصل بالاجنبى بين العامل والمعمول وانما قال اعمدوا ولم يقل انفقوا للفقراء مع انه المناسب للسباق والسياق وانه اخصر مماذكره للتنبيه على ان العمد والقصد هو العمدة فى الصدقات وسائر المبرات فلا بد من النية فى جميع العبادات فى كونها الطاعات وايضا الاصابة بعين الفقيرليس بشرط وانما الشرط التحرى والقصد اليه ٢٤ * **قوله** (احصرهم الجهاد ٢٥ لاشتغالهم به ٢٦ ذهابا فيها للكسب) احصرهم الجهاد مستفاد من قوله فى سبيل الله ومعنى احصار الجهاد ومنعه المنع عن الكسب والتجارة اشار اليه بقوله ذهابا فيها للكسب قوله ذهابا معنى الضرب فيها تقول ضربت فى الارض ضربا اذاسرت فيها اى يكرهون المسير لاجل الكسب لئلا يفوتهم صحبة رسول الله عليه السلام كذا قيل لكن هذا خاص باصحابه الكرام وماذكره المص عام لهم ولغيرهم فلاجرم انه اولى ونفى الاستطاعة وهى القدرة لعجزهم عن الاشتغال به لانفى القدرة رأسا فقوله لايستطيعون بيان سبب فقرهم ولذا اختير الفصل * **قوله** (وقيل هم اهل الصفة كانوا نحوا من اربعمائة من فقراء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستغرقون اوقاتهم بالتعلم والعبادة وكانوا يخرجون فى كل سرية بعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم) يسكنون صفة المسجد ولذا سموا اهل الصفة لانه ليس لهم مساكن فى المدينة ولاعشاير لانهم مهاجرى قريش وصفة المسجد سقيفته يتعلمون القرآن بالليل ويرضخون ٤ اى يكسرون النون والحصى بالنهار يخرجون للغزا فى كل سرية فى كل عسكر وانما مرضه لان الظاهر ابقاء العام على عمومه وان اصحاب الصفة يدخلون فيها دخولا اوليا ٢٧ * **قوله** (يحسبهم الجاهل بحالهم وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة بفتح السين) قدرمفعولا يقتضيه المقام اذالجهل بغير حالهم لامساس له فى هذا المرام ٢٨ * **قوله** (من اجل تعففهم عن السؤال) اى لفظة من تعليلية والمعنى يظنهم الجاهل بحالهم اغنياء من اجل ترك السؤال تعففا فى اول النظر وبعد التأمل فى علاماتهم الدالة على فقرهم يعرفون حالهم واحتياجهم فلايتوجه ماقاله الامام من ان تلك العلامات دالة على فقرهم وذلك يناقض قوله يحسبهم الجاهل اغنياء ووجه الدفع ٥ ظاهر ٢٩ * **قوله** (من الضعف ورثاثة الحال والخطاب لرسول الله عليه السلام) وهذا هوالظاهر من وجهين الاول ان الخطاب اصله ان يكون لمعين والثانى اذالعرفان بالامارات كامل فى مفخر الموجودات * **قوله** (اولكل احد) وهذا وان كان خلاف الظاهر لكنه يفيد المبالغة فى بيان وضوح فقرهم بحيث يظهر لكل احد ممن شانه ذلك وكذا الكلام فى العرفان ٣٠ * **قوله** (الحاحا وهو ان يلازم المسؤل حتى يعطيه من قولهم لحفنى من فضل لحافه اى اعطانى من فضل ماعنده والمعنى انهم لايسئلون وان سألوا عن ضرورة لم يلحوا) فحينئذ النفى راجع الى القيد والمقيد جميعا قوله وان يسئلوا ٦

(عن)

٢ وفى الكشاف واختلف فى الواجب فجوز ابوحنيفة صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة واباه غيره سعد

٣ اذالحصر يوهم ان غيرهم يظلمون فالله تعالى لايعامل معاملة ظلم احدا من العالمين سعد

٤ الرضخ مثل الوضخ هو كسر الحصى والنوى كانوا يكسرون النوى ويأخذون عليه الاجرة ويصرفونها سعد

٥ لعل مراد الامام امتحانا للازكياء هل يطلعون الجواب عن هذه الشبهة الواهية سعد

٦ لكن الضمير المستكن فى تعرفهم يكون مجازا لانه موضوع لمعين وقد ترك هنا الى غير معين فيعم الكل من يصلح للخطاب على سبيل العموم هنافتأمل سعد

١١ والفاء رابطة ايضا فاستغنى بالفاء عن الجزم ولما كان محله الجزم يكون ماعطف عليه مجز وماايضا والواو فى قوله ومابعده بمعنى مع اى على محل الفاء مع ما بعده لان الجزاء المجزوم وهو المجموع لاما بعدالفاء فقط فان ما بعد الفاء وحده مرفوع اذلا اثر للعامل فيه فلو كان مابعد الفاء يكون فى محل الرفع وكذلك لوقدر المبتدا تكون الجملة معطوفة ايضا على مابعدالفاء وهوخيرلكم وانماقدر ليوافق الجملة الاسمية المعطوف عليها

قوله والفعل للصدقات فالاسناد مجازى من باب الاسناد الى السبب

قوله ترغيب فى الاسرار اى فى اسرار الصدقات بيان للربط المعنوى بين نظم الآى

قوله صريح بان الهداية من الله وبمشيته قال صاحب الكشاف يلطف بمن يعلم ان اللطف ينفع هذا تفسير على وفق مذهبه ان العبد يخلق الهداية فى نفسه وليس من الله الا اللطف وعندنا اهل السنة والجماعة ان الهداية من الله وهى مسئلة خلق الافعال

قوله فلاتمنوا عليه ولاتنفقوا الخبيث يعنى ان نفع الانفاق لماعاد عليكم لم يبق للمن والاذى وجه ان نفقتكم لما كانت لابتغاء وجه الله لم يجز الانفاق والمن من الخبيث الذى لايوجه مثله الى الله تعالى

قوله حال وكانه قال الخ ذكر بعض الافاضل جعل الجملة حالا اشد ملايمة على معنى وما تنفقوا من خير فانما يكون لكم لاعليكم اذاكان حالكم ان لاتنفقوا الاابتغاء وجه الله وفيه اشعار بان من من واذى وانفق الخبيث ليس انفاقه لوجه الله لان الانفاق كذلك يتضمن امرين ان يكون خالصا لايشوبه رياء على الوجه الذى امر به وقال ١١

عن ضرورة ملجئة الى السؤال لم يلحوا فحينئذ النفى متوجه الى القيد فقط فلااشكال بان اول الكلام دل على انهم لايسئلون وآخره يفيد انهم يسئلون وايضا المنفى السؤال بلا ضرورة والمثبت السؤال مع الضرورة فلا تناقص وهذا الاخير هوالظاهر من كلامه حيث قال وقيل هو نفى الامرين لكن تقريره يفيد انه حمله على على نفى الامرين اولا ثم حمل على نفى القيد فقط قال النحرير التفتازانى لايخفى ان هذا الوجه اعنى السؤال والالحاف جميعا ادخل فى التعفف وفى ان يحسبوا اغنياء لكن المص جعله كالمرجوح لما ان هذه الطريقة انمايحسن اذاكان القيد بمنزلة اللازم مثل قوله تعالى ولاشفيع يطاع فان الغالب من حال الشفيع ان يطاع فيكون نفى اللازم نفيا للملزوم بطريق برهانى وليس الالحاف بالنسبة الى السؤال كذلك ولك ان تقول الالحاف بالنسبة الى السؤال كالاطاعة بالنسبة الى الشفيع فان مثل هذا يتفاوت بتفاوت الاعصار بل بتفاوت الامكنة والديار وفى وقت يكون السائلون ملحفين اشد الالحاف وفى وقت آخر ليس كذلك وكذا فى الامكنة لم لايجوز ان يكون السائلون ملحين فى وقت الوحى اوفى مكانه ولو سلم ذلك لكن لانسلم ان حسن ذلك منحصر فيما ذكره بل اذا وجد القرينة على ذلك حسن الحمل عليه وهنا كذلك لان ظهور التعفف والجهل بحالهم وحسبانهم اغنياء قرينة على ذلك بل سبب جعل الشيخين الوجه الثانى مرجوحا ان ذلك يوهم انهم وان اضطروا لايسئلون وهو خلاف المعروف فى الشريعة البيضاء * **قوله** (وقيل هونفى الامرين كقوله • على لاحب لايهتدى بمناره •) وهو من قصيدة امرأ القيس فى ديوانه اولها ذكره بعض المحشين واللاحب بحاء مهملة الطريق الواضح والمنار علم الطريق ومحل الاستشهاد ان المراد نفى الاهتداء والمنار جميعا اذالطريق الواضح لابد ان يهتدى بمناره فنفى الاهتداء بالمنار يفيد نفى الاهتداء ايضا اذلوكان له منار لوجب ان يهتدى ويمكن المناقشة بانه لم لايجوز ان يهتدى بعرف غيرالمنار كما هوالمتعارف فى معرفة الدار لكن المقام مقام الخطابيات التى يكتفى بالظن فى المحاورات * **قوله** (ونصبه على المصدرفانه كنوع من السؤال) فيكون مفعولا مطلقا للنوع ولواسقط الكاف لكان اولى * **قوله** (اوعلى الحال) فيكون ماوؤلا بالمشتق ٢ وقدم الاول لعدم احتياجه الى التأويل ٢٢ * **قوله** (ترغيب فى الانفاق وخصوصا على هؤلاء) اى ان قوله تعالى • فان الله به عليم • اريدبه الترغيب لانه لازمه اذ اخبار الكريم علمه بالعمل الصالح معناه واضح للكل يلزمه الترغيب ليجزى بحسن الجزاء مع التضعيف قوله وخصوصا على هؤلاء اذ كره عقيب ذكرهم فالانفاق على هؤلاء اجزل ثوابا واحسن عملا لان سبب فقرهم حبس انفسهم للغزو مع صحبة النبى عليه السلام وتعففهم عن السؤال وتجنبهم عن الالحاح فيه وفيه تنبيه على ان ذكرهم من قبيل ذكر الخاص بعد العام لالكون الانفاق مخصوصا به والمتعارف فى مثله العطف لكنه جئ على طريق الاستيناف للمبالغة فى استحقاقهم الانفاق كانهم هم الفقراء لاغير ٢٣ * **قوله** (يعمون الاوقات والاحوال بالخير) الباء فى بالخير للتعدية اى يجعلون تلك مستوعبة بالخير قوله الاوقات ناظر الى قوله بالليل والنهار والاحوال ناظر الى قوله سرا وعلانية وفيه مبالغة عظيمة فان انفاقهم فى بعض الليل والنهار ولايمكن الاستيعاب وكذا السر والعلانية جميع احوال اولى الالباب والمراد بالانفاق سرا الانفاق الواجب والعلانية انفاق التطوع كما نطق به قوله تعالى • ان تبدوا الصدقات الخ • وبافضلية ذلك ومانقل عن ابى بكر رضى الله تعالى عنه يشعر بان انفاقه هو التطوع وكذا ماروى عن على رضى الله تعالى عنه يوهم ذلك فيلزم العمل بغير الافضل اللهم الاان يقال انهم لتنزههم عن الرياء لايتحاشون عن اطلاع الناس لكنه خلاف ظاهر الآية المذكورة * **قوله** (نزلت فى ابى بكر الصديق ٣ رضى الله تعالى عنه حين تصدق باربعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية) فحينئذ الذين بصيغة الجمع لان خصوص السبب لاينافى عموم الحكم اوالجمع للتعظيم لكن الاول هو المعتمد المعول قوله عشرة بالسر الانفاق فى السر لايخلو عن الليل والنهار وكذا العلانية وكذا الانفاق فى الليل والنهار لايخلو عن السر والعلانيه فالانفاق فى الليل انفاق بالسر اوالعلانية فالتفصى عنه حمل التقابل على الاعتبارى والمعنى تصدق بالليل من غير التفات الى كونه سرا وعلانية وعلى هذا فقس غيره * **قوله** (وقيل فى امير المؤمنين على رضى الله تعالى عنه لم يملك الااربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا ودرهم نهارا ودرهم سرا ودرهم علانية وقيل فى ربط الخيل فى سبيل الله والانفاق عليها) وقيل فى ربط الخيل ٤ مرضه لكونه خلاف الظاهر المتبادر من انفاق المال

٢ لانه نوع من السؤال حقيقة اذالكاف يوهم عدم كونه حقيقة سعد

٣ قال السيوطى لم اقف عليه وكونه تصدق بماذكر رواه ابن عساكر فى تاريخه عن عايشة رضى الله تعالى عنها وكونها نزلت فى ربط الخيل فهوسبب النزول وان لم يخص لاوجه الذكرالسر والعلانية الا بتكلف كذا قيل سعد

٤ قيل وبالجملة المراد بالذين ينفقون ابو بكروعلى ورابطوالخيل فى سبيل الله ولايخفى ان المراد احدهما لابعينه لاالمجموع اذسبب النزول احدهذه الامور لاالمجموع من حيث المجموع سعد

١١ بعضهم فى ترجيح الحال الاوجه هذا لان قوله وماتنفقوا من خير يوف اليكم عطف على الجملة الشرطية مع الحال وهى جملة وماتنفقوا يعنى النفقة الراجع نفعها للمنفق حين كانت خالصة لوجه الله تعالى هى التى توفى الى صاحبها بالتمام والكمال من غير ظلم ولانقص وقال واما قوله وماتنفقوا من خير فلانفسكم فهو عطف على ان تبدوا الصدقات وقوله ليس عليك هداهم الآية اعتراض

قوله اى وليس نفقتكم الخ بيان للجهة الجامعة بين الجملتين بحسب مقتضيهما المصححة للعطف فان الجملة المعطوف عليها افادت النهى عن المنة وانفاق الخبيث وهذه الجملة المعطوفة افادت استبعاد المنة ولذا قال هناك فلاتمنوا عليه وهنا فابالكم تمنون بها

قوله ثوابه اضعافا اشارة الى ان اسناد يوف الى ماتنفقوا مجازى وحقيقته ان يسند الى الثواب الحاصل منه ومعنى اضعافا مضاعفة مستفاد من صيغة التفعيل الموضوعة للتكثير

قوله فهوتأكيد للشرطية السابقة يعنى هذه الجملة اعتراض يفيد فائدة التوكيد لماسبق

قوله اومايخلف المنفق عطف على ثوابه اى وماتنفقوا من خير يوف اليكم خلفه فى الدنيا لاينقص به من مالكم شئ

قوله اماالواجب فلا يجوز صرفه الى الكافر جوز ابوحنيفة رحمه الله صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة واباه غيره

قوله لاتنقصوا على لفظ المبنى للمفعول

قوله اى اعمدوا للفقراء اواجعلوا ماتنفقونه للفقراء اوصدقاتكم للفقراء فالجار والمجرور على الاول مفعول اعمدوا وعلى الثانى مفعول ثان للجعل وعلى الثالث خبر مبتدا محذوف قيل فى تقدير اعمدوا نظرا لانه فعل خاص لايقدر الابقرينة خاصة ولم توجد قرينة الخصوص وتقدير الجعل اقرب

 (تكملة) لكثرته اقول يحتمل ان يكون للفقراء متعلقا بقوله وماتنفقوا من خير وقوله وانتم لاتظلمون اعتراض اى وماتنفقوا للفقراء الذين احصروا الخ يوف اليكم **قوله** يسكنون صفة المسجد وهى سقيفته اى مسقف المسجد كان مسجد النبى وهو مسجد المدينة بعضه مسقفا وبعضه غيرمسقف فكانوا فى مسقفه **قوله** من اجل تعففهم اشارة الى ان من هنا للتعليل بناء على ان علة الشئ مبداوه ومنشاوه **قوله** وان سالوا لم يلحوا اتى بحرف الشرط وليس فى الآية مايدل عليه ولكن قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف يدل على انهم لايسالون فان سالوا بطريق الفرض عند الضرورة لم يلحوا ولو لم يقدر هكذا لنافى اول كلامه اخره لان قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف يدل على انهم لايسالون وقوله لايسالون الناس الحافا وهويدل ١١

تصدقه على المحاويج ٢٢ * قوله (• ولاخوف عليهم الآية •) نفى للدوام لا لدوام النفى * قوله (خبر الذين ينفقون والفاء سببية) اذ قصد السببية بالنظر الى الوعد فاتى بالفاء واما فيما مر من قوله تعالى • الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله • الآية فقد قصد انهم اهل لذلك وان لم يفعلوا كما بينه المص هناك فترك الفاء والنكات مبنية على الارادات * قوله (وقيل للعطف) اى مع السببية لم يرض به لان ارتكاب الحذف بلاداع تكلف بل تعسف * قوله (والخبر محذوف اى ومنهم الذين) الواو للابتدأ الاولى منكم الذين لكن التفت من الخطاب الى الغيبة تنبيها على انهم لندرتهم كانهم غائبون عن زمرة المخاطبين * قوله (ولذلك جوز الوقف على علانية) اذتم الكلام فى وعلانية لكن هذا الوقف ليس بكامل لانه الوقف بين المتعاطفين غايته انه حسن ولذا قال جوز ٢٣ * قوله (الذين يأكلون الربوا) لما حرض تعالى على الانفاق ووعده بالثواب وحسن المآب نهى عن اخذ الربوا واوعد عليه بالعذاب والعقاب لمناسبة التضاد اذ الاول اخراج قطعة من المال وتنقيص منه ظاهر الحال فهو فى الحقيقة زيادة ونمو فى المال والثانى زيادة فى المال بحسب الظاهر مع انه خسران ووبال * قوله (اى الآخذون له) اى ان الاكل مجاز عن الاخذ بطريق ذكر المسبب وارادة السبب اذ المنهى ليس اكله فقط * قوله (وانما ذكر الاكل لانه اعظم منافع المال ولان الربا شايع فى المطعومات) وانما ذكر الاكل الخ بيان لداعى المجاز لابيان العلاقة المصححة والقرينة ولظهورها لم يتعرض لها * قوله (وهو زيادة فى الاجل بان يباع مطعوم بمطعوم او نقد بنقد الى اجل او العوض بان يباع احدهما باكثر منه من جنسه) وهو زيادة فى الاجل الاولى بيان الربوا فى العوض ملائمة فى التعبير بالاكل فانه المأكول دون زيادة الاجل وهو سواء كان مع الزيادة فى العوض اولا وانما اختار المساواة للتنبيه على ان احدهما كاف فى الحرمة فاظنكم فى اجتماعهما وعد الزيادة فى الاجل من الربوا لان فيها نفعا لاحد المتعاقدين بلاعوض ولما كان علة الربوا الطعم والثمنية عند الشافعى قال المص بان يباع مطعوم بمطعوم والتفصيل فى الفقه * قوله (وانما كتبت بالواو كالصلوة للتفخيم على لغة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع) مع ان حقه ان يكتب بالالف اذ الكتابة تابعة للفظ ٢ للتفخيم المراد به تلفظ الالف بين الواو والالف وقيل التفخيم امالة الالف نحو الواو على لغة من يفخم فى امثالها واما على لغة من لم يفخم فيكتب بالالف دون الواو والقياس ان لايكتب الالف فوجه كتابته ماذكره ٢٤ * قوله (اذا بعثوا من قبورهم) اشارة الى ان المذكور حالهم فى الآخرة ٢٥ * قوله (الا قياما) يعنى ان الكاف صفة لمصدر محذوف ولفظة ما فى كما يقومون مصدرية والمراد بالموصول المصروع لان صلته يقتضى ذلك اذ معنى يتخبطه يصرعه ويفسده * قوله (كقيام المصروع وهو وارد على مايزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع) هذا ابس بناء على انكار الجن فان النصوص ناطقة بوجوده واما انكار وجوده كاكثر الفلاسفة والقدرية وكافة الزنادقة فناش من عدم تدينهم اوناش من حمل النصوص على خلاف الظاهر والتفصيل فى آكام المرجان بل هذا الكلام بناء على انكار التأثير للشيطان والجن فى بدن الانسان بان يمسه حقيقة ويطأ برجله فيصرعه ويجننه قال صاحب آكام المرجان ذكر ابوالحسن الاشعرى فى مقالات اهل السنة والجماعة انهم يقولون ان الجن يدخل فى بدن المصروع كما قال تعالى • الذين يأكلون الربوا • الآية وقال عبدالله بن احمد بن حنبل قلت لابى ان قوما يقولون ان الجن لايدخل فى بدن الانسان فقال يابنى يكذبون هو ٣ ذايتكلم على لسانه ثم ساق الاخبار وشنع وشدد على من انكره فالظاهر حمل التخبط على ظاهره اذلا داعى الى الصرف عن الحقيقة * قوله (والخبط ضرب على غير اتساق كخبط العشواء) اى اذ اصله ضرب متوال على انحاء مختلفة ثم تجوز به عن كل ضرب غير محمود كما قال خبط عشواء والعشواء الناقة التى لاتبصر ليلا وهذا مثل يضرب لمن يفعل امره لا سقية قوله على غير اتساق اى على غير استواء ٢٦ * قوله (اى الجنون وهذا ايضا من زعماتهم ان الجنى يمسه فيختلط عقله) اى المس مجاز عن الجنون بعلاقة السببية قول المص ان الجنى يمسه فيختلط اشارة الى ماذكرناه قوله وهذا ايضا من زعماتهم اى كما ان التخبط كذلك وقد عرفت حقيقة الحال بعون الله الملك المتعال * قوله (ولذلك قيل جن الرجل) اى وللزعم المذكور جن الرجل بصيغة المجهول ولم يستعمل جن معلوما * قوله (وهو متعلق بلايقومون) هذا بناء على ان ماقبل لايعمل فيما بعدها اذا كان

٢ للفظ اى لفظ الربوا لانه ناقص واوى فاستحق كتابة الواو لذلك والواو قلبت الفا لكون ما قبلها مفتوحا فاستحق كتابة الالف لذلك لكن يرد عليه اجتماع العوض والمعوض عنه كذا قيل وماذكره المص اقرب منه

٣ قوله هو اى الجنى يتكلم ذلك الجنى على اى على لسان المصروع منه

١١ على نفى السؤال مقيدا بالالحاف يدل على انهم يسالون لان نفى الاخص لايستلزم نفى الاعم فلابد من اضمار الشرط والوجه الثانى اوفق لعدم الاحتياج الى الاضمار قال الامام القول الاول وهو ان سالوا سالوا بتلطف ولم يلحوا ضعيف لان الله تعالى وصفهم بالتعفف من السؤال بقوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف ثم قال تعرفهم بسيماهم وذلك ينافى صدور السؤال عنهم يريدانه من باب التقسيم الحاضر لان الناس من بين عارف باحوالهم وجاهل بها فاذا انتفى شعورهما انتفى السؤال بالكلية قال الطيبى هذا مقام يفتقر الى فضل بسط ومزيد بيان وقال ان الشئ الذى يراد نفيه اما ان ينفى مطلقا او ينفى مع وصفه للتأكيد كما تقول ماعندى كتاب يباع فهو يحتمل نفى البيع وحده وان عنده كتابا الا انه لايبيعه ونفيهما جميعا وان لا كتاب عنده ولا كونه مبيعا ذكره صاحب الكشاف فى حم المؤمن ومانحن بصدده من القبيل الثانى اوجود عدم السؤال من القرينة السابقة لانها دافعة لدليل الخطاب كان قوله تعالى ياايها الذين آمنوا لاتأكلوا الربا اضعافا مضاعفة دافع دليل خطابه خصوص السبب اذ لو ذهبنا الى دليل الخطاب لزم التناقض بين السابق واللاحق وهذا نوع من انواع الكنايات وفائدة انضمام هذه القرينة مع الاولى ومجئ الالحاف المنفى فيها المبالغة والتوكيد فى نفى السؤال فى الاول فهى كالتذييل والتتميم ولها طريقان احدهما جئ بها مشتملة على نفى التابع بالمتبوع ليؤذن بان المتبوع بلغ فى الانتفاء الى درجة يصح جعله دليلا على نفى الغير فلزم بذلك نفيه على سبيل القطع والبت قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى ولاشفيع يطاع الفائدة فى ذكر الصفة ونفيها هى ان يضم الصفة مع الموصوف فى مقام الشاهد على انتفاء الصفة فيكون ذلك ازالة لتوهم وجود الموصوف وثانيهما اتى بالقرينة الثانية متضمنة للتابع والمتبوع ليكون انتفاء التابع ذريعة الى انتفاء المتبوع بالطريق الاولى وهذا انما يأتى فيما فيه الوصف فى الدرجة القصوى فى بابه كالالحاح فيما نحن فيه فتقول ليس لهم سوال فى حال الاضطرار وانتفاء سؤالهم فى غير حال الاضطرار بالطريق الاولى اى لو وجد منهم سؤال لم يكن الا على ذلك التقدير لان المضطر له ذلك واولئك لايسالون ايضا هذا السؤال عند الاضطرار فافادانهم (ظرفا) يشرفون الهلاك ولايسالون فظهر من هذا قوة ايراد الامام اللهم الا ان يقال ان المراد اثبات السؤال على الفرض والتقدير كما صورناه فى اول البحث ومع هذا ليس بقوى لما ان الوجه الثانى كاثبات المطلوب بالبينة وتنوير الدعوى بالبرهان قوله كقوله على لاحب لايهتدى بمناره اللاحب الطريق الواضح اى لا لاحب ولااهتدا بمناره اوله * سدا بيديه ثم اج بسيره * سدا بيديه مدهما فى السيراج عدا اى مدالجمل يديه ثم عدا بسيره على طريق واضح لايهتدى بمناره قوله فانه لنوع من السؤال جوابا عما عسى يسال و يقال شرط النصب على المصدر ان يكون المنصوب مصدر الفعل المذكور وهو لايسالون ولا هو بمعناه وحاصل ١١

طرفا كما نقل عن الدر المصون * قوله (اى لايقومون من المس الذى بهم بسبب اكل الربوا) اى من الجنون الذى هو ملاصق بهم بسبب اكل الربوا وهذا بناء على القول بانهم يبعثون من قبورهم مجنونين ليعلموا بتلك العلامة او المراد بالجنون فى التمثيل الحالة الشبيهة به فيكون مجازا بمرتبتين قوله فيكون نهوضهم وسقوطهم الخ يؤيد هذا الاحتمال الاخير وانما قلنا بمرتبتين اذا لمس مجاز للجنون وهو مستعار لتلك الحالة والمعنى انهم لايقومون من قبورهم لاجل جنونهم حقيقة او مجاز الاقياما كقيام المصروع حيث يقومون مرة و يسقطون اخرى كحال المصروع فى الدنيا * قوله (او متعلق بيقوم) اى ان من المس متعلق بيقوم الذى فى جانب المشبه به فحينئذ يكون من ابتدائية اى ابتداء قيامه ومنشاه الجنون اى بعد اصابة الجنون فيكون الحال فى المشبه كذلك فيفيد ماافاده ٢ الاحتمال الاول * قوله (او بيتخبط) اى او متعلق بيتخبط فلفظة من تعليلية كما فى الاول لكن فى الاول علة خارجية وهنا ذهنية * قوله (فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين لالاختلال عقلهم ولكن لان الله اربى فى بطونهم مااكلوه من الربوا فاثقلهم) نهوضهم اى قيامهم لما كان تشبيه قيامهم بقيام المصروع لاجل المس و بعده متضمنا تشبيه سقوطهم بسقوطه قال طاب الله ثراه فيكون نهوضهم وسقوطهم الخ فعلم ان التفريع على الوجهين الاخيرين واما فى الاول فلا يفهم كون سقوطهم كسقوطه اذ المشبه حينئذ اكلة الربا لاجنونهم والمشبه به قيام المصروع مطلقا لالاجل الجنون فلا يفهم السقوط ولايبعد ان يقال ان المشبه به وان كان قيام المصروع مطلقا لكن المراد بمعونة القرينة قيامه لاجل المس والجنون اذ فيه المبالغة فى بيان قبحهم فضاحتهم فالتفريع يصح على الوجوه الثلثة ٣٢ * قوله (اى ذلك العقاب باربا مافى بطونهم) اى المشار اليه بذلك العقاب المنفهم من فحوى الكلام والمراد بالعقاب ارباء مافى بطونهم من الربوا * قوله (بسبب انهم نظموا الربوا والبيع فى سلك واحد لافضائهما الى الربح فاستحلوه استحلاله) اى لهم فى هذا جنايتان اكل الربوا الحرام وتسويتهم بين البيع الحلال والربوا الحرام فى الاستحلال والاول معصية كبيرة والثانى كفر * قوله (وكان الاصل انما الربا مثل البيع ولكن عكس للمبالغة كانهم جعلوا الربوا اصلا وقاسوا به البيع) بناء على مافهموه ان البيع انما حل لاجل الكسب والفائدة وهى فى الربا متحققة وفى غيره موهوم بل هو فى بعض الاوقات باعث الى الخسران واذا جوزان يكون التشبيه غير مقلوب * قوله (والفرق بين فان من اعطى درهمين بدرهم ضيع درهما ومن اشترى سلعة تساوى درهما بدرهمين فلعل مساس الحاجة اليها اوتوقع رواجها يجبر هذا الغبن) قيل لك ان تقول هذا يدل على رداءة حال معطى الربوا لانه الضيع المذكور ولايدل على حال الآخذ الا ان يقال ان الاكل هو سبب التضييع فيكون شريكا فى الاثم انتهى والظاهر فى الجواب ان التضييع لايتحقق بمجرد الاعطاء بل بالاخذ ايضا و يرد عليه انه لعل مساس الحاجة الى درهم واحد لجودته ورداءة الدرهمين او اخذ الدرهم حالا واعطاء الدرهمين تأجيلا وما ذكره فى بيع السلعة فجار هنا ٣ والاحسن ماقيل انه لايجب ان يعلم حكمة كل حكم فلعل حكمة حرمة الربوا مخفية علينا وصدر الآية يدل على ان الحالة المذكورة بسبب اكلهم الربوا كما ذهب اليه جهور المفسرين ولكن قوله تعالى • ذلك بانهم قالوا • الآية ناطق بان الحالة المذكورة بسبب قولهم ان البيع مثل الربوا لابمجرد اكل الربوا فلوقيل المشار اليه بقوله وذلك اكل الربوا اندفع ذلك المحذور لكن الشيخين وغيرهما ذهبوا الى ان المشار اليه العقاب فالتفصى عن ذلك انه المشار اليه بقوله وذلك العقاب المسبب عن اكل الربوا بسبب هذا القول فى الاغلب وخلاصته ان منشأ آكل الربوا هذا القول فى الاكثر والاكل سبب لهذه الحالة مطلقا مستحلا اولا لكن المص اختار كون هذه مستحلا كما سيأتى لكن قال بعض المحشين جمهور المفسرين ذهبوا الى حمل الآية على وعيد من يتصرف فى مال الربوا الا على وعيد من يستحل هذا العقد كذا ذكره العلامة النيسابورى انتهى فالتوفيق بين القولين بما ذكرناه آنفا من الحمل على الاغلب الاكثر قال المص فى تفسير قوله تعالى • الزانى لاينكح الا زانية الآية • اذ الغالب ان المائل الى الزنا لايرغب فى نكاح الصوالح الخ وكذا يقال هنا اذ الغالب ان من اكل الربوا يكون مستحلا ٢٣ * قوله (انكار لتسويتهم) اى ان هذا القول جملة مستأنفة من الله تعالى انكارا لتسويتهم اى انكار للواقع من التسوية اى ماكان ينبغى ان يكون منهم لاانكار للوقوع ولهذا قال صاحب الكشاف انكار لتسويتهم بينهما ٤ * قوله (وابطال

٢ اذ الغرض من التشبيه ان يعود فى الاغلب الى المشبه وهو هنا بيان حاله منه

٣ وقيل لانه من اعطى درهما بدرهمين اخذ درهما من مال الغير من غير عوض وهو حرام لقوله عليه السلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه وفيه نظر لان هذا اذا لم يكن برضاه اذ ليس اخذ مال الغير برضاه حرام مطلقا بل قد يحل كما فى غير صورة الربوا انتهى ولعل مراد القائل ان الاخذ فى صورة الربوا ليس برضاه على الحقيقة بل رضاه صورى لكونه محتاجا منه

٤ وفيه احتمال آخر وهو ان يكون من تتمة كلام الكفار انكارا للشرع بعثة وردا لهما اى مثل هذا من الفرق بين المعاملات لايكون عند الله فالجملة حالية فيها قد مقدرة منه

١١ الجواب ان الالحاف نوع من جنس السؤال فهو سؤال مخصوص وهو السؤال على طريق الالحاح فهو مثل جلست فهو مصدر بمعنى الفعل المذكور لكن بغير لفظه كقعدت جلوسا وهو مصدر فى معنى الحال والمعنى لايسالون الناس ملحين على طريقة اتيته مشيا ولقيته فجأة اى ماشيا ومفاجئا

قوله يعمون الاوقات والاحوال لف ونشر عموم الاوقات مستفاد من الليل والنهار وعموم الاحوال من قوله سرا وعلانية

قوله وانما كتبت بالواو كالصلوة للتفخيم والتفخيم هنا هو التلفظ بما يكون بين الواو والالف فلهذا كتبت الفه واوا وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع والالف المتلفظ بها هى التى كتبت على صورة الواو لاما كتبت بعد الواو فانها غير ملفوظة كما ان الالف المكتوبة بعد واو الجمع غير ملفوظة

قوله وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع فى لفظ الزعم شائبة الفلسفة والاعتزال قال الجبائى اذ حقيقة المس والصرع من الشيطان باطل لان قدرته ضعيفة لايقدر على مثل ذلك ولقوله تعالى وماكان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى وقال القفال الناس يضيفون الصرع الى الشيطان وقال صاحب الكشاف وتخبط الشيطان من زعمات العرب يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان قال صاحب الانتصاف وهذا من تخبط الشيطان لمن ينكر الجن من القدرية لما ثبت فى الاحاديث الصحيحة من وجود الجن وتعرضهم للانسان ففى الحديث مامن مولود الامسه الشيطان فيستهل صارخا الامريم وابنها وفى الاحاديث فى ذلك كثرة والقدرية كمختصر الفلاسفة ينكرون كثيرا من السحر وخبط الشيطان وان اعترفوا بالجن فعلى خلاف مايعتقده اهل السنة ١١

لقياس لمعارضته النص) فيه اشاره الى ان القياس المذكور صحيح انلم يعارضه النص و يرد عليه انه اذا كان التسوية بين الشيئين فجعل احدهما اصلا والآخر فرعا ليس باولى من عكسه فيمكن ان يقال البيع مثل الربوا فيكون حراما كما يمكن ان يقال عكسه فهذا القياس مردود ولولم يكن معارضا للنص الا ان يقال مراده ان هذا القول ابطل قياسهم لمعارضته النص ولايضره كونه باطلا بوجه آخر ٢٢ * **قوله** (فمن بلغه وعظ من الله تعالى وزجر بالنهى عن الربا) اشار الى ان جاء مستعار لبلغ والموعظة مصدر ميمى بمعنى الوعظ قوله وزجر اى المراد بالوعظ هو الزجر والترهيب لا الحث والترغيب بقرينة قوله فانتهى وتبع النهى بالاحتراز عنه ٢٣ فاتعظ وتبع النهى ٢٤ * **قوله** (تقدم اخذه التحريم ولايسترد منه) مفعول تقدم اى لانه اخذ قبل نزول التحريم و يرد عليه انه اذا كان قياسهم قبل نزول النص الناطق بتحريم الربوا فكيف يقال انه باطل لمعارضته النص فالاولى ماذكره بعضهم من انه فيه دلالة على ان القياس يهدمه النص حيث نقل قياسهم بمجرد القول المذكور وابطاله * **قوله** (ومافى موضع الرفع بالظرف ان جعلت من موصولة و بالابتداء ان جعلت شرطية على رأى سيبويه اذ الظرف غير معتمد على ماقبله) بالظرف لانه خبر معتمد على المبتدأ واما اذا كان جوابا فهو مبتدأ على رأى من يشترط الاعتماد وكون المرفوع اسم ٢ حدث ومن لم يشترطهما يجوز كونه فاعل الظرف ٢٥ * **قوله** (يجازيه على انتهائه) اى ضمير امره الى صاحب الربا اذ المجازاة لصاحبه وقيل مرجع الضمير لما سلف اى امره فى العفو عنه لله لالكم فلا تطالبوه به وهو مختار الزمخشرى وقيل الربوا اى امره فى التحليل والتحريم له لالكم حتى تحتجوا بحله بالقياس مع النص و كونه صاحب الربوا اوفق لما بعده ومن عاد الآية * **قوله** (ان كان عن قبول الموعظة وصدق النية) ان كان اى ذلك الانتهاء اوامّا اذا كان ذلك الانتهاء لخوف من البشر اورياء فلا جزاء له والاولى ان يقال اى يجازيه بالثواب ان كان عن قبول الموعظة او بالعقاب ان كان عن غيره * **قوله** (وقيل يحكم فى شانه يوم القيمة ولا اعتراض لكم عليه) وهذا بناء على ان مرجع الضمير ماسلف كما مر ٢٦ * **قوله** (الى تحليل الربوا اذ الكلام فيه) اى الضمير راجع الى تحليله لا الى الربوا نفسه اذ الكلام فى التحليل دون الربوا نفسه بقرينة ذكره عقيب قوله تعالى "ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا" وايضا قوله "فاولئك اصحاب النار" الخ يقتضى هذا القيد ولذا قال لانهم كفروا به ردا على الزمخشرى فى تفسيره بمن عاد الى الربوا واستدل به على تخليد مرتكب الكبيرة ولو قيل ومن عاد الى الربوا فاولئك اصحاب النار اى مكثوا فيها بالمكث الطويل للنصوص الدالة على عدم خلود مرتكب الكبيرة لحصل الرد على الزمخشرى ٢٧ * **قوله** (لانهم كفروا به) اى بسبب التحليل ان كانوا مسلمين اوبقوا على كفرهم ان كانوا كافرين فى اصلهم اولانهم فاسقون فيستحقوا المكث الطويل على ماقلنا ٢٨ * **قوله** (يذهب الله بركته و يهلك المال الذى يدخل فيه) لانه هلك فى نفسه واذا هلك هلك المال المخلوط بالربوا فكانه يهلكه لكونه سببا لهلاكه ٢٩ * **قوله** (يضاعف) هذا معنى يربى اذ هو فى اللغة بمعنى الزيادة * **قوله** (ثوابها) اشارة الى ان المضاف مقدر اذ الزيادة لاتتصور فى نفسها بل فى ثوابها * **قوله** (ويبارك فيما اخرجت منه) اشارة الى زيادة مال اخرجت تلك الصدقات منه ارادة كلتا الزيادتين لان المراد الزيادة المطلقة وتنوع بالاضافة فلا يلزم عموم المشترك ٣ * **قوله** (وعنه عليه السلام ان الله يقبل الصدقة فيربيها كما يربى احدكم مهره وعنه عليه الصلاة والسلام مانقصت زكاة من مال قط) الحديث الاول يدل على زيادة ثواب الصدقة الثانى يدل على البركة فى الدنيا لكن بظاهره يدل على عدم النقصان فقط ونفس عدم النقصان البركة فيه البركة الزيادة اما كيفا اوكما ٣٠ * **قوله** (لايرتضى ولايحب محبة التوابين) اطلاق الكلام عن هذا القيد هو ٤ الاولى ٣١ * **قوله** (كل كفار) مثل هذا الكلام يفيد سلب العموم لكنه ليس بكلى والمراد هنا عموم السلب بملاحظة النفى اولا والعموم ثانيا فالمعنى والله لايحب احدا من الكفار * **قوله** (مصر على تحليل المحرمات) مستفاد من صيغة المبالغة على تحليل المحرمات اشار الى ان تحليل المحرمات كفر فيدخل تحليل الربوا فيه دخولا اوليا فان الكلام فيه ولو عمم الى الكفر مطلقا سواء كان بتحليل المحرمات او بغيره لكان له وجه ولو خص بتحليل الربوا لم يبعد ٣٢ * **قوله** (منهمك فى ارتكابه) والفرق بين المصر والمنهمك ان الاصرار عدم الترك ولو فعل فى بعض الاحيان والانهماك الاكثار فى الفعل فهو اخص من الاصرار ٣٣ * **قوله** (بالله ورسله و بما جاءهم منه ٣٤ عطفهما على مايعمهما لانافتهما على سائر الاعمال الصالحة) فان الصلوة جامعة لانواع العبادات النفسانية

٢ وان لم يكن حدثا فلا ينفع الا الاعتماد على الموصول ❊

٣ واو سلم لزومه فلا محذور فيه عندا لمص نعم يرد على الائمة الحنفية فالصواب الاشتراك المعنوى

❊

٤ لانه يوهم انه تعالى يحبه لكن لايحبه محبة التوابين ❊

١١ قال القطب وهذا من صاحب الكشاف ليس انكارا لوجود الجن فانه مصرح به فى القرآن بل انكار لزعمهم انهم يزاحمون المصروح والمجنون **قوله** ولكن عكس اى قلب للمبالغة كما فى قوله * ومهمه مغبرة ارجاؤه * كان لون ارضه سماؤه * وجه المبالغة فيه هو جعل الفرع كالاصل

قوله وابطال للقياس لمعارضة النص وفى الكشاف قوله واحل الله البيع وحرم الربا انكار لتسويتهم بينهما و دلالة على ان القياس يهدمه النص لانه جعل الدليل على بطلان قياسهم احلال الله وتحريمه وتقريره ان ماذكرتم معارضة النص بالقياس وهو من عمل ابليس لما امر بالسجود لآدم عارض النص بالقياس وقال انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين على ان بين البابين فرقا وهو ان من باع ثوبا يساوى درهما بدرهمين فقد جعل الثوب مقابلا لدرهمين فلا شئ الا فى مقابلة شئ من الثوب واما اذا باع درهما بدرهمين فقد اخذ الدرهم الزائد بغير عوض ولا يمكن جعل الامهال مدة عوضا اذ الامهال ليس بمال حتى يكون فى مقابلة المال لعدم اخذه بالتحريم وفى الكشاف فلا يواخذ بما مضى منه لانه اخذ قبل نزول التحريم و فى الكواشى مامضى من ذنبه قبل النهى معفو عنه وجعل ملكاله

قوله لانهم كفروا به اى كفروا بالله او بتحريم الربا فمعنى عاد حينئذ عاد اليه مستحلا له حمل من عاد على اهل الكفر لوعيدهم بالخلود فى النار والمؤمن العاصى لايخلد فيها والمعتزلة حملوه على المؤمن المرتكب الكبيرة حيث لم ينته بالنهى عن الربا فصرفوا الخلود فى النار على وعيد الفساق من المؤمنين قال صاحب الكشاف وهذا دليل بين على تخليد الفساق قال القطب فيه منع لان الآية المتقدمة فى آكلى الربا المستحلى له اذ الضمير فى قوله ذلك بانهم قالوا يرجع الى الذين يأكلون فيكون المراد بقوله فانتهى الانتهاء عن اكل الربا واستحلاله وبقوله من عاد العود اليه ايضا فهم الكفار لا الفساق ويدل عليه قوله والله لايحب كل كفار اثيم فان الكفار وضع موضع ضمير من عاد اشعارا من صيغة فقال بان العائد الى الاستحلال مبالغ فى الكفر وحمله على التغليظ خلاف الظاهر

والزكوة بذل المال الذى هو شقيق الروح ففى الاول تعظيم امر الله وفى الثانى الشفقة على خلق الله تعالى والاحكام الشرعية كلها راجعة الى ذلك التعظيم والشفقة ٢٢ * **قوله** (لهم اجرهم) عدم دخول الفاء وجهه ماتقدم من انهم اهل لذلك وان لم يفعلوا "عند ربهم" ابلغ من على ربهم لان الثانى يفيد انه كالدين والاول يدل على انه كالنقد الحاضر ٢ مع مايفيده من فخامة ذلك الاجر وشرافته فان عند ربهم استعارة تمثيلية تعرف بسليقة سالمة * **قوله** (من آت ٢٣ على فائت) من آت اشارة الى الخوف على المتوقع فى المستقبل كما ان قوله على فائت اشارة الى ان الحزن على الواقع فى الماضى ٢٤ * **قوله** (واتركوا بقايا ماشرطتم على الناس من الربوا) اى ان ماقبضتم قبل النهى فلكم لايسترد منكم واما مابقى مما شرطتم فحرام عليكم فلا تقبضوه بل اتركوه ان كنتم مؤمنين فان مقتضى الايمان ذلك الامتثال ٢٥ * **قوله** (بقلوبكم) دفع لمايقال من انه تعالى نادى اولا بقوله يا ايها الذين امنوا فكيف يحسن الخطاب بان كنتم مؤمنين بكلمة الشك فدفع بان المعنى يا ايها الذين آمنوا بافواههم ان كنتم مؤمنين بقلوبكم وفيه دليل على ان الايمان يطلق على الاقرار باللسان لدلالته على التصديق بالجنان وهذا اولى من التأويل بالثبات والزيادة * **قوله** (فان دليله امتثال ماامرتم به) ٣ اى مايدل على تصديق قلوبكم امتثال ماامرتم اى عموما ومن جملته امتثال الامر بترك مابقى من الربوا * **قوله** (روى انه كان لثقيف مال على بعض قريش فطالبوهم عند المحل بالمال والربا فنزلت) المحل بكسر الحاء المهملة بمعنى حلول الدين ٢٦ * **قوله** (فان لم تفعلوا الآية) ذلك من اتقاء الله تعالى وكف النفس عن النفس عن اخذ مابقى من الربوا فلذا قيل فان لم تفعلوا ولم يقل فان لم تتركوا اذ الفعل كناية عن امور كثيرة ولما لم يكن لفعل الترك معنى يجب التأويل بكف النفس * **قوله** اى فاعلموا بها من اذن بالشئ اذا اعلم به وقرأ حمزة وعاصم فى رواية عياش فآذنوا اى فاعلموا بها غيركم من الاذن وهو الاستماع فانه من طرق العلم وتنكير حرب للتعظيم وذلك يقتضى ان يقاتل المربى بعد استتابته حتى يفئ الى امر الله كالباغى) فاعلموا من الاعلام كما ان آذنوا من الايذان اشار اليه بقوله اى فاعلموا بها غيركم اى فكونوا معلمين غيركم بعد كونكم عالمين بها اذ الاعلام يستلزم العلم فهى ابلغ من القراءة الاولى وعلى القراءتين يقتضى الامر للحكام بان يقاتل المربى اى المرابى اذ الامر بالعلم او الاعلام يقتضى ذلك قوله وذلك يقتضى ان يقاتل المربى بعد الاستتابة الخ فان هذا وظيفة الحكام قوله كالباغى كالصريح فى ذلك وانما لم يكتف بقوله فان لم تفعلوا فحاربوا بحرب من الله الخ لان الامر بالعلم بحرب ابلغ من ذلك وفيه اظهار المقت الشديد مع الوعيد والتهديد فان قيل فعلى هذا يلزم تلوين الخطاب فى فاذنوا قلنا هذا مستحسن عند عدم الالتباس وتنكير حرب للتعظيم ويؤيده فخامة وصفه بكونهما من الله ورسوله والمعنى فاذنوا بنوع حرب عظيم كائن من الله ورسوله اى بامره ورضائه لانه يترتب عليها المنفعة الدينية والدنيوية و يحتمل ان يكون المعنى بحرب الله ورسوله معان الحرب ٤ من الحكام مثل قوله تعالى "انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله" و يؤيده انه قالت ثقيف لايدى لنا بحرب الله و رسوله ففيه تعظيم الحرب جدا قوله لايدى لنا اى لاقدرة ٥ لنا حذفت نون التثنية من يدين لاضافته الى ضمير المتكلم واقحم اللام بينهما للتأكيد وعند ابن الحاجب حذفت تشبيها بالمضاف وليس بمضاف حقيقة مثل لاباله قوله من الاذن بكسر الهمزة وسكون الذال او بفتحتين وهو الاستماع فاريد به العلم مجازا لانه سببه فاذا نقل الى الافعال يكون بمعنى الاعلام المربى صاحب الربوا والمعروف المرابى * **قوله** (ولايقتضى كفره روى انها لما نزلت قال ثقيف لايدى لنا بحرب الله ورسوله) ولايقتضى كفره مالم يستحله كما ان المحاربة بالباغى لايقتضى كفره وان كان ذلك مع استحلاله يحارب كمحاربة المرتدين ولو تعرض له لكان اعم فائدة الايرى انه تعرض انتوبة عن اعتقاد حله فى وان تبتم اى من الارتباء نفسه او اعتقاد حله والتوبة عن اعتقاد حله يقتضى سبق حل اعتقاده ٢٧ (من الارتباء واعتقاد حله) * ٢٨ **قوله** (باخذ الزيادة) اى ان اخذتم الزيادة فكنتم ظالمين واذا لم تأخذ وها فلا يوجد منكم الظلم والظاهر ان الجملة مستأنفة والمعنى فلكم رؤس اموالكم حكملا لاتظلمون غرمائكم وجوز ان يكون حالا من الضمير فى لكم ٢٩ * **قوله** (بالمطل) اى بالتأخير * **قوله** (والنقصان) من قبل المديونين فظهر صحة العطف والظاهر ان الفعلين نفى وخبر لفظا ونهى وانشاء معنى مع كون الثانى نهيا عن المطل والنقصان للغرماء كناية للمبالغة * **قوله** (ويفهم منه انهم ان لم يتوبوا فليس لهم رأس

٢ لايمنعهم من الوصول الا الموت ❊

٣ المراد بالدليل الظنى لا القطعى لامكان التخلف فان الاقرار باللسان وسائر اعمال الاركان امارات وعلامات يجوز التخلف ❊

٤ والحرب من رسول الله عليه السلام وذكره تعالى للتعظيم وللحكام بعده صلى الله تعالى عليه وسلم ❊

٥ ولما كانت اليد آلة لقدرته بها عامة صنايعه ومنها اكثر منافع الانسان عبر باليد عن القدرة مجازا ❊

قوله من آت وقوله على فائت بيان لمعنى الخوف والحزن بحسب الوضع واشارة الى الفرق بينهما قوله فان دليله اى فان دليل ايمانكم بقلوبكم امتثال ماامرتم به وهو ترك مابقى من الربوا

قوله و ذلك يقتضى ان يقاتل المربى وجه الاقتضاء ظاهر لقوله سبحانه فاذنوا بحرب من الله وفى الكشاف فان قلت هذا حكمهم ان تابوا فما حكمهم لو لم يتوبوا قلت قالوا يكون مالهم فيئا للمسلمين قال القطب فيه نظر لان الخطاب مع المؤمنين لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ومال المؤمنين كيف يكون فيئا والصواب ان من لم يتب من المؤمنين واصر على عمل الربوا فان لم يكن ذا شوكة عزر وحبس الى ان يتوب وان كان ذا شوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية كما حارب ابو بكر رضى الله عنه مانعى الزكاة وكذا القول لو اجتمعوا على ترك الاذان او ترك دفن الموتى

قوله لايدى لنا بحرب الله اى طاقة لنا اصله لايدين لنا حذف نون التثنية لكونه شبه مضاف كما فى لاغلامى لنا قال صاحب النهاية مالى بهذا الامر يد ولا يدان اى لاطاقة لى به لان المباشرة والدفاع انما يكون باليد فكان يديه معدومتان لعجزه عن دفعه

قوله واعتقاد حله هذا ينافى الخطاب المذكور فانه للمؤمنين من لدن قوله يا ايها الذين آمنوا

مالهم وهوشديد على ماقلنا اذ المصرعلى التحليل مرتد وماله فيئ) ويفهم منه انهم الخ وهذا قول بمفهوم المخالفة وهومذهب الشافعى وهوعدم ثبوت الحكم عند عدم الشرط واماعندنا فالحكم كذلك بناء على انه ليس لهم اخذ روس اموالهم فاذا تابوا عن اعتقاد الحل لهم اخذ روس اموالهم فبقى اصل الحكم على حاله وهوعدم الاخذ اذا لم يتوبوا فيصير روس اموالهم فيئا للمسلمين كسائر ماله ولذا قال وماله فيئ على اطلاقه هذا عند الشافعى رحمه وعندنا مال المرتد المكسوب فى حال الردة فيئ للمسلمين وسائر اموالهم هولورثته وهذا اذا اعتقد حله وان اعترف حرمته فان كان لهم شوكة فهم على شرف القتل لم تسلم لهم روسهم فكيف روس اموالهم والافكذلك عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فانه يقول من عامل الربوا يستتاب والاضرب عنقه واماعند غيرهم فهم محبوسون الى ان يظهر توبتهم لايمكنون من التصرفات فان لم يتوبوا لم يسلم لهم شئ بل اماتيلم بموتهم لورثتهم ولاتعرض لهذا الاحتمال فى كلام المص هنا ٢٢ * **قوله** (وان وقع غريم ذو عسرة وقرئ ذا عسرة اى وان كان الغريم ذاعسرة) على ان كان تامة قوله غريم اشارة الى موصوف محذوف قوله ذاعسرة على ان كان ناقصة وضمير كان حينئذ راجع الى الغريم فلاحذف واخره لان الغريم ليس بمذكور فيماسبق صريحا بل مفهوم حكما ٢٣ * **قوله** (فالحكم نظرة اوفعليكم نظرة او فليكن نظرة وهى الانظار) فالحكم نظرة فالمحذوف حينئذ يكون مبتدأ ٢ اوفعليكم نظرة فالمحذوف خبر وانما اخره لكون النظرة نكرة وان كانت مخصصة اوفليكن نظرة فالمحذوف فعل واخره لان الجملة الاسمية تفيد التأكيد وهى الانظار اى النظرة اسم مصدر بمعنى الانظار اى الامهال كالعسرة بمعنى الاعسار * **قوله** (وقرئ فناظره على الخبراى فالمستحق ناظره بمعنى منتظره اوصاحب نظرته على طريق النسب اوعلى الامر اى فسامحه بالنظرة) على الخبر لامبتدأ اوعلى الخبر لا الامر بقرينة المقابلة أى فالمستحق اى داينه ناظره اى منتظره والجملة خبر لفظا وانشاء معنى اوصاحب نظرته عطف على بمعنى منتظره اى فالمستحق صاحب نظرته اى انظاره وامهاله على طريق النسب كقولهم مكان عاشب وباقل بمعنى ذوعشب وذو بقل وناظره بالجزم ولذا قال على الامر فالخطاب لصاحب الحق والافراد لكونه على سبيل البدل اى فسامحه بالنظرة اى الانظار والامهال ومآل الكل واحد لان الاحتمالات الاول بمعنى الامر ٢٤ * **قوله** (يسار وقرأ نافع وحمزة بضم السين وهما لغتان كمشرقة ومشرقة وقرئ بهما مضافين بحذف التاء عند الاضافة كقوله • واخلفوك عد الامر الذى وعدوا •) اى الضمير الى ميسره بفتح السين وضمها مثل اقام الصلوة و كقوله واخلفوك عد الامر الذى وعدوا اوله • جد الخليط غداة البين وانجردوا • الخليط بمعنى الصديق لكونه بمعنى المخالط يقع على الواحد والجمع وانجردوا بمعنى طال سيرهم اخلف ما وعدوا وهو ان يقول شيئا ولا يفعله وقد حذف التاء فى عد الامر اى عدة الامر وهذا محل الاستشهاد ولايجوز الحذف بدون الاضافة ٢٥ * **قوله** (بالابراء وقرأ عاصم بتخفيف الصاده ٢٦ اكثر ثوابا من الانظار اوخيرمماتاخذون لمضاعفة ثوابه ودوامه) بالابراء كلا او بعضا عن غرمائكم المعسرين المحتاجين فهوندب اكثر ثوابا من الانظار مع انه واجب هذا من الامور المندوبة التى ثوابها اجزل من الواجبات كرد السلام فانه واجب وثواب بدء السلام اكثر منه مع انه سنة * **قوله** (وقيل المراد بالتصدق الانظار) فيكون مجازا اواستعارة لكونه مشابها بالتصدق فى ترتب الثواب لكنه خلاف الظاهر مع امكانه على حقيقته ولذا مرضه لكن هذا يكون الجملة تذييلة ٣ لماقبلها مؤكدة لها * **قوله** (لقوله عليه الصلاة والسلام لايحل دين رجل مسلم فيؤخره الاكان له بكل يوم صدقة) فيؤخره مرفوع معطوف على لايحل والنفى منسحب على المجموع اى لايكون الحلول المستعقب للتأخير على صفة من الصفات الاعلى هذه الصفة اى كان له بكل يوم صدقة مثل ذلك الدين اى كان له بكل يوم ثواب صدقة ذلك الدين ظاهره العموم لكن المراد المسلم المعسروكذا المسلمة المعسرة واما الغنى فلايكون تأخيره بلاضرورة بهذه المرتبة اذ المطل ظلم ٢٧ * **قوله** (مافيه من الذكر الجميل والاجر الجزيل) فى الدنيا وهومن مطلوبات السعداء المقربين فليتنافس المتنافسون فى تحصيل الذكر الجميل والانخراط فى سلك المتقين ٢٨ * (يوم القيامة او يوم الموت) اى المراد باليوم يوم القيمة اذ الرجوع اليه تعالى للجزاء والحساب انما هو فى يوم القيمة والمراد يوم الموت لانه القيامة الصغرى واول ملاقاة الجزاء بالثواب اوبالعتاب * **قوله** (فتأهبوا لمصيركم اليه)

٢ ورجح حذف المبتدأ لانه اكثرفالحمل عليه اولى وايضا سوق الكلام لبيان الحكم بانه الانظار والامهال وبان الاصل فى المبتدأ التعريف كما شرنا اليه سعد

٣ فلايقال ان تفسير التصدق بالانظار مع بعده ردبانه علم مما قبله فلا فائدة فيه سعد

قوله وهوشديد على ماقلنا اى وهووعيد شديد على ماقلناه اى على القول بالمفهوم المخالف الذى هومذهب الشافعى والمص رحمه الله شفعوى المذهب وقوله وهى الانظار اى الامهال

قوله وقرئ ناظره على اضافة الناظر الى الضمير العائد الى ذوعسرة

على طريق النسب الى على طريق اضافة الذات الى الصفة مثل لابن وتأمر وعاشب اى ذات لبن وذات تمر وذات عشب

قوله بحذف التاء عند الاضافة لقيام المضاف اليه بدلا عن التا كما استغنى بالمضاف اليه عن تاء العوض فى قوله • واخلفوك عد الامر الذى وعدوا • اصله عدة الامر اسقطت التاء بالاضافة كما فى واقام الصلوة اوله

• جد الخليط غداة البين فانجردوا • والخليط كالصديق يقع على الواحد والجمع وانجردوا اى اسرعوا من انجردت الارض اذا لم يبق بها النبات اصلا وقيل انجرد السير اذا امتد وطال اى امتدوا فى السير وتباعدوا

قوله وقيل المراد بالتصدق الانظار وهوالامهال والمعنى وان تمهلوا خيرلكم قال الامام هذا القول ضعيف لان وجوب الانظار ثبت بالآية الاولى فلا بد من حمل هذه الآية على فائدة زائدة ولان قوله خير لكم لايليق بالواجب بل بالمندوب

قوله فيوخره روى بالنصب بتقدير ان وبالرفع بتقدير فهو يؤخره

قوله فتأهبوا جاء بالفاء لان مقتضى التقوى التاهب للرجوع الى الله تعالى

فتداركوا بانواع العبادات والاجتناب عن المنكرات اشار الى ان المراد بالامر بالاتقاء والخوف ٢ عن يوم التحريض على الاستعداد للموت والزهد عن الدنيا و الرغبة الى العقبى بالخصلة الحسنى * **قوله** (وقرأ ابوعمرو ويعقوب بفتح التاء وكسر الجيم) من الرجوع اللازم والاول من الرجع المتعدى والمآل واحد ٣ بقى الكلام فى الرجوع فانه العود الى الحالة الاولى وهنا كذلك يعرف بالتأمل الاحرى ٢٢ * **قوله** (ثم توفى كل نفس) ثم للتراخى فى الاحتمال الثانى اذالتوفية الاعطاء كاملا وهو فى يوم الجزاء واما فى الاحتمال الاول فالظاهر التراخى فى الرتبة الا ان يقال المراد الجزاء فى الجنة بالثواب وفى النار بالعقاب فيكون ثم فى بابها * **قوله** (جزاء ماعملت من خيراوشر) بتقدير المضاف والتروك داخلة فى العمل بمعنى كف النفس ٢٣ * **قوله** (وهم لايظلمون) اى لايعاملون معاملة الظلم وهذه الجملة حال من كل نفس اواستيناف اوتذييلية مؤكدة للتوفية * **قوله** (بنقص ثواب) بالنسبة الى السعداء * **قوله** (وتضعيف عقاب) بالنسبة الى الاشقياء واما مثل قوله تعالى • يضاعف لهم العذاب فمحمول على ان عذابهم المستحقون بالكفر مضاعف بسائر المعاصى واما خلودهم فى العذاب فلان قبح كفرهم غيرمتناه كيفا ٤ فعذابهم المؤبد غيرمتناه كما ومتناه كيفا ٥ فكان جزاؤهم وفاقا حيث قوبل غيرالمتناهى كيفا بغير المتناهى كما والمتناهى كما بالمتناهى كيفا * **قوله** (وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها آخرآية نزل بها جبريل عليه السلام وقال ضعها فى رأس المائتين والثمانين من البقرة) قيل كون هذه الآية آخرآية مذكور فى كتب الحديث مصحح * **قوله** (وعاش رسول الله عليه السلام بعدها احدا وعشرين يوما وقيل احدا وثمانين يوما وقيل سبعة ايام وقيل ثلاثة ساعات) وعاش عليه السلام بعدها احدا وعشرين يوما هذا هوالمختار لانه عاش رسول الله عليه السلام بعد نزول قوله تعالى • اليوم اكملت لكم دينكم احدا وثمانين يوما • فضعف قوله وقيل عاش بعد هذه الآية احدا وثمانين ٢٤ * **قوله** (اذا داين بعضكم بعضا تقول داينته اذا عاملته نسيئة) لما فسر التفاعل بالمفاعلة ذكر له مفعولا اذ المفاعلة اذا تعدت الى مفعول واحد لايتعدى التفاعل اليه فلذا لم يذكر له مفعول فى الآية الكريمة والمعنى اذا عامل بعضكم بعضا بالدين بان يكون احد العوضين دينا فى ذمة احد العاقدين واليه اشار بقوله داينته اذا عاملته الخ * **قوله** (معطيا) اى الدين بمقابلة ما اخذته من العين وهذا فى صورة كون احد العوضين وهوالثمن ٦ دينا فى ذمة المشترى * **قوله** (اوآخذا) اى اخذا منه دينا فى مقابلة مااعطيته من الثمن وهذا فى صورة احد العوضين وهو المبيع دينا فى ذمة البائع ويسمى هذا بالسلم كما سمى الاول بالبيع ويمكن التقرير ٧ بعكس ذلك فالآية مما يستدل به على جواز السلم ولم يتعرض للبيع الصرف لانه لايجوز فيه البيع نسيئة فالبيان شامل للاقسام الثلثة للبيع المطلق * **قوله** (وفائدة ذكر الدين ان لايتوهم من التداين المجازات) وفائدة ذكر الدين مع انه يدل عليه التداين ان لايتوهم من التداين المجازاة فاكد به لدفع هذا الاحتمال والمجازاة فحينئذ يكون المعنى واذا سلكتم سلوك المجازاة فى عقودكم وهذا المعنى ليس بمراد فذكر الدين لدفع ذلك التوهم فيكون للتأكيد نظرا الى المعنى * **قوله** (ويعلم تنوعه الى المؤجل والحال) لانه لما وصف بقوله الى اجل مسمى والاصل فى الوصف ان يكون للاحتراز علم ان له دينا آخروهوالدين الحال فاولم يذكر لفات هذه الفائدة الرشيقة * **قوله** (وانه الباعث على الكتبة) عطف على تنوعه اى ويعلم انه اى الدين على الكتبة فلولم يذكر بدين لم يعلم ذلك * **قوله** (وليكون مرجع الضمير فاكتبوه) لانه وان جاز ان يكون الدين الذى فى ضمن التداين لكن المتبادر عوده الى التداين وهو بيع الدين بالدين وهوليس بصحيح فلما ذكر بدين علم ان المراد دين واحد لان التنوين للوحدة ٢٥ * **قوله** (معلوم بالايام والاشهر لابالحصاد وقدوم الحاج) هذا تفسير باللازم اذ مجرد التسمية غيركافية مالم تكن معلومة بالايام والاشهر ولذا قال لابالحصاد الخ فانه فيه التسمية لكنه ليست بصحيحة لجهالته اذ هو يتقدم تارة ويتأخر اخرى فيقع النزاع فيفوت المقصود فبهذه القرينة حمل المسمى على المعلومية وكذا الكلام فى مثل الحصاد ولاجل هذا ذكر الى اجل مع ان الدين لايكون الامؤجلا وانما ذكر ليوصف بقوله مسمى معلوما والآية تشمل كل مايؤجل شرعا سلما كان اوغيره وقيل مخصوص بالسلم وهوالمنقول فى البخارى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما اشار اليه المص بقوله عن ابن عباس رض الخ * **قوله** (لانه اوثق وادفع للنزاع والجمهور على انه استحباب) اى الامر ليس للوجوب لانه لترفيه الناس ونفعهم فلووجب لكان عليهم لالهم فهو للندب

٢ اشار الى ان يوما مفعول به بواسطة الجار لامفعول فيه لانه ليس المعنى اتقوا فى هذا اليوم بل المراد الامر بالتأهب لهذا اليوم بالعمل الصالح سعد
٣ لكن قراءة ترجعون بضم التاء ابلغ سعد
٤ وان كان متناهيا كما وزمانا كما ذكره سعد
٥ لانه يقدر الله تعالى على اشد عذاب ممابتلى به سعد
٦ وهو الثمن سواء كان نقدا اوعرضا فيتناول بيع المقايضة وغيرها والاحتمال الثانى مختص بالسلم والبيع الصرف خارج فهو شامل للاقسام الثلثة كما ذكر فى اصل الحاشية سعد
٧ ويمكن التقرير بعكس ذلك وهو الاولى لان اعطاء الدين واخذه لايخلو عن تكلف سعد
٨ وقد عرفت انهم استدلوا بهذه الآية على جواز السلم ولايتوقف هذا الاستدلال على خصوصه به بل يتم اذا كان عاما ايضا سعد

قوله جزاء ما عملت بمعنى تعلق التوفية بماكسبت تعلق مجازى والحقيقة ان يتعلق بجزاء ماكسبت

قوله بنقص ثواب وتضعيف عقاب لف ونشر اى لايظلمون بنقص ثواب على عمل الخير وتضعيف عقاب على عمل الشر

قوله وفائدة ذكر الدين الخ وفى الكشاف فان قلت هلا قيل اذا تداينتم الى اجل مسمى واى حاجة الى ذكر الدين قلت ذكر ليرجع الضمير اليه فى قوله فاكتبوه اذ لو لم يذكر اوجب ان يقال فاكتبوا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن ولانه ابين لتنويع الدين الى مؤجل وحال قيل على قوله اولم يذكر لوجب ان يقال فاكتبوا الدين منع لجواز ان يقال فاكتبوه اوالضمير للمصدر وهوالتداين واجيب بان التداين اذا اطلق ليس معناه الامقابلة الدين بالدين وهو بيع الدين بالدين باطل بالاتفاق فلو قيل اذا تداينتم الى اجل مسمى فاكتبوا الدين لا الدينين فلم يجئ النظم بذلك الحسن لان النظم الطبيعى اثبات الدين ثم استحباب كتابته ولو قيل فاكتبوا الدين لكان اولا اثبات الكتابة فان قيل لما ذكر التداين ثبت الدين قلت اثبات الدين غير معتبر لانه يوهم تقابل الدين بالدين ولما قيل تداينتم بدين كان معناه تعاملتم بدين وح ارتفع ذلك الوهم وجوب اخرعنه انه ذكر الدين وقيده بالاجل وذلك اظهر فى تنويع الدين الى الحال والمؤجل من لايذكر الدين

قوله ويعلم تنوعه الى المؤجل والحال وذلك ان تنكير دين على الشيوع فجيئ بالاسم الحامل له ليدل على العموم والمعنى اذا تداينتم بدين كان حالا اومؤجلا ولو لم يذكر لم يفد هذا المعنى

٢٢ ✲ فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ✲ ٢٣ ✲ ولا يأب كاتب ✲ ٢٤ ✲ ان يكتب كما علمه الله ✲
٢٥ ✲ فليكتب ✲ ٢٦ ✲ وليملل الذى عليه الحق ✲

مجازا وايضا جمهور المسلمين فى جميع ديار الاسلام يبيعون بالاثمان المؤجلة من غير كتابة ولا اشهاد فهذا قرينة على ان الامر ليس للوجوب اذ الامة لا تجتمع على الضلالة * قوله (وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان المراد به السلم) والجمهور ذهبوا الى ان المراد به اعم من السلف اى السلم وغيره قوله وقال لما حرم الله الربوا الخ اشارة الى مناسبة هذه الآية لما قبلها والارتباط على تقدير العموم انه لما بين حرمة الربوا واحل البيع شرع فى بيان حال المداينة الواقعة فى بعض الاحيان فى البيع المشروع وفيه اشارة الى جواز البيع بالمداينة على وفق شرعى * قوله (وقال لما حرم الله الربوا اباح السلف ٢٢ وليكتب بينكم) ذكر بينكم للايذان بان الكاتب ينبغى ان لا يكتفى باحدهما كاتب بالعدل صفة كاتب اى كاتب كائن بالعدل * قوله (من يكتب بالسوية) اشارة الى ان بالعدل متعلق بكاتب على انه صفة له لا بقوله وليكتب اذ هو فى الحقيقة امر للمتداينين كما صرح به وهذا انما يحصل بتعلقه بالكاتب * قوله (لا يزيد ولا ينقص) بيان للمراد بالتسوية التى معنى العدل هنا * قوله (وهو فى الحقيقة امر للمتداينين باختيار كاتب فقيه دين) اى فى نفس الامر امر للمتداينين اذ الكاتب الفقيه المتدين لا يباشر الكتابة من غير اختيارهما اياه فالمراد امرهما باختيار كاتب موصوف بذلك بطريق الكناية فانه ذكر الملزوم واريد اللازم * قوله (حتى يجئ مكتوبه موثوقا به معدلا بالشرع) اى حتى يتحقق مكتوبه موثوقا به فيحصل المقصود من الكتب وهو الصيانة عن التعدى والنسيان والجحود باللسان ٢٣ * قوله (ولا يمتنع احد من الكتاب) ولا يمتنع بالجزم احد من الكتاب اشارة الى ان كاتبا لكونه فى سياق النهى يعم جميع الكتاب ولم يجمع لان استغراق المفرد اشمل حتى قيل ان الكتاب اكثر من الكتب كما سيجئ لكن المراد الكتاب الفقهاء ٢ المتدينين الاتقياء كما سبق بيانه الاوفى فعمومه على هذا الوجه اولى ٢٤ * قوله (ان يكتب كما علمه الله مثل ما علمه من كتبة الوثايق) ان يكتب مفعول به بالحذف والايصال والكاف فى محل النصب على انه صفة لمصدر محذوف وما موصولة او موصوفة والعائد محذوف فتفسير المص بيان حاصل المعنى والمعنى ان يكتب كتبا مثل ما علمه تعليم الله كتبه ومعنى تعليم الله تعالى التمكين منه بخلق القوى والقدرة والملكة التامة وقيل ان ما موصولة او موصوفة فالكاف فى موضع المفعول المطلق اى كتابة مثل كتابة ما علمه الله تعالى اى علم كتابة الوثايق بذلك الطريق انتهى فقدر مضافا والظاهر انه لا حاجة اليه وقال النحرير التفتازانى هذه العبارة مشعرة بان ما مصدرية او كافة ومفعول علم محذوف اى ان يكتب على الوجه الذى علمه الله تعالى انتهى ولا يخفى عليك انه لا يظهر من كلام الشيخين ان ما مصدرية الا ان يقال ان ما ذكره الشيخان حاصل المعنى * قوله (اولا يأب ان ينفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها كقوله واحسن كما احسن الله اليك) اى يجوز ان يكون ما مصدرية اى لا يأب كاتب ان يكتب كتابة مماثلة لتعليم الله تعالى اياه فى كونها بلا جر نفع فيكون المنهى عنه امتناعه من الكتابة بغير اجر لكن هذا الاحتمال بعيد ولذا اخره وفى الكشاف وعن الشعبى هى فرض كفاية والنهى عن امتناعه من الكتابة بغير اجر مستفاد من التشبيه اذ تعليم الله تعالى بلا عوض واشار اليه بقوله كقوله تعالى واحسن الآية ٢٥ * قوله (تلك الكتابة المعلمة امر بها بعد النهى عن الاباء عنها تأكيدا) اشار الى اختيار الوجه الاول قوله تأكيدا اذ النهى عن الشئ امر بضده اذا كان واحدا وهنا كذلك * قوله (ويجوز ان يتعلق الكاف بالامر فيكون النهى عن الامتناع منها مطلقة ثم الامر بها مقيدة) اى كاف كما علمه الله بالامر اى ان يكون معمولا لقوله فليكتب هذا بناء على ان الفاء لا يمنع من تعلق ما قبلها بما بعدها لانه مثل قوله تعالى وربك فكبر لافادة معنى الشرط فكانه قال ومايكن من شئ فليكتب كما علمه الله وفى الشرط خصوصية لا يستنكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع فى غير هذا الموضع وتحقيق ذلك فى المطول فى بحث متعلقات الفعل ولنوع تكلف فيه اخره وضعفه قوله مطلقة اى غير مقيدة بقوله كما علمه الله ثم الامر وهو فليكتب بها اى بالكتابة مقيدة بقوله كما علمه الله اذ كما علمه الله معمول له اما مفعول به او المفعول المطلق على ان ما موصولة او مصدرية ٢٦ * قوله (وليكن المملى من عليه الحق لانه المقر المشهود عليه والاملال والاملاء واحد) يعنى ان قوله وليملل المراد به طلب كون المملى اى من حمل الكاتب على الكتابة من عليه الحق اى المديون لا طلب الاملاء منه اذ الامر بالاملاء والكتابة قدتم بقوله فاكتبوه والاملال والاملاء واحد وهو الكتابة قيل والاملال بمعنى الالقاء ٣ على الكاتب ما يكتبه وفعله املات ثم ابدل احد المضاعفين ياء وتبعه المصدر فيه

٢ يعنى ان الكلام مسوق لمعنى ويدمج فيه آخر باشارة النص وهو اشتراط الفقاهة فيه لانه لا يقدر على التسوية فى الامور الخطرة الا من كان فقيها ولا يراعى فيه بعد الفقاهة الا من كان متدينا متخشعا ولا بعد فى ثبوت اشتراط الفقاهة باقتضاء النص ✲

٣ اى المطلوب المديون على نفسه بلسانه ليعلم ما عليه وحاصله فليكن المقر المديون ولذا قال بعضهم والاملال والاملاء واحد وهو الاقرار ✲

قوله لا بالحصاد وقدوم الحاج للجهالة فى امثالهما وانما اشترط تعيين الوقت ائلا يعود على موضوعه بالنقض فان شرعية الاجل للوقف فاذا كان مجهولا افضى الى المنازعة والتضيق

قوله ان المراد به السلم فحينئذ الامر للوجوب لا للندب

قوله اباح السلف اى السلم

قوله ولا يمتنع احد من الكتاب هذا العموم مستفاد من منكر كاتب ووقوعه فى سياق النفى

قوله تلك الكتابة المعلمة او المعلمة بتعليم الله

قوله امر بها بعد النهى عن الاباء من الكتابة المتصفة ثم امر بالكتابة المطلقة بقوله فليكتب فيحمل على المقيد تأكيدا ولذا قال فليكتب تلك الكتابة المقيدة المعلمة اشارة بان الكتابة المأمور بها بقوله فليكتب تلك الكتابة المقيدة التى نهى عن الاباء عنها وانما احتيج الى التوكيد لان النهى عن الشئ ليس امرا بضده صريحا اعتناء لشان الكتابة ومن هنا ذهب بعضهم الى ان الامر للوجوب ومن فروض الكفاية ولكن الامر لما كان لنا لا علينا صرف عن ذلك لئلا يعود على موضوعه بالنقض واما الوجه الثانى وهو قوله ويجوز ان يتعلق الكاف بالامر فلا يفيد التأكيد لان النهى عن امتناع مطلق الكتابة لا يدل على الامر بالكتابة المقيدة قيل فيه نظر لانه اذا كان الامتناع عن مطلق الكتابة منهيا بطريق الاولى والنهى عن الامتناع عن الكتابة الشرعية امر بها فيكون الامر بالكتابة الشرعية صريحا للتوكيد وايضا اذا ورد مطلق ومقيد يحمل المطلق على المقيد سواء تقدم المطلق او تأخر فكما حمل الامر بمطلق الكتابة فى الوجه الاول عن الكتابة المقيدة ليفيد التأكيد فلم لم يحمل النهى عن الامتناع عن مطلق الكتابة على الكتابة المقيدة للتأكيد

٢٢ ✲ وليتق الله ربه ✲ ٢٣ ✲ ولا يبخس ✲ ٢٤ ✲ منه شيئا ✲ ٢٥ ✲ فان كان الذى عليه الحق سفيها ✲ ٢٦ ✲ اوضعيفا ✲ ٢٧ ✲ اولا يستطيع ان يمل ✲ ٢٨ ✲ هو فليملل وليه بالعدل ✲
٢٩ ✲ واستشهدوا شهيدين ✲ ٣٠ ✲ من رجالكم ✲ ٣١ ✲ فان لم يكونا رجلين ✲

وابدلت همزة لتطرفها بعد الف زائدة وقد صرح بعض الافاضل ٢ انهما بمعنى الكتابة لكن المراد به هنا ماذكره القائل وهو القاء على الكاتب ما يكتبه ٢٢ * قوله (اى المملى) وهو من حمل الكاتب على الكتابة بالقائه ما يكتبه * قوله (او الكاتب) قرينة واضحة عليه فالمملى هنا ليس بمعنى الكاتب وان استعمل فيه فى بعض المواضع ٢٣ قوله (ولا ينقص) اى الكاتب او المملى ٢٤ * قوله (اى من الحق) ناظر الى كون فاعل لا يبخس الكاتب * قوله (او مما املى عليه) ناظر الى كونه المملى فالامر بالتقوى والنهى عن البخس لاحدهما بالعبارة وللآخر بدلالة النص وجعل ضمير وليتق الى كل من الكاتب والمملى تكلف وكذا ضمير لا يبخس وكذا النهى عن الزيادة معلوم بدلالة النص بالنسبة الى الكاتب لا بالنسبة الى من عليه الحق وقد مر فى قوله تعالى كاتب بالعدل انه لا يزيد ولا ينقص فلو اكتفى هنا بجعل الضمير الى من عليه الحق لكان اولى من وجهين فان قلت كيف ينقص من عليه الحق مع ان صاحبه لا يرضاه وعدم حضوره ليس بجائز حين الكتابة حيث قال تعالى وليكتب بينكم الآية قلنا ربما يكون المديون محيلا مخداعا وصاحبه غرا كريما و يضر على وجه يضر صاحبه ٢٥ * قوله (ناقص العقل مبذرا ٢٦ صبيا او شيخا مختلا ٢٧ اوغير مستطيع للاملال بنفسه لخرس اوجهل باللغة) مبذرا او جاهلا بالتصرف قوله اوغير مستطيع يريد به ان قوله ولا يستطيع جملة ظاهرا لكن لكونه فى موضع غير مستطيع مفرد لانه معطوف على ضعيفا اوسفيها قال المص فى قوله ولا يرجعون من سورة يس ولا رجوعا فوضع الفعل موضعه للفواصل فهنا فوضع الفعل موضع غير مستطيع ليفيد الاستمرار ولهذا قال لخرس اوجهل باللغة وهما مستمران لا سيما الاول ٢٨ * قوله (اى الذى يلى امره و يقوم مقامه من قيم ان كان صبيا او مختل عقل) اشارة الى ان الولى هنا بالمعنى اللغوى الذى هو اعم من المعنى الشرعى من قيم ان كان صبيا سواء كان القيم من الاقارب او من الاجانب او مختل عقل اى شيخا مختل العقل * قوله (او وكيل) عطف على قيم ناظر الى كونه سفيها * قوله (او مترجم ان كان غير مستطيع) عطف على وكيل وهذا نشر مشوش واشار الى ان ضمير وليه وحد مع ان المرجع متعدد بناء على كون العطف بكلمة او كما فى قولك زيدا او عمرو اكرمته ولا يقال اكرمتهما كما مر بيانه فى قوله تعالى . وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه الآية والمترجم هو المفسر لغة باخرى * قوله (وهى دليل جريان النيابة فى الاقرار ولعله مخصوص بما تعاطاه القيم او الوكيل) اشار به الى ان المراد بالمملى هو المقر والاملال هو الاقرار هنا والا فاصل معناه الكتابة وقد يطلق على من يلقى للكاتب ما يكتبه وهو يستلزم الاقرار ولا يخفى ان الاقرار هنا اقرار عن الغير وهو مقبول وما هو مردود الاقرار على الغير ولما كان اقرار الوكيل على موكله لا يجوز مطلقا عند ابى يوسف والشافعى و يجوز عند القاضى لا غير عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى واقرار غيره من الاولياء لا يجوز مطلقا عند الجميع اعتذر اطاب الله ثراه بقوله ولعله مخصوص الخ ولم يذكر المترجم لعدم تمشى تعاطيه والمراد بالتعاطى التناول والمباشرة وما فعله الوكيل والقيم من قبل موكله اومن كان قيماله يجرى فيه الاقرار على الغير لانه مباشر بالعقد بنفسه ٢٩ * قوله (واطلبوا ان يشهد على الدين شاهدان) حمل السين على الطلب لانه الاصل المتبادر وقد جوز كونه بمعنى افعل اى فاشهدوا على الدين شاهدين وهذا هو الظاهر لان طلب الاشهاد لا يستلزم الاشهاد والا ان يقال ان المراد بالطلب ٣ ما هو مقارن بالاشهاد وقيد الدين من موجبات المقام وصيغة المبالغة للايماء الى اشتراط عدالة الشاهد ٣٠ * قوله (من رجالكم من رجال المسلمين وهو دليل اشتراط اسلام الشهود واليه ذهب عامة العلماء وقال ابو حنيفة تقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض) من رجالكم ٤ وهذا ابلغ من القول واستشهدوا رجلين من رجالكم اذ قوله شهيدين مجاز اولى والمجاز ابلغ والمراد الرجال الاحرار اذ العبيد لا يباشرون العقد بانفسهم وانما يباشرون باذن مواليهم فلا ينتظم خطابات الشرع بعبارة النص وايضا الشهادة ولاية ولا ولاية للمماليك على احد فاذا باشروا العقود بالاذن فيستشهدون الاحرار واما البلوغ فستفاد من التعبير بالرجال فان اطلاقهم على الصبيان اما مجازا او تغليبا ولما كان الخطاب للمؤمنين اشترط اسلام الشهود اذ الكلام المداينة الجارية بينهم واما اذا كان المداينة بين الكفرة او كان من عليه الحق كافرا فيجوز استشهاد الكافر عندنا لان اشتراط الاسلام هنا لا يتناولهم ٣١ * قوله (فان لم يكونا رجلين فان لم يكن الشاهدان رجلين) اى جميعا على طريق رفع

٢ وهو الفاضل الخيالى حيث قال ان الشريعة من حيث انها تملى وتكتب ملة والاملال بمعنى الاملاء يعنى ان الملة من الاملال وهو بمعنى الاملاء ✲

٣ ولهذا قيل اى اطلبوهما ليتحملا الشهادة على ما جرى بينكما من المداينة ✲

٤ من رجالكم متعلق باستشهدوا ومن ابتدائية محضة او بمحذوف وقع صفة لشهيدين فحينئذ من تبعيضية وهو الظاهر الراجح ✲

قوله وليكن المملى من عليه الحق وفى الكشاف ولا يكن المملى الا من وجب عليه الحق قيل معنى الحصر مستفاد من تعليق الحكم بالوصف فان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلة والاصل عدم علة اخرى

قوله وهو دليل اشتراط اسلام الشهود وهذه الدلالة مستفادة من اضافة الرجال الى ضمير المخاطبين قال الراغب قال بعضهم يقتضى هذه الاضافة الايمان والحرية والبلوغ والذكورة و يقتضى ان يكون ممن يرضون العدالة ونظيره قولهم اعددت السلاح ان يجئ عدوفا دفعه اصل المعنى اعددت السلاح ارادة دفع العدوان جاء لكن لما كان دفع العدو مسببا عن مجيئه اقيم السبب الذى هو مجئ العدو مقام مسببه الذى هو الدفع فعاد المعنى الى ما ذكر

قوله وكانه قيل ارادة ان تذكر يريد ان تضل احديهما مفعول له علة لشرعية العدد فى شهادة النساء ولما كان شرط انتصاب المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل والضلال ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل ليس ماهو مسبب عن الضلال وهو التذكير فعلا له ايضا وجب تقدير الاضافة فارادة وان يراد من ان تضل ان تذكر وفى الكشاف لما كان الضلال مسببا الاذكار والاذكار مسببا عنه وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الآخر لتناسبهما واتصالهما كانت ارادة الضلال المسبب عنه الاذكار وارادة الاذكار فكانه قيل امرنا باستشهاد امرأتين مع رجل ارادة ان تذكر احديهما الخ والفعل المعلل على الاول هو الامر بالاستشهاد وعلى الثانى نفس الاستشهاد وعلى التقديرين يكون الارادة المذكورة فعلا لفاعل الفعل المعلل كما قالوا ان المراد بقوله فاستشهد ليس امر الرجل وامرأتين بتحمل الشهادة لان الكلام فى العاملين بل امرهم باستشهادهم فيكون التقدير فان لم تستشهدوا رجلين فاستشهدوا رجلا وامرأتين ١١

٢٢ ۞ فرجل وامرأتان ۞ ٢٣ ۞ ممن ترضون من الشهدآء ۞ ٢٤ ۞ ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى ۞ ٢٥ ۞ ولايأب الشهدآء اذا ما دعوا ۞

الايجاب الكلى لاالسلب الكلى يدل عليه قوله فرجل وامرأتان ٢٢ * **قوله** (فليشهد رجل اوفالمستشهد رجل وامرأتان وهذا مخصوص بالاموال عندنا) الاولى فليشهد من الافعال بصيغة المبنى للمفعول قوله فالمستشهد خبرلفظا انشاء معنى وانما اخره مع ان الخبرفى مقام الامر آكد اذالامر اوفق لماقبله والكلام وان كان فى الاشهاد على الدين لكن بيان احوال الشهود مطلقا للمناسبة حسن جدا * **قوله** (و بماعدا الحدود والقصاص عند ابى حنيفة) سواء كان فى الاموال اوفى سائر الحقوق كالبيع والطلاق والنكاح وغير ذلك من الحقوق ٢٣ * **قوله** (ممن ترضون من الشهداء لعلمكم بعدالتهم) متعلق بمحذوف وقع صفة لرجل وامرأتان اى كائنون ممن ترضون رضاء شرعيا والاشارة الى ذلك قال لعلمكم بعدالتهم وفيه اشارة عليه الى ان الواجب اختيار الشهداء العدول وصاحب العقول وهذا القيد معتبر ايضا فى رجلين لكن الغالب فى النساء عدم العدالة وقلة الديانة والجهل بقيام الشهادة ولذا خصص ذكر ذلك القيد بالاخير واما القول بانه نعت رجلين فضعيف للزومه الفصل بينهما بالاجنبى ٢٤ * **قوله** (علة العدد اى لاجل ان احديهما ان ضلت الشهادة بان نسيتها ذكرتها الاخرى) اى فى المرأتين اى انما اقيم ٢ المرأتان مقام رجل واحد ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت كما سيصرح به فالعلة ذهنية قوله بان نسيتها فيه تنبيه على ان المراد بالضلالة نسيانها اذالضلال فقدان المطلوب وهو الشهادة هنا وايضا فيه اشارة الى ان تضل متعد والمفعول محذوف هو الشهادة لدلالة المقام عليها قوله بان نسيتها متعلق بضلت اى سبب ضلالها النسيان لالامر آخر بقرينة ذكرتها الاخرى فلوكان سببه غير النسيان لما افاد التذكير شيئا قوله ذكرتها الاخرى فيه تنبيه على ان احديهما فى قوله فتذكر احديهما الاخرى مفعول والاخرى فاعل فانه وان انتفى الاعراب فيهما لفظا لكن القرينة قائمة فلايجب تقديم الفاعل ولعل ذكر احديهما مع ان المقام مقام الاضمار للمبالغة فى عدم التعيين والاحتراز عن توهم اختصاص الضلال باحدهما بعينها والتذكير بالاخرى كذا قيل * **قوله** (والعلة فى الحقيقة التذكير ولما كان الضلال سببا له نزل منزلته كقولهم ٣ اعددت السلاح ان يجئ عدو فادفعه) والعلة لظهور ان الضلال هو فقدان المطلوب وحاصله النسيان لايكون سببا لاعتبار العدد فى شهادة امرأتين لكنه سبب للسبب فنزل منزلته وجعل ذلك الضلال سببا له مجازا فان التذكير انما يكون بسبب الضلال والنسيان واما الالقاء بدون النسيان فليس بتذكير حقيقة وهذا بناء على ان سبب البعيد ليس بسبب حقيقة بل سبب مجازا والفاء فى فتذكر للسببية دخلت على السبب وفى المثال المذكور مجئ العدو ليس سببا لاعداد السلاح بل هو سبب لدفع الاعداء المسبب عن مجيئهم * **قوله** (وكانه قيل ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت) قدر الارادة لان حذف اللام من المفعول له شرطه ان يكون فعلا لفاعل المعلل وانما قال كانه قيل ارادة ان تذكر لان ظاهره ادخال الارادة فى ان تضل ولا يخفى عدم استقامته فادخل على ان تذكر ميلا الى المعنى وعدل عن ظاهر التقدير ولايخفى حسنه فى التعبير المريد هو الله تعالى ٤ لانه حكمة اعتبار الشارع العدد لاغرض الاستشهاد فانه لايخطر ببال المستشهد بل يستشهد بهذا العدد متابعة لامر الشارع هكذا يستفاد من الكشاف وشرح المحقق التفتازانى كذا قيل وهنا كلام طويل لبعض المحشين لاطائل تحته عند المحققين * **قوله** (وفيه اشعار بنقصان عقلهن وقلة ضبطهن) حيث اقيم امرأتان مقام رجل واحد وعلل بالتذكر * **قوله** (وقرأ حمزة ٥ ان تضل على الشرط فتذكر بالرفع) فحينئذ لايكون علة بل استئنافية مسوقة لبيان كون المرأتين بمنزلة رجل واحد وايضا فلايكون حركة لاتضل الاعراب بل فتحة بنائية جئ بها لالتقاء الساكنين فهو مجزوم تقديرا وقرئ فتذكر بالرفع لكون الفاء مانعا من العمل كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وقد ثبت فى موضعه انه اذا كان الجزاء مضارعا مثبتا يجوز الفاء مع الرفع وتركه مع الجزم فلا حاجة الى تقدير المبتدأ وهو ضمير القصة اوراجع الى الشهادة * **قوله** (وابن كثير وابو عمرو و يعقوب فتذكر من الاذكار) فيكون الفعل منصوبا بالعطف على تضل كما فى القراءة الاولى والمفعول الثانى محذوف ايضا اى فتذكر احديهما الاخرى الشهادة بعد نسيانها ان وقع النسيان فالاذكار بمعنى التذكير والبيان المذكور فى الاولى جار هنا من ان العلة فى الحقيقة الاذكار الخ ٢٥ * **قوله** (لاداء الشهادة اوالتحمل وسموا شهداء قبل التحمل تنزيلا لمايشارف منزلة الواقع وما من بدة) لاداء الشهادة اشارة الى مفعول اذا ما دعوا ويفهم منه

٢ اى لاجل ان احديهما اشارة الى ان تضل بتقدير لام التعليل وماقيل تقديره ارادة ان تذكر كما سيصرح به بقوله وكانه قيل ارادة ان تذكر الخ اشارة الى تقدير المضاف وهو الارادة كانه نبه به على مسلكين فى مثل هذا لكن يرد على الثانى انه اذا لم يذكر الاخرى لزم تخلف المراد عن الارادة فالوجه الاول هو المرجح المعول سعد

٣ والعلة هنا بمعنى السبب اشار اليه بقوله ولكن

٤ لا المستشهد سعد

لما كان الضلال سببا سعد

٥ كلمة الشك هنا بالنسبة الى وقوعه فى نفسه وهو محتمل الوقوع واللاوقوع لابالنظر الى قائله تعالى سعد

١١ وحقيقته امر الله ان يستشهدوا فجعل الضلال مجازا عن التذكير ثم قدر الارادة فصح بذلك جعله مفعولاله للامر الذى هو الفعل المعلل وصح نصبه به لان الارادة والامر كلاهما فعل الآمر وهو الله تعالى لاالمخاطبون او يقال حقيقة فليشهد امر الله ان يشهد فجعل فاعل الفعل هو الله تعالى لامرأتان لانه فى بيان غرض الشارع من الامر باستشهاد المرأتين لابيان غرضهم و ذلك لان النسيان غالب على طباع النساء لكثرة الرطوبة فى امزجتهن واجتماع المرأتين على النسيان ابعد فى العقل من نسيان المرأة الواحدة فلهذا اقام الشرع المرأتين مقام الرجل الواحد حتى ان احديهما ان نسيت ذكرتها الاخرى قال بعضهم ومن الغلط فى هذا المقام ان المراد من الضلال الاذكار اطلاقا لاسم السبب على المسبب لظهور انه لايبقى حينئذ لقوله تعالى فتذكر معنى بل تحقيق الكلام فيه ان الارادة لم تعلق بالضلال نفسه اعنى عدم الاهتداء للشهادة بل بالضلال المرتب عليه التذكير ومن قواعدهم ان القيد فى الكلام يكون هو المصب للغرض والمرجع للفائدة فصار كانه علق الارادة بالاذكار المسبب عن الضلال اقول هذا كلام جيد لانه آخذ باللب والخلاصة لكن لايبقى حينئذ لقول المص وصاحب الكشاف ان ضلت فائدة لاغناء قوله ان تضل عنه

قوله فيذكر بالرفع وانما لم يجزم والحال انه جواب الشرط لئلا يجتمع علامتا الجزاء فى لفظ واحد وهما الفاء والجازم

٢٢ ۞ ولاتسأموا ان تكتبوه ۞ ٢٣ ۞ صغيرا اوكبيرا ۞ ٢٤ ۞ الى اجله ۞ ٢٥ ۞ ذلكم ۞ ٢٦ ۞ اقسط عند الله ۞ ٢٧ ۞ واقوم للشهادة ۞

مفعول ولايأب اى ولايأب الشهداء عن اداء الشهادة اذا ما دعوا لها وهو الظاهر لان الشهداء حقيقة حينئذ واداء الشهادة واجب عليه ان لم يكن غيره ٢ وسيجئ ان كتمانه حرام وان قدر مفعول دعوا التحمل كما قال اوالتحمل فاطلاق الشهداء عليهم مجاز اولى والى جميع ما ذكرنا اشار بقوله وسموا شهداء الخ وقيل ومن تحملها ولم يؤدها مشارف لادائها انتهى يريد ان الشهداء مجاز ايضا فى تقدير اداء الشهادة لكن ظاهر كلام المص يأبى عن ذلك ويمكن ان يقال ان اريد الشهداء لكونهم متحملين الشهادة فحقيقة فدعوتهم لادائها وان اريد الشهداء لكونهم ادوا الشهادة فهو مجاز قبل الاداء و بعد التحمل والمص اختار الاول لامكان الحقيقة والقائل اختار الثانى فحينئذ اطلاق الشهداء لمن تحمل الشهادة ولم يؤدها بمعنى الشهداء لكونهم مؤدين مجاز ٢٢ * **قوله** (ولاتملوا من كثرة مدايناتكم ان تكتبوا الدين اوالحق اوالكتاب) ولاتملوا من باب علم السآمة من الشئ الضجر منه فاذا كثر الديون يحتاج الى ان يكتب لكل دين قليلا كان او كثيرا فربما يتضجر منه فنهى الله تعالى عن ذلك وكون الضمير للدين ظاهر لتقدم ذكره صريحا قوله اوالحق اى الدين فالترديد فى العبارة وكتب الدين عبارة عن كتب مايدل عليه من الالفاظ الدالة عليه اذ الدين لكونه عبارة عما فى الذمة ليس من شانه ان يكتب فايقاع الكتابة عليه مجاز عقلى بملابسة الدالية والمدلولية قوله اوالكتاب اى المكتوب اخره لعدم ذكره صريحا بل مذكور ضمنا لكن لامجاز فى الاسناد بل فى اللفظ لكونه مجازا اوليا ٣ * **قوله** (وقيل كنى به بالسأم عن الكسل لانه صفة المنافق) انما ذهب اليه لان حقيقة السآمة انما تكون فى عمل يحتاج الى زمان طويل فلايتصور الا فيمن شرع فى ذلك العمل والنهى عن ترك الكتابة مطلقا سواء كان من كثرة الاشتغال اوعن مجرد الكسل وان لم يشرع وعدل عن الكسل لكونه صفة المنافق اى صفته فى الغالب وتحققه فى غيره قليل بالنسبة اليه واذا كان هذا صفة المنافقين فلم يخاطب بها المؤمنون صريحا بل كناية واتضح بماذكرنا ان الحمل على الكسل كناية اولى * **قوله** (ولذلك قال عليه السلام لايقول المؤمن كسلت ٤) نفى بمعنى النهى ٢٣ * **قوله** (صغيرا كان الحق اوكبيرا اومختصرا كان الكتاب اومشبعا) صغيرا اى قليلا كان الحق وهو الدين او كثيرا فالصغير مستعار للقليل والكبير للكثير ولما كان القليل مقدما فى الوجود قدم على الكثير وان كان عكسه اولى فى الترقى كما مر مثله فى آية الكرسى ٥ والمشبع اسم مفعول من التفعيل بمعنى الطول مجازا وهذا يؤيد ماقلنا من ان الصغير والكبير مستعار ان للقليل والكثير هذا فى صورة جعل ضمير ان تكتبوه للحق ومابعده للكتاب فحينئذ يراد بالصغير المجمل والكبير المفصل وقد عبر بالمختصر ٦ والمشبع ٢٤ * **قوله** (الى اجله الى وقت حلوله الذى اقر به المديون) الى اجله متعلق بمحذوف وقع حالا من ضمير ان يكتبوه اى مستقرا فى الذمة الى وقت حلوله اقر به المديون واتفق الغريمان عليه وانتصاب صغيرا و كبيرا على الحال من ضمير ان تكتبوه ٢٥ **قوله** (اشارة الى ان تكتبوه) والمخاطب المؤمنون وصيغة البعد لفخامة المشار اليه وهو الكتب المأمور به و الاشهاد داخل فيه بملاحظة كون الكتب بالاشهاد ولك تقول المشار اليه جميع ماذكر ٢٦ * **قوله** (اكثر قسطا) من ترك الكتب والاشهاد لكن لاعدل فى الترك فهو بمعنى اصل الفعل اوادعى ان فيهما فى الجملة قسطا اومن قبيل الصيف احر من الشتاء قوله واثبت الخ بيان حاصل المعنى لان اقوم افعل تفضيل من اقام والاقامة لها معنى مجازى كما بين فى قوله تعالى • ويقيمون الصلوة • واقرب المعانى المجازية التعديل والحفظ من ان يقع زيغ فيها وحاصله ماذكره ٢٧ * **قوله** (واثبت لها داعون على اقامتها وهما مبنيان من اقسط واقام على غير القياس اومن واسط بمعنى ذوقسط اوقويم) على غير القياس اذالقياس كون افعل التفضيل من المزيد بواسطة اشد ونحوه ونقل عن سيبويه انه يجيز بناء افعل من المزيد وكذا الكوفيون جوزوه ومراده بهذا دفع اشكال بان اقسط افعل من القسط بمعنى العدل وفعله اقسط واما قسط بمعنى جار وكذا اقوم ليس من القيام الثلاثى اجاب عن ذلك الاشكال اولا بانهما مبنيان من المزيد وهو اقسط واقام على غير القياس اى عند الجمهور لكن استعماله شايع بين الفصحاء فلايضر البلاغة واجاب ثانيا بانهما مبنيان من قاسط ٧ وقويم لا بمعنى اسم الفاعل لان قاسط بمعنى جائر وهو ليس بصحيح هنا بل بمعنى النسب كلابن وتامر فيكون مشتقا من الجامد كما حنك ٨ فيكون قاسط بمعنى ذى عدل ٩ وكذا اقوم مأخوذ من قويم بمعنى ذى استقامة * **قوله** (وانما صحت الواو فى اقوم كما صحت فى التعجب لجوده) مع ان الظاهر ان يقلب الفا و يقال اقام

٢ قيل اداء الشهادة فرض كما ان التحمل فرض وقد يكونان فرض عين وقد يكونان فرض كفاية سعد

٣ من قبيل قتل قتيلا سعد

٤ وانما يقول ثقلت كذا قيل سعد

٥ حيث قال وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود وكذا الكلام هنا سعد

٦ والظاهر ان معنى المختصر والمشبع حقيقيان للصغير والكبير قيل و فى الاول منع عن الاستحقار بالحق القليل وفى الثانى منع عن تضييع امر الدين لمشقة سعد

٧ قيل وهو ايضا على خلاف القياس وكانه لم يتعرض لكونه على خلاف القياس لانه امر مقرر فيما بينهم بخلاف الاول فانه مختلف فيه سعد

٨ احنك البعيرين اشدهما اكلا نادر قاموس سعد

٩ فقوم اخذ منه فلايكون على غير القياس سعد

قوله وهما مبنيان من اقسط واقام على غير قياس والقياس فى مجئ افعل التفضيل من ابنية المزيد ان يقال فى اعطا اشد اعطاء وفى اكرم اشد اكراما والقياس فى مانحن فيه ان يقال اشد اقساطا واقامة لكن قد يجئ على الشذوذ صيغة افعل من المزيد كاعطاهم واولاهم

قوله اومن قاسط بمعنى ذى قسط قال صاحب الكشاف فان قلت مم بنى افعلا التفضيل اعنى اقسط واقوم قلت يجوز على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط واقام وان يكون اقسط من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذى قسط واقوم من قويم وتمام التقرير ان القسط بالكسر العدل يقول منه اقسط يقسط فهو مقسط قال الله تعالى ان الله يحب المقسطين والقسوط الجور والعدول عن الحق وقد قسط يقسط قسوطا قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا اذا تمهد هذا فنقول لفظ اقسط لايجوز ان يكون من قسط لانه ما جاء بمعنى عدل بل معناه جار وكذلك لايجوز ان يكون اقوم من قام لان معناه ليس اكثر قياما بل اكثر اقامة فم بنى هذا فاجاب اولا بانه مأخوذ من اقسط بمعنى عدل واقوم من اقام ونقل هذا عن سيبويه وثانيا بان اقسط ليس مأخوذا من الفعل بل من الاسم وهو قاسط فان افعل التفضيل ربما لايكون له فعل كما ذكر فى المفصل فورد عليه ان القاسط بمعنى الجار لا لعادل فدفعه بان قال هو بمعنى ذى قسط على طريق النسب والقسط العدل كتامر ولابن وكذلك اقوم من قويم فحينئذ يكون معنى اقسط اعدل ومعنى اقوم اشد قوما وابلغ استقامة

٢٢ ۞ وادنى ان لا ترتابوا ۞ ٣٢ ۞ الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لاتكتبوها ۞ ٢٤ ۞ واشهدوا اذا تبايعتم ۞

بضم الميم لانه المالم تقلب فى فعل التعجب نحو مااقومه لجموده فانه لايتصرف تثنية وجمعا وافعل التفضيل مناسب له معنى فحمل عليه فلم يقلب الواو الفا ومناسبته له من حيث انهما لايبنيان الامن ثلاثى مجرد ليس بلون ولاعيب وهذا القدر من المناسبة كاف فى الحمل وان تخالفا معنى والمراد بجموده كونه مشابها بالجوامد فى البعد عن مشابهة الفعل لانه من الجوامد فان افعل التعجب من المشتقات وذهب بعضهم الى ان ضمير جوده لافعل التفضيل اى الزيادة فى مفهومه ولعدم التصرف فيما هو اصل فيه وهو افعل من اى افعل المستعمل بلفظة من فانه لايتصرف بالتثنية والجمع والتذكير والتأنيث ولايخفى ضعفه لانه لوكان كذلك لاحاجة الى قوله كما صحت فى التعجب ٢٢ * **قوله** (واقرب فى ان لاتشكوا فى جنس الدين وقدره واجله والشهود ونحو ذلك) اى ادنى افعل تفضيل من الدنو بمعنى القرب والجار محذوف فى ان لاترتابوا واختار لفظة فى لان فيه مبالغة واختار البعض تقدير اللام والبعض الآخر تقدير من واستعمال القرب بلفظة من يؤيد الاخير قيل وهذا حكمة خلق اللوح المحفوظ والكرام الكاتبين مع انه تعالى هو الغنى عن كل شىء تعليما للعباد وارشاد الحكام لزهاد ٣٢ * **قوله** (استثناء عن الامر بالكتابة والتجارة الحاضرة) فيكون الاستثناء منقطعا والمعنى لكن التجارة الحاضرة الموصوفة بتلك الصفة يجوز فيها عدم الكتابة قيل والمص جعله مستثنى من الامر بالكتابة فى قوله اول الآية فاكتبوه لذكر الاستشهاد بعده فهو متصل وليكتب الى هنا جملة معترضة فلافصل ولا بعد انتهى وكون الاستثناء منقطعا حين كونه استثناء من الامر بالكتابة مماصرح به صاحب الارشاد الا ان يقال انه استثناء من عموم الاوقات اى فاكتبوه فى كل الاوقات الاوقت كونها تجارة حاضرة وهذا اولى من القول بانه استثناء من الاستشهاد ٢ اومنه ومن الكتابة * **قوله** (تعم المبايعة بدين اوعين وادارتها بينهم تعاطيهم اياها يدا بيد) اى بالنقدين اوعين اى بالاعراض والامتعة والمراد بحضور التجارة حضور البدلين اشار اليه بقوله وادارتها بينهم تعاطيهم اياها اى التجارة فان التعاطى انما يتصور فى البدلين لانفس التجارة اذهى تصرف فى المال لطلب الربح فاسناد الحضور والادارة اليها مجاز عقلى وهذا ابلغ من جعل التجارة مجازا عما يجرفيه ولاريب فى ان معنى الادارة غير الحضور لانه لايستلزم التعاطى يدا بيد فيكون تأسيسا لاتأكيدا وقيل وفسر التجارة الحاضرة بالواقعة بينهم اعم من ان يكون بدين اى نسيئة اوعين والادارة يكون يدا بيد ليكون تأسيسا انتهى فحينئذ لايظهر فائدة قيد حاضرة نعم المتبادر من الدين النسيئة فحينئذ يكون الحال كما ذكره القائل وماذكرناه من ان المراد بالدين البيع بالنقدين وبالعين الاعراض يظهر منه فائدة قيد حاضرة * **قوله** (الا ان تتبايعوا يدا بيد فلابأس ان لاتكتبوا لبعده عن التنازع والنسيان) بيان حاصل المعنى كالفذلكة لما قبله وهذا باعطاء المبيع للمشترى والثمن للبايع فى مجلس العقد سواء كان الثمن نقدا اوعرضا قوله فلابأس الخ معنى قوله تعالى • فليس عليكم جناح وفيه اشارة الى ان كتب التجارة فى تلك الصورة حسن عزيمة وتركها رخصة لانه ربما وقع التنازع فى هذه الصورة ايضا وايضا فيه تنبيه على ان ترك الكتابة والاستشهاد فى التجارة الغير الحاضرة فيه جناح وهذا يؤيد كون الامر للوجوب والافلا يعرف وجه تخصيص نفى الجناح بهذه الصورة ان لم يكن جناحا فى غير هذه الصورة ايضا * **قوله** (ونصب عاصم تجارة على ان الخبر والاسم مضمر تقديره الا ان تكون التجارة تجارة حاضرة) فبهذا القيد يصح الحمل ويفيد الفائدة * **قوله** كقوله • بنى اسد هل تعلمون بلاءنا • اذا كان يوما ذا كواكب) بنى اسد وهم قبيلة عظيمة معروفة والبلاء بفتح الباء والمد القتال يقال ابلى فلان بلاء حسناء اذا قاتل مقاتلة محمودة وكون اليوم ذا كوكب كناية عن كونه مظلما كانه يرى الكواكب فيه لاستتار ضوء الشمس بارتفاع الغبار من كثرة ارجل الخيول وقت المحاربة * **قوله** (اشنعا • ورفعها الباقون على انها الاسم والخبر تديرونها اوعلى كان التام) اشنعا الالف للاشباع صفة يوم اى اليوم الذى ارتفع شره وعظم هوله ومحل الاستشهاد كون يوما منصوب على انه الخبر والاسم مضمر تقديره اذا كان اليوم يوما ذا كواكب فصحة الحمل وفائدته باعتبار الوصف فى الشعر وكذا فى الآية الكريمة ٢٤ * **قوله** (هذا التبايع اومطلقا لانه احوط والاوامر التى فى هذه الآية للاستحباب عند اكثر الائمة وقيل للوجوب ثم اختلف فى احكامها ونسخها) وقد سبق مايؤيده ولمن قال باعتبار بالاستحباب ان يقول ان كان الجناح بمعنى العسر والمشقة فلاتأييد لكون الاوامر للوجوب وعنا يراد ذلك المعنى لان مثل هذا الامر للترفيه وللمنفعة

٢ والمعنى فاستشهدوا فى كل وقت الا وقت حضور التجارة فالاستثناء متصل منه

قوله كما صحت فى التعجب لجوده اى لكونه غير متصرف يقال فى التعجب ما اقوم هذا واقوم به ولايقال مااقام هذا واقم به

قوله والاسم مضمر هذا اضمار قبل الذكر وانما يمتنع هذا اذا لم يوجد عليه دال وهنا قد دل الخبر عليه فان التقدير الا ان تكون التجارة تجارة حاضرة وهذا القدر كاف فى تقدير سبق الذكر كما فى بيت الكتاب هل يعلمون البيت والبلا بالفتح القتال يقال ابلا فلان بلا حسنا اذا قاتل مقاتلة محمودة واليوم الاشنع الذى علا شره وارتفع و يقال لليوم الشديد ذو الكواكب ومعناه هل تعلمون مقاتلتنا يوم الحرب اذا كان يوما مظلما ترى الكواكب فيه لكثرة الغبار بكثرة الحروب

قوله ثم اختلف فى احكامها بكسر الهمزة بمعنى جعله محكما ثابتا فالاحكام هنا بمعنى ضد النسخ وان كان المحكم فى المشهور ضد المتشابه هذا الاختلاف على تقدير كونه للندب بل هى ثابتة فى الندب لاقائل بالنسخ ومن قال بالنسخ يقول ان قوله تعالى فان امن بعضكم بعضا ناسخ للوجوب المدلول عليه بآية الكتب والاشهاد والرهن قال الامام تلك الاوامر محمولة على الارشاد ورعاية الاحتياط وهذه الآية محمولة على الرخصة والمفهوم من كلام الامام ان الامر فى الآية الاولى للندب والاستحباب فالآية غير منسوخة

٢٢ ۞ ولايضار كاتب ولاشهيد ۞ ٢٣ ۞ وان تفعلوا ۞ ٢٤ ۞ فانه فسوق بكم ۞ ٢٥ ۞ واتقوا الله ۞ ٢٦ ۞ ويعلمكم الله ۞ ٢٧ ۞ والله بكل شىء عليم ۞

الدنبوية فلو كان للوجوب يكون علينا ٢ لالنا فلا اشكال بانه المفهوم من تفريع نفى الجناح وهو الاثم على الشرط المذكور فى المستثنى ثبوت الاثم فى عدم الكتابة على تقدير فقد ذلك الشرط وموجبه ان يكون الامر بالكتابة فيما تقدم للوجوب فالقائلون بحجية المفهوم لابدلهم من القول بوجوب الكتابة ثمة انتهى وجه دفع الاشكال ان الجناح هنا بمعنى العسرة والمشقة لا الاثم فالقائلون بالمفهوم يلزمهم ثبوت القول بالعسرة فى غير هذه الصورة ولاريب فى تحققه فى غيرها والاحكام بكسر الهمزة ضد النسخ ٢٢ * **قوله** (٣ ولايضار كاتب ولاشهيد) اعادة لا ليفيد عموم السلب * **قوله** (يحتمل البنائين ويدل عليه انه قرئ ولايضارر بالكسر والفتح وهو نهيهما عن ترك الاجابة والتحريف والتغيير فى الكتبة والشهاده) يحتمل البنائين اى بناء المعلوم على ان اصله لايضارر بكسر الراء الاولى وبناء المجهول قوله وهو نهيهما اى الكاتب والشاهد هذا ناظر الى كون البناء للمعلوم عن ترك الاجابة فهو حرام ان لم يوجد غيرهما ومكروه ان وجد والمراد بالشهيد عام للرجال والمرأة ٤ والواحد والمتعدد والفرق بين التحريف والتغيير هو ان التحريف فى البعض التغيير فى الكل اوهو تأكيد للتحريف * **قوله** (اوالنهى عن الضرار بهما مثل ان يعجلا عن مهم ويكلفا الخروج عما حد لهما ولايعطى الكاتب جعله والشهيد مؤنة مجيئه حيث كان) اوالنهى اى نهى الطالب عن الضرار بهما بطريق الكناية ان يعجلا عن مهم بالتخفيف من اعجله عن مهمه اذ الجأه الى تركه الجعل بالضم الاجرة على وفق الشرع ٢٣ * **قوله** (الضرار اومانهيتم عنه) قدر مفعولا لكون مرجع ضمير فانه فسوق بكم واختير فان تفعلوا ليعم جميع مانهيتم اذالفعل كناية عن ذلك والخطاب للطالبين وهذا يؤيد كون البناء للمجهول مع انه قدم احتمال كونه معلوما وان كان للكاتب والشهيد فيكون التفاتا والاولى كون الخطاب للمجموع بطريق التغليب ٢٤ * **قوله** (فانه فسوق بكم) وهذا علة الجزاء تقام مقامه اى فتستحقون به العقوبة لانه فسوق مصاحب بكم * **قوله** (خروج عن الطاعة لاحق بكم) حاصل المعنى اذ الباء للمصاحبة واللحوق ٥ لازم لها وفائدة ذكره مع انه معلوم لكمال التنفير عن فعل تلك المنهيات ٢٥ (فى مخالفة امره ونهيه ٢٦ احكامه المتضمنة لمصالح الله) * **قوله** (كرر لفظ فى الجمل الثلاث لاستقلالها) اشار به الى ان التكرار فى جمل متوالية مستقلة مستحسن لاسيما اذا كانت مسوقة للتعظيم او التحقير والمستقبح هو ان يكون فى جملة واحدة مثل قوله • يجهل كجهل السيف والسيف منتضى • وحلم كحلم السيف والسيف مغمد • فهى جملة واحدة لان قوله كجهل السيف نعت لقوله يجهل والسيف مغمد حال والمص نبه بقوله لاستقلالها على تحقق حسن التكرير واشار فى بيان الاستقلال الى وجود شرط آخر وهو اشتمال الجملة على التعظيم * **قوله** (فان الاولى حث على التقوى) حث امر بها وهو للوجوب فهى حث وترغيب على التقوى الوسطى من مراتبها ولاريب فى ان الامر بها تعظيم لها بالمدح بانها حسن يجب المراظبة مع المبالغة بايقاع الامر بالتقوى على الاسم الذى هو المستجمع لجميع الصفات من الجلال والجمال والقهر واللطف والاحسان فكانه قيل واتقوا الله الذى يرجى ثوابه ويخاف عقابه فهذه الجملة معطوفة على قوله واشهدوا * **قوله** (والثانية وعد بانعامه) بانزال الآيات الدالة على الاحكام المذكورة والوعد كما هو اخبار بما سيكون من جهة المخبر مترتبا على شىء من زمان اوغيره صرح به صاحب الارشاد فى تفسير قوله الشيطان يعدكم الفقر وقد صرح به المص فى سورة الحج فى تفسير قوله تعالى • ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده • حيث قال لامتناع الخلف فى خبره فصرح بان الوعد هو الخبر فمن قال فى قوله والثانية وعد بانعامه فجعلها انشاء لتصحيح العطف لم يصب وشرح كلامه بما لايرضى عنه فحينئذ يكون المراد بالاحكام غير الاحكام المبينة فى هذه السورة الكريمة اذ الوعد اخبار بما سيكون ولوقيل المستقبل يراد به الاستمرار اوحكاية الحال الماضية لم يبعد لكن يأبى عنه التعبير بالوعد والعطف اى عطف يعلمكم على اتقوا جائز لان عطف الخبر على الانشاء وعكسه جائز شايع لاختلاف ٦ الاغراض صرح به فى التلويح فى حل قوله تعالى • واولئك هم الفاسقون • فى بحث الواو العاطفة اوالواو استينافية لاعاطفة صرح به ابن هشام حيث قال والثانى من ان يرتفع مابعدها واو الاستيناف نحو لنبين لكم ونقر فى الارحام ونحو واتقوا الله ويعلمكم الله * **قوله** (والثالثة تعظيم لشانه) اى الجملة الثالثة وهى قوله تعالى • والله بكل شىء عليم • تعظيم لشانه اوالتهديد لمن خالف امره والوعد لمن اطاعه واتقاه يعنى ان فائدة الخبر ولازمها غير متحققين هنا

٢ كما قيل فى قوله تعالى فاصطادوا فان الامر للندب لانه للترفيه فلو كان للوجوب كان علينا لالنا منه

٣ ومعنى كلامه انه قال بعضهم ان الاوامر المذكورة للوجوب لكنه اختلف ذلك البعض فبعضهم يقول ان كونها للايجاب محكم اى ثابت وبعضهم يقول ان كونها للايجاب منسوخ غير ثابت كذا قيل ولم يبين ناسخه مع انه اهم منه

٤ يكون المراد به الجنس منه

٥ وليس اللحوق معنى للباء منه

٦ وقد نقل عن صاحب الكشاف جوازه مطلقا فى سورة نوح منه

قوله ويحتمل البنائين اى ولاتضار هكذا مدغما يحتمل البناء للفاعل والمفعول فقوله وهو نهيهما عن ترك الاجابة على انه بناء الفاعل وقوله اوعن الضرار بهما على انه المبنى للمفعول

قوله مثل ان يعجلا ويكلفا ولايعطى الكاتب جعله على البناء للمفعول

قوله فان الاولى الخ بيان اوجه استقلال كل بفائدة

٢٢ ✵ وان كنتم على سفر ✵ ٢٣ ✵ ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة ✵ ٢٤ ✵ فان امن بعضكم بعضا ✵ ٢٥ ✵ فليؤد الذى اؤتمن امانته ✵

فالمراد لازمه وهو تعظيم شانه او اوعد والوعيد فالجملة خبر ايضا لانها اريد بها لازمه مجازا ويسوغ حملها على انشاء التعظيم وانشاء التهديد والواو اما عاطفة او استئنافية كما سبق بيانه * **قوله** (ولانه ادخل فى التعظيم من الكناية) اى اقوى واظهر فى التعظيم لدلالته على جميع صفات الكمال والمدح بهما من الكناية اى من ذكر الضمير الراجع اليه كناية والمراد بالكناية المعنى اللغوى ٢٢ * **قوله** (اى مسافرين) بيان حاصل المعنى والافحق البيان راكب ٢ سفر على الاستعارة التمثيلية وقد مر تفصيله فى قوله تعالى • فمن كان منكم مريضا او على سفر • الآية ولم تجدوا كاتبا بان لايوجد الكاتب فى ذاته او يوجد ولا يوجد مايتوقف عليه الكتابة مثل القرطاس والقلم ٢٣ * **قوله** (فالذى يستوثق به رهان او فعليكم رهان او فليؤخذ رهان) لماوجب كون الجزاء جملة ذكر رحمه الله فى التوجيه اوجها ثلثة الاول ان الرهان خبر مبتدأ محذوف والثانى هو مبتدأ محذوف الخبر والثالث فاعل فعل محذوف قوله فالذى الخ قدمه مع كونه اطنابا لان فيه تعرضا للغرض من الرهن وهو الاستيثاق مع ان الرهن لكونه نكرة ينبغى ان يجعل خبرا فان قيل هذا معارض بان الاخيرين يدلان على الوجوب قلنا الخبر فى مقام الامر من الشارع آكد وقدم الثانى لكونه جملة اسمية قوله او فعليكم رهان قدمر ان على يفيد الوجوب بحسب الاستعمال والعرف فلا حاجة فى مثله الى كون الجملة الخبرية انشائية * **قوله** (وليس هذا التعليق لاشتراط السفر فى الارتهان كما ظنه مجاهد والضحاك لانه عليه السلام رهن درعه فى المدينة من يهودى على عشرين صاعا من شعير اخذه لاهله بل لاقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتابة فى السفر الذى هو مظنة اعوازها) وليس هذا التعليق الخ لما اوهم هذا مفهوم الشرط وهو انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط ويلزم منه عدم صحة الارتهان فى الحضر بل فى السفر ايضا عند وجود الكاتب مع الآلات دفع ذلك الوهم ببيان صحته فى الحضر بفعله عليه السلام وهو المراد بقوله فى المدينة ومفهوم المخالفة انما يعتبر عند القائل بحجيته اذا لم يكن فائدة اخرى سوى المفهوم وهنا قد وجدت فائدة اخرى وهى اقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتب الخ والى ماذكرنا اشار بقوله بل ٣ لاقامة التوثيق الخ وحديث الدرع فى الكتب الستة لكن فى البخارى انه عليه السلام رهنه على ثلاثين صاعا والاعواز الاحتياج او الانعدام اى مظنة اعوازها اى انعدام الكتابة او عدم الاقتدار مع تحقق الاحتياج اليها * **قوله** (والجمهور على اعتبار القبض فيه) اى فى الارتهان اى فى اللزوم فانه اذا وجد عقد الرهن مع شروطه لايلزم الرهن ولايجرى احكامه مالم يقبض اما عند مالك رحمه اذا تحقق العقد لزم وان لم يقبض وجه قول الجمهور ان القيد فى الكلام المثبت مثله فى المنفى مقصود من الكلام وقد فصل وجهه بطريق آخر فى الفقه وبهذا ظهر ضعف ما قيل وظاهر النص مع مالك فان وصف الرهان بمقبوضة يدل على انها رهان قبل القبض واشتراط قبضها عند عدم الكاتب ليتم الوثوق لان الكلام المقيد لايعطى له حكم قبل القيد * **قوله** (غير مالك) بالنصب على الاستثناء عند الجمهور وثمرة الخلاف تظهر فى تقديمه على غيره من الغرماء فانه قبل القبض فالمرهون بين الغرماء وبعد القبض المرتهن احق به وعند مالك هو احق بالمرهون قبض اولم يقبض * **قوله** (وقرأ ابن كثير وابو عمرو فرهن كسقف وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون وقرئ باسكان الهاء على التخفيف) جمع رهن اى اصله مصدر وهنا بمعنى المفعول فلذا جمع بطريق انقسام الآحاد الى الآحاد قال الجوهرى كانه يجمع رهن على رهان ثم يجمع على رهن مثل فراش وفرش ولايجمع فعل بفتح ثم سكون على فعل بضمتين الاقليلا شاذا قيل ولم يذكر الشاهد لان الغالب عدم الشاهد عند عدم الكاتب ولايخفى ضعفه ٢٤ * **قوله** (فان امن بعضكم) ٤ اى لم يخف خيانته وانكاره الحق بامارات وعلامات تدل على ذلك * **قوله** (اى بعض الداينين بعض المديونين) هذا التعيين بمعونة المقام ومقتضى استقامة معنى الكلام وان كان لفظ البعض مبهما فى الموضعين * **قوله** (واستغنى بامانته عن الارتهان) اشارة الى نتيجة الامنة ومفهوم من النص بطريق الاشارة ٢٥ * **قوله** (فليؤد الذى اوتمن) وهو المديون * **قوله** (اى دينه سماه امانة لائتمانه عليه بترك الارتهان به) اى دينه بان يؤدى مثل ما فى ذمته من الدين ثم تقاصيا وهذا معنى تأدية الدين ولذا قيل الديون تقضى بامثالها سماه اى الدين امانة اى مجازا لانه جعل مثل الامانة بترك الارتهان به اى بدله فذكر المشبه به واريد المشبه وهو الدين وفى هذا التعبير مبالغة فى التحريض على الاداء

(والوفاء)

٢ لماكان معنى الاستعلاء فى على سفر تمثيل تمكنهم وتوغلهم فى السفر بحال من اعتلى الشئ وركبه قيل فى بيانه راكب سفر

٣ وبهذا ظهر جواز الرهن مع وجود الكاتب والكتبة واشتراط عدم الكاتب لانه ح يكون الاحتياج الى الرهن اشد لا لكونه احترازا عنه عند وجود الكاتب كقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم

٤ اى بعض الداينين الخ قيل انه جعل ضمير المخاطبين كناية عن المداينين فالاولى اى الداين المديون انتهى والمص راعى صيغة الجمع اى الداينين فالامن ليس من الداينين بل من بعضهم وكذا المديون

قوله وليس هذا التعليق لاشتراط السفر هذ جواب لما عسى يسأل ويقال لم شرط السفر فى الارتهان ولايخص به سفر دون حضر وقد رهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعه فى غير سفر وتقرير الجواب انه ليس الغرض بتجويز الارتهان فى السفر خاصة ولكن السفر لماكان مظنة لاعواز الكتب والاشهاد والعجز عنهما امر على سبيل الارشاد الى حفظ المال من كان على سفر بان يقيم التوثق بالارتهان مقام التوثق بالكتب والاشهاد وتقرير السؤال ان بين الآية والحديث منافاة بحسب الظاهر لان مقتضى الآية انتفاء الارتهان بانتفاء السفر ومقتضى الحديث خلاف ذلك وتحرير الجواب ان مفهوم الشرط انما اعتبر لو لم يخرج مخرج الاغلب امااذا ذكر الشرط لكونه اغلب فلم يلزم من انتفائه انتفاء المشروط كما فى قوله تعالى ولاتكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا قال الامام اتفق العلماء اليوم على ان الرهن فى الحضر والسفر سواء وفى حاول وجود الكاتب وعدمه ولا عمل بقول مجاهد اليوم ولاخلاف بين مالك والشافعى فى صحة الرهن بالايجاب والقبول لكن مالك يرى لزومه بالعقد وعند الشافعى لايلزم الا بالقبض

٢٢ ✵ وليتق الله ربه ✵ ٢٣ ✵ ولاتكتموا الشهادة ✵ ٢٤ ✵ ومن يكتمها فانه آثم قلبه ✵ ٢٥ ✵ والله ✵ بما تعملون عليم ✵ ٢٦ ✵ لله ما فى السموات وما فى الارض ✵ ٢٧ ✵ وان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه

والوفاء * **قوله** (وقرئ الذى ايتمن بقلب يا والذى اتمن بادغام الياء فى التاء وهو خطاء لان المنقلبة عن الهمزة فى حكمها فلاتدغم) لايبعد ان يكون من الشواذ كاتخذ اصله ائتخذ على رأى وهذا قول الصرفيين واختاره الزمخشرى وتبعه المصنف وماسمع منه فمحمول على الشذوذ ولقد اساء الادب من قال وهم كلهم مخطئون فيه فانه مسموع من العرب كثيرا وقد نقل ابن مالك جوازه لكنه قال انه مقصور على السماع قال ومنه قراءة ابن محيصن اتمن فانه ان اراد انه كثير بالنسبة الى عدم الادغام فممنوع وان اراد انه كثير فى نفسه فلايفيد لانه غير داخل تحت قاعدة وغير شايع فى السنة العرب الموثوق بعربيتهم فلا يكون فصيحا وهو المراد بالخطأ اذ ما هو ليس بفصيح فهو خطأ عند البلغاء ٢٢ * **قوله** (فى الخيانة) اى فى شانها * **قوله** (وانكار الحق) اذ الواجب لمن حسن الظن به واعتمد عليه بترك الارتهان به ان يعامله على حسب ظنه ولم يخالف ما امر ربه * **قوله** (وفيه مبالغات) اى فى الامر باداء الداين دينه مبالغات كثيرة تحذيرا للداين عن الخيانة والمطل وانكاره حيث امر بالاتقاء واوقع على لفظة الجلال المستجمع جميع صفات الكمال وذكر ربه الذى ينبئ انه يربيه آنا فآنا ويبلغه الى كماله شيئا فشيئا فحقه ان يطاع فى جميع اوامره ومن جملتها امره باداء امانته والتجنب عن خيانته هذا اذا اريد بقوله وفيه اى فى هذا القول وان اريد العموم له ولما قبله فالمبالغة اظهر من ان يخفى ٢ ٢٣ * **قوله** (ايها الشهود او المديونون والشهادة شهادتهم على انفسهم) وهذا هو المناسب للفظ الشهادة لكن الشهود لم يذكر فى هذه الآية ولهذا قال او المديونون وهذا الاحتمال هو الموافق للسوق لكن الظاهر ان اطلاق الشهادة على اقرارهم على انفسهم من قبيل المجاز فلذا اخره ٢٤ * **قوله** (اى يأثم قلبه) فيه اشارة الى ان اسم الفاعل بمعنى المستقبل والى ان قلبه فاعل آثم لاعتماده على المبتدأ * **قوله** (اوقلبه يأثم والجملة خبران) يعنى ان آثم خبر مقدم وقلبه مبتدأ مؤخر والجملة خبر اى خبران هذا ناظر الى الاحتمال الثانى فانه على الاحتمال الاول آثم وحده خبر فانه لانه مع فاعله ليس بجملة * **قوله** (واسناد الاثم ٣ الى القلب لان الكتمان يقترفه ونظيره العين زانية والاذن زانية) اى ان الاثم ذات الكاتم لان القلب آلة الكتم فان الكتمان اضمار النفس الشهادة واسناد الفعل الى الآلة والسبب كثير شايع مجازا قوله لان الكتمان يقترفه اى القلب يكسبه ونظيره العين زانية الخ اشار به الى ان اسناد الفعل الى الجارحة بما يفعل ابلغ ولما كان الكتمان يفعل بالقلب اسند الكتمان اليه وكذا الزنا معظم اسبابه العين والاذن اسند الزنا اليهما كما يسند الابصار الى العين والمعرفة الى القلب لكن وجود الزنا بالعين والاذن ليس كوجود الكتمان بالقلب وتمام النظير قولك الفرج زان * **قوله** (اوللمبالغة فانه رئيس الاعضاء وافعاله اعظم الافعال وكانه قيل تمكن الاثم فى نفسه واخذ اشرف اجزائه وفاق سائر ذنوبه وقرأ قلبه بالنصب كحسن وجهه) علة اخرى لاسناد الاثم الى القلب مع ان اسناد الفعل الى غير ماهو له للمناسبة دون المبالغة اى عبر عن مجموع الشخص بالقلب لانه اعظم اجزائه فاصدر منه يكون اعظم الافعال فيحصل التنبيه على ان الكتمان من اعظم الذنوب من اسناد الاثم الى القلب قوله فانه رئيس الاعضاء الخ اشارة الى التفصيل الذى ذكرناه وانما كان رئيس الاعضاء لانه كالملك فى الجسد اذا صلح صلح الجسد الخ قوله بالنصب تشبيها بالمفعول به ٤ كما فى حسن وجهه ٢٥ * **قوله** (تهديد) اى لمن كتم الشهادة ووعد لمن ادى الشهادة على وجهها اكتفى بالاول لقربه ذكر كتمان الشهادة ٢٦ * **قوله** (خلقا وملكا) اى الاختصاص المفهوم من لام التخصيص بطريق الخلق والملك ولو اكتفى بالخلق او قدم الملك على الخلق لكان اتم واوفى ٥ قوله خلقا تمييز عن النسبة وقد مر ان هذا شامل لجميع المخلوقات فى آية الكرسى ولفظة ما عام لذوى العقول ايضا بدون تغليب فارجع الى ماذكر فى آية الكرسى ٢٧ * **قوله** (• وان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه • يعنى ما فيها من السوء والعزم عليه لترتب المغفرة والعذاب عليه) وان تبدوا ما فى انفسكم واظهاره اما بالقول او بالفعل او تخفوه وما فى الانفس مخفى فاخفاؤه كناية عن عدم الاظهار لانه لازم له اذ حقيقة الاخفاء مشكل هنا والمراد بالانفس هنا القلوب وبما فيها ماوقع فيها من نية خير والعزم عليه والسوء ايضا والعزم عليه وانما اكتفى المص بالاخير لان قوله تعالى • فيغفر لمن يشاء • الآية يقتضى ذلك اذ المغفرة والتعذيب من شان السوء والعزم عليه قوله لترتب ٦ المغفرة الخ اشارة الى وجه تخصيص السوء وايضا تخصيص العزم معلل بذلك

٢ حيث جعل اداء الدين لازما لجعل الداين المديون مأمونا ثم ذكر المديون باسم المؤتمن والدين باسم الامانة تبعيدا له عن الخيانة والمطل فى الاداء الى غير ذلك

٣ قيل واعلم ان عند اهل التحقيق ان الآثم بالحقيقة هو القلب الذى هو النفس الناطقة انتهى وهو ضعيف لان المراد بالقلب العضو المخصوص كما صرح به غير واحد

٤ نقل عن النحرير التفتازانى انه قال هو كقوله تعالى الامن سفه نفسه فمن جعل تمييزا او على نزع الخافضية فيكون المعنى آثم فى قلبه انتهى وهذا مخالف لما ذكره النحاة فى حسن وجهه لكنه يفيد اشد المبالغة بان الاثم متقرر فى قلبه تقرر المظروف فى ظرفه

٥ اذ الخلق يستلزم الملك وليس بالعكس

٦ اشارة الى معنى الفاء

قوله وفيه مبالغات منها لفظ التقوى فانها فى الاصل فرط الصيانة ومنها حذف المتقى منه للدلالة على العموم وانه مما لايدرك بالوصف والبيان ومنها مجيئه على لفظ الامر الدال على الوجوب ومنها ايراد اسم الجلال الذى فى حيطته جميع صفات الكمال ومنها الوصف بالربوبية ومنها اضافة الرب الى المديون

قوله والشهادة شهادتهم على انفسهم فتكون الشهادة مجازا مستعملا فى معنى الاقرار

قوله وقرئ قلبه بالنصب على انه تميز كما فى سفه نفسه وبطرت معيشتها واسناد الاثم الى القلب الخ وفى الكشاف كتمان الشهادة هو ان يضمرها ولايتكلم بها فلما كان آثما مقترفا بالقلب اسند اليه لان اسناد الفعل الى الجارحة التى يعمل بها ابلغ الا تراك تقول اذا اردت التوكيد هذا مما ابصرته عينى ومما سمعته اذنى ومما عرفه قلبى ولان القلب هو رئيس الاعضاء والمضغة التى ان صلحت صلح الجسد كله وان فسدت فسد الجسد كله فكانه قيل فقد تمكن الاثم فى اصل نفسه وملك اشرف مكان فيه ولئلا يظن ان كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط وليعلم ان القلب اصل متعلقه ومعدن اقترافه واللسان ترجمان عنه ولان افعال القلوب اعظم من افعال سائر الجوارح وهى لها كالاصول التى تتشعب منها الا ترى ان اصل الحسنات والسيئات الايمان والكفر وهما من افعال القلوب فاذا جعل كتمان الشهادة من آثام القلوب فقد شهد له بانه من معاظم الذنوب الى هنا كلامه ذكر فى وجه اسناد الاثم الى القلب اربعة اوجه احدها ان كتمان الشهادة بالقلب واسناد الفعل الخ ١١

لان مجرد ماخطر بالبال لايعد ذنبا بدون العزم عليه حتى يغفر او يعذب قال فى تفسير قوله تعالى • ولقد همت به وهم بها • الآية والمراد بهمه ميل الطبع ومنازعة الشهوة لاالقصد الاختيارى وذلك ممالايدخل تحت التكليف ولهذه المسئلة تفصيل فى كتاب الاحياء والمختار ماذكر هنا من استحقاق المؤاخذة من عزم على المعصية وصمم عليها ولم يعمل بها وعدم المؤاخذة بمجرد خطورها وميل الطبع اليها كما نطق به الآيات والاخبار وهو المختار عند الابرار ٢ ومن كف عن المعصية عند قيام هذا العزم المصمم ان تمكن من فعلها وكف عن تلك المعصية خوفا من الله تعالى يستحق المدح الجميل والاجر الجزيل والا فلا ٢٢ **قوله** (يوم القيامة وهو حجة على منكرى الحساب كالمعتزلة والروافض) فان هذه الآية تدل على الحساب بحسب الظاهر والنصوص تحمل على ظواهرها حسب ما امكن ولاريب فى امكانه فيجب الحمل عليه فلا يضرنا تأويلهم بما يخالف الظاهر بلاداع وموجب يوجبه ٢٣ * **قوله** (مغفرته ٢٤ تعذيبه وهو صريح فى نفى وجوب التعذيب) لتعلقه بالمشية وماهو واجب لايتعلق به المشية واما ان تلك المشية واجبة كمن يشاء صلوة الفرض فانه لايقتضى عدم الوجوب فاحتمال ضعيف وانه خلاف الظاهر ولم يذهب اليه احد وايضا لووجب مشية التعذيب لاساغ لمشية المغفرة بناء على زعمهم ويلزم منه امر عظيم لم يتجاسر عليه لئيم فضلا عن كريم وانما قدم المغفرة لان رحمته سبقت على غضبه وتقديم التعذيب فى سورة المائدة سيجئ وجهه * **قوله** (وقد رفعهما ابن عامر وعاصم ويعقوب على الاستيناف) اى على انه كلام ابتدائى غير منوط بالجزاء متفرع عليه فهو يغفر بفضله لمن يشاء مغفرته ممن عزم على السوء * **قوله** (وجزمهما الباقون عطفا على جواب الشرط ومن جزم بغير فاء جعلهما بدلا منه) اشار الى انه قرئ بجزم الفعلين مع الفاء عطفا على جواب الشرط والعطف بالفاء تنبيها على ترتبه على ماقبله لكن الظاهر ان التقدير ان يحاسبكم فيغفر لمن يشاء منكم ٣ لان كونه جوابا لاصل الشرط لايظهر وجهه لخفاء سببيته واما المحاسبة فسبب لهما فى الجملة ويكون الشرط المذكور سببا فيه بواسطة كونه سببا فى المعطوف عليه كقولك اذا رجع الامير استأذنت وخرجت اى اذا رجع الامير استأذنت واذا استأذنت خرجت فكذا هنا * **قوله** (بدل البعض من الكل) هذا ان اريد بالمحاسبة المجازاة مجازا فان الجزاء بالتعذيب بعض من مطلق الجزاء فكونه بدل بعض بالنظر الى التعذيب وايضا كون الجملة بعضا من الجملة الاخرى باعتبار مضمونها وهو المجازاة مطلقا او التعذيب * **قوله** (او الاشتمال) هذا اذا اريد بالمحاسبة معناها الحقيقى ومعناها الحقيقى هو مختار المص فينبغى ان يقدم احتمال بدل الاشتمال والمبدل منه قديكون مقصودا كالبدل وكونه فى حكم المطروح اكثرى لاكلى صرح به فى المطول نقلا عن الزمخشرى فكونه بدل من الجزاء لترتبه على الشرط بواسطة المبدل منه كما عرفته فى صورة الجزم * **قوله** (كقوله • متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا • تجد حطبا جزلا ٤ ونارا تأججا) جعل تلمم بدلا من تأتنا باعتبار مضمونهما اى الالمام بدل من الاتيان امابدل بعض لانه اتيان بلاتوقف فيه فهو بعضه او بدل اشتمال لانه نزول خفيف ضعيف وهذا محل الاستشهاد لكن هذا بدل من الشرط ومانحن فيه بدل من الجزاء قيل وفى كونه بدل بعض نظر لانه نظير جاءنى زيد ورجل فان زيدا بدل الكل اذ ابدال الاخص من الاعم ليس بدل البعض كان يقال اخوك زيد انتهى قديعتبر الاعم مركبا تركيبا اعتباريا من افراده فاذا ابدل فرد منه يعد بعضا لاعتبار التركيب فيكون الافراد اجزاء فيكون بدل البعض ٥ وليس رجل اعم من زيد لان عمومه على سبيل الانفراد والمراد بالاعم العموم على سبيل الشمول والرجل بالنسبة الى زيد ليس كذلك واطلاق الاخص والاعم على مثل رجل وزيد لايعرف له وجه قوله تأججا وضميره للحطب والنار والتأجج التهلب وتأجج الحطب باعتبار مايؤل اليه وهذا اولى من القول بالتغليب وتذكير الضمير لتأويل النار ٦ بالقبس وقيل فى تذكير الضمير تغليب الحطب على النار وحاصل البيت المدح بالجود وكثرة الضيفان قريب من القول فلان كثير الرماد فيكون كناية عن كمال السخاء وانواع العطاء * **قوله** (وادغام الراء فى اللام لحن اذ الراء لاتدغم الا فى مثلها) قيل وكيف يكون لحنا وهى قراءة ابى عمرو وهو امام القراء والعربية والمانع من الادغام تكرير الراء وقوتها والقوى لايدغم فى الاضعف وهو مذهب سيبويه والبصريين واجاز ذلك الفراء والكسائى والرواسى ويعقوب الحضرمى وغيرهم وقديعتذر له بماذكره صاحب الاقناع من انه روى عن ابى عمرو رحمه الله انه رجع عن هذه القراءة فيكون

٢ قيل ذهب بعض العلماء الى فرق العزم المصمم الاختيارى للمعصية وتفصيله منهم صاحب الخلاصة وقاضيخان وقالوا أثم صاحب العزم المصمم وعدم اثم صاحب مالبس بمصمم وهذا هو الوسط بين التضييق وهو الاثم مطلقا كما اختاره حجة الاسلام والتوسيع وهو عدمه مطلقا بشرط عدم ظهور اثره اصلا وهو مختار الشيخ اكمل الدين انتهى ويلزم على حجة الاسلام النقض بقصة يوسف عليه السلام فان همه عليه السلام ليس معدودا من الاثم يرد على اكمل الدين ومن يتبعه ان هذه الآية ونحوه وكذا حديث اذا هم المعصية الخ يدل على المؤاخذة على العزم المصمم فالقول الاول هو الصواب المعول سعد

٣ قوله منكم اشار به الى ان منكم مقدر فى النظم الكريم لان الارتباط بماقبله انما يحصل به سعد

٤ حطبا جزلا اى قويا غليظا او كثيرا وفيا سعد

٥ فلا اشكال بان المجازاة منحصرة فى نوعين احدهما الثواب والآخر العذاب لكن لايكفى فى بدل البعض كون البدل فردا من افراد المبدل منه بل لابد منه ان يكون جزء سعد

٦ وهذا اولى من القول بالتغليب سعد

١١ الجارحة التى بها يفعل ابلغ وثانيها ان الاثم وان كان منسوبا الى الشخص لكنه اسند الى القلب مجازا من باب اطلاق بعض الشئ على كله وانما اسند الى هذا الجزء المخصوص لانه اشرف الاجزاء وثالثها انه يظن فى المشهور ان كتمان الشهادة من فعل اللسان فانه من امسك لسانه عن الشهادة قيل انه كتم الشهادة وتعلق الاثم به فاسند الى القلب ليعلم ان القلب اصل متعلقه واللسان ترجمان القلب عنه ورابعها ان فعل القلب اعظم من فعل سائر الجوارح فجعل الكتمان من آثام القلب تنبيها على انه من معاظم الذنوب

قوله تهديد لاشعاره بالمجازاة بالعقوبة على كتمان الشهادة

قوله فهو صريح فى نفى وجوب التعذيب هذا المعنى مستفاد من تعليق المغفرة والتعذيب بالمشية وهو ظاهر

قوله بدل البعض من الكل او الاشتمال فان كلا من المغفرة والتعذيب بعض من الحساب المداول عليه بقوله يحاسبكم ومطلق الحساب جامع لهما فان اعتبر جمعه لهما على طريق اشتمال الكل على اجزائه يكون بدل البعض من الكل وان اعتبر على طريق الشمول كشمول الكل افراده يكون بدل الاشتمال

الطعن فى الرواية لا فى القراءة كذا قيل ويمكن ان يقال ان المراد باللحن الغير الافصح ولما كان ادغام الراء فى اللام غير مشتهر بين العرب الموثوق بعربيتهم كان غير فصيح بالنسبة الى عدم الادغام وقراءة السبع لابدع فى ان يكون بعضها افصح من بعض والفصيح بالنسبة الى الافصح لحن ٢ وان كان فى نفسه فصيحا وهذا مراد الزمخشرى وتبعة المص واما القول بالعدول كما قال صاحب الاقناع فضعيف لانه ان جوز هذا الاحتمال ارتفع الامان فى اكثر الاقوال فانه كما يكون القراءة متواترة كذلك العدول لابد وان يكون متواترا اذ خبر الآحاد لايزاحم المتواتر فمن ذهب الى العدول فليبين عدوله بالتواتر والافردود عليه ٢٢ * **قوله** (فيقدر على الاحياء والمحاسبة) اشار الى ان ختم الكلام بهذا القول ممايناسب ابتداءه فى المعنى ويسمى تشابه الاطراف وذكر الاحياء لدلالة المحاسبة عليه اقتضاء مناسبة هذه الآية الكريمة بماقبله هو انه تعالى لماحكم الاحكام العديدة فى هذه السورة الكريمة والتكاليف الشديدة ذكر فى ختامها ان له تعالى مافى السموات ومافى الارض اى له عالمى الشهادة والغيب والملك والملكوت فهو يحكم عباده بمايشاء ويختار لاراد لحكمه من الاغيار ٢٣ * **قوله** (شهادة وتنصيص من الله تعالى) اشار به الى ان المراد بالرسول رسولنا عليه السلام بناء على ان اللام فيه للعهد او للجنس والمراد به الفرد الكامل كان جنس الرسول متحقق فيه على وجه الكمال والتعبير بالرسالة للايذان فى اول الامر بانه صاحب كتاب مجيد وشرع جديد ويفهم منه ان شرعه ناسخ لجميع الشرايع والمراد بماانزل اليه القرآن باسره والشريعة عن آخرها والتعبير بما للتفخيم وقيده بمن ربه مع انه معلوم للزيادة فى التعظيم واسم الرب اوقع هنا لان الانزال بمايحيئ القلوب ويشفى مافى الصدور من العيوب من آثار التربية من علام الغيوب والتعبير بالماضى قد بين وجهه فى اوائل السورة ٣ والايمان بما انزل من قبله مندرج فيه ولم يصرح به لان الايمان به ليس واجبا على التفصيل بل يكفى الايمان على الاجمال بخلاف ماانزل اليه فان الايمان به تفصيلا فرض لكن على سبيل الكفاية قوله شهادة فاى شهادة اعلى مرتبة من تلك الشهادة واذا مدح الملائكة الكرو بين بالايمان بقوله ويؤمنون به اظهارا لفضل الايمان وتعظيما لاهله وترغيبا لغيره وهذا يتجه شهادته تعالى وحكمته * **قوله** (على صحة ايمانه والاعتداد به وانه جازم فى امره غير شاك فيه) الاولى على قوة ايمانه اقائق على ايمان غيره من الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين والمراد بايمانه الايمان الحادث بعد الوحى او الايمان بما لاطريق اليه الا السمع قال تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا الآية قال المص فى تفسير قوله تعالى • ماكنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان اى قبل الوحى وهو دليل على انه لم يكن متعبدا قبل النبوة بشرع وقيل المراد وهو الايمان بما لاطريق اليه الا السمع ٢٤ * **قوله** (كل آمن) قيل ان عطف المؤمنون على الرسول كان التنوين فى كل عوضا عن الضمير الراجع الى الرسول والمؤمنين اى كلهم آمن لكن الاولى ان يكون والمؤمنون مبتدأ وقوله تعالى كل مبتدأ ثان وقوله تعالى آمن خبره والجملة خبر للمبتدأ الاول والرابط الضمير الذى ناب منابه التنوين اى كل واحد منهم فلذا قيل آمن دون آمنوا لان المراد بيان ايمان كل فرد على حياله فحينئذ يكون افراد الرسول عليه السلام ببيان ايمانه لتعظيمه ٤ والتنبيه على ان ايمانه من جهة الكيف لايماثله ايمان احد وان تصديقه بالحس لابالاستدلال وان كان من الدليل وايمان غيره بالاستدلال والبرهان فكانهما نوعان وقيل لان ايمانه عن مشاهدة وعيان وايمانهم عن نظر وبرهان وفيه تأمل ٥ يعرف بصدق الجنان بالله ايمانا معتدا به لا كايمان اهل الكتاب وملائكته من حيث انهم عباد مكرمون لايسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وانهم وسائط بين الله والرسل فى انزال الكتب والقاء الوحى وعن هذا قدم الملائكة على الكتب والكتب على الرسل مع ان الرسل افضل منهم ولم يذكر الايمان باليوم الآخر لاندراجه فى الايمان برسله وبكتبه وذكره فى بعض المواضع لمزيد التوضيح والاكتفاء بالايمان بالله واليوم الآخر فى بعض المواضع لكونه المقصود الاعظم من الايمان ولكونهما جانبى الايمان وقطريه * **قوله** (لايخلو من ان يعطف المؤمنون على الرسول فيكون الضمير الذى ينوب عنه التنوين راجعا الى الرسول والمؤمنين او يجعل مبتدأ فيكون الضمير للمؤمنين) لايخلو من ان يعطف المؤمنون الخ قد عرفت ماهو الاولى وماظهر من تقديم هذا انه هو الراجح عنده ولايخفى ضعفه لانه قلما يجمع مع غيره فى الذكر قيل ويمكن ان يقال افراد الرسول لان ايمانه بجميع ماانزل اليه تفصيلى بخلاف المؤمنين فانهم المؤمنون به اجمالا

٢ الايرى ان علماء التجويد كثيرا مايحكمون باللحن معانه مماذهب اليه بعض القراء والائمة كحكمهم بترك المد اربع الفات فى المد المتصل معانه مذهب البعض ونظائره كثيرة سعد

٣ حيث قال والتعبير بالماضى وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على مالم يوجد او تنزيلا للمنتظر منزلة الواقع سعد

٤ كانه عليه السلام ليس من نوعهم سعد

٥ قال فى تفسير قوله تعالى واذ قال ابراهيم رب ارنى كيف تحيى الموتى انما سأل ذلك ليصير علمه عيانا فعلم ان ايمانه قبل ذلك برهانى ولاقائل بالفصل بين نبى ونبى فتأمل حق التأمل سعد

قوله تلمم بنا اى تنزل بنا فى ديارنا قوله تأججا اى تلهب من الاجيج وهو اللهيب والالف الف التثنية عبارة عن الحطب والنار والجزل القوى الغليظ والاستشهاد ان تلمم بنا بدل من تأتنا بدل الاشتمال الملابسة بين الاتيان والالمام الذى هو النزول

قوله وادغام الراء فى اللام لحن لان الراء حرف مكرر والوقف عليها يظهر مافيها من القوة والتكرار وفى اللام ضعف فادغامها فى اللام يبطل تكريرها ويجعل مبتدأ الى اخره قال بعض الفضلاء الوجه الاول اقضى لحق البلاغة واولى فى التلقى بالقبول لان الرسول صلى الله عليه وسلم حينئذ يكون اصلا فى حكم الايمان بما انزل الله والمؤمنون تابعون كما فى قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ويلزم على الوجه الثانى ان حكم المؤمنين اقوى من حكم الرسول صلى الله عليه وسلم لكون الجملة اسمية ومؤكدة وعلى اسلوب القوى افادة الاستعلا وعورض بوجهين احدهما ان فى افراد الرسول صلى الله عليه وسلم تعظيمه والثانى ان ايمانه عن مشاهدة وعيان وايمانهم تقليدا واستدلال وكانا مختلفين والافصح فى ذلك الافراد ولذا قيل الكتاب اكثر من الكتب قرأ ابن عباس وكتابه قيل له فى قراءته فقال كتابه اكثر من كتبه وبيانه ان كتابه اسم جنس مضاف فيفيد العموم كما ان كتبه جمع مضاف يفيد العموم والعموم باعتبار الافراد وافراد كتاب آحاد وافراد الجمع جموع ولاشك ان الآحاد اكثر من الجموع ومن هذا قالوا استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع وان الكتاب اشمل من الكتب فان قولك لارجل فى الدار يفيد نفى كل واحد من افراد الرجال عن كونه فى الدار وقولك لارجال فى الدار يفيد نفى كل جمع من جموع الرجال عن ان يكون فى الدار ولاينافيه وجود واحد او اثنين فيها بخلاف الاول قال بعضهم ١١ ز

وقلما يتيسر لهم التفصيل وهو ضعيف لان المص قال فى تفسير قوله تعالى • والذين يؤمنون بما انزل اليك • الآية والايمان بهما جلة فرض عين و بالاول دون الثانى تفصيلا من حيث انا متعبدون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية لان وجوبه على كل احد يوجب الحرج وفساد المعاش فالمؤمنون يؤمنون به تفصيلا ويجب على الكفاية فلو لم يوجد شخص كذلك اثموا جميعا * **قوله** (وباعتباره يصح وقوع كل بخبره خبر المبتدأ او يكون افراد الرسول بالحكم اما لتعظيمه اولان ايمانه عن مشاهدة وعيان وايمانهم عن نظر واستدلال) قال فى تفسير قوله تعالى يوم يأتى بعض آيات ربك لاينفع نفسا ايمانها والايمان برهانى اى الايمان المعتد به ما حصل ببرهان دون عيان اللهم الا ان يقال ان ذلك فى آحاد الامة واما فى الانبياء عليهم السلام فالايمان المشاهدة بالعيان معتبر كالبرهان والاوجه ما بيناه من ان تصديقه عليه السلام بالدليل ومن الدليل لكن لا بالاستدلال بل بالحدس ولعل هذا مراده بالايمان ٢ عن مشاهدة والعيان والله المستعان * **قوله** (وقرأ حمزة والكسائى وكتابه يعنى القرآن) ان حمل الاضافة على العهد وسبب العهدية شهرته بحيث ينساق الذهن عند الاطلاق اليه لا الى غيره ما لم يقم قرينة عليه والايمان به مستلزم للايمان بسائر الكتب * **قوله** (او الجنس ٣) اى الاستغراق فان كثيرا ما يطلق وهو صاحب الكشاف الجنس على الاستغراق وسره ان المراد الجنس باعتبار تحققه فى ضمن كل فرد وهو معنى الاستغراق اذ التحقيق ان الاستغراق والعهد الذهنى من فروع لام الجنس * **قوله** (والفرق بينه و بين الجمع انه شايع فى وحدان الجنس والجمع فى جموعه و لذلك قيل الكتاب اكثر من الكتب) اى الواحد شايع فى وحدان الجنس اذ المراد به الجنس والجنس متحقق فى ضمن افراد الجنس كلها بحيث لايشذ منها فرد واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع فلا يتناول الواحد ولا المثنى وعن هذا روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الكتاب اكثر من الكتب وهذا الفرق باعتبار وضعه الاصلى واما باعتبار استعماله العارضى فقد لا يكون الفرق بينهما ٤ فى تعلق الحكم بكل فرد فرد كقوله تعالى والله يحب المحسنين اى كل محسن محسن اما لاضمحلال معنى الجمعية اولان الواحد مع اثنين آخرين والاثنين مع واحد آخر جمع من الجموع والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل فى الحكم ولم يصرح المص بانه منقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه لان صاحب الانتصاف تردد فى ثبوته عنه ٢٢ **قوله** (اى يقولون لانفرق) اى القول مقدر اذ لا ارتباط بدونه والظاهر ان المقدر حال كانهم يقولون لانفرق بين احد من رسله يقولون لانفرق بين شئ من كتبه فاوجه التخصيص بالرسل لعل وجهه ان بعض الكفار يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض اى نؤمن ببعض الاشياء ونكفر ببعض فيقول المؤمنون ذلك اظهارا لكمال ايمانهم وتحصيلا لاعتداد ايقانهم على انه يستلزم عدم تفرقتهم بين الكتب دون العكس ٥ لان بعض الرسل لا كتاب لهم فيمكن ان يتحقق عدم التفرقة بين الكتب والتفرقة بين الرسل بان يكفروا ببعض الرسل الذين لا كتاب لهم مع الايمان بجميع الكتب والرسل الذين انزلت تلك الكتب اليهم * **قوله** (وقرأ يعقوب لايفرق بالياء على ان الفعل لكل وقرئ لايفرقون حملا على معناه كقوله تعالى وكل اتوه داخرين واحد فى معنى الجمع لوقوعه فى سياق النفى كقوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين ولذلك دخل عليه بين) همزة احد اصلية غير مبدلة من الواو ولا يقع فى الايجاب اصلا كما فى التلويح او بدون كل كما فى المطول ومعناه ما يصلح ان يخاطب مذكرا او مؤنثا مفردا او غيره ومن ههنا ذهب بعضهم الى انه فى معنى الجمع لذلك لا لوقوعه فى سياق النفى والمص لم يرض به وقال لوقوعه فى سياق النفى ردا لذلك القول * **قوله** (والمراد نفى الفرق بالتصديق والتكذيب) واما الفرق بينهم بتفضيل بعضهم على بعض فلازم على الاجمال كما قال تعالى • تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض • الآية فللاشارة الى ذلك الفرق قال والمراد نفى الفرق الخ لانفى الفرق مطلقا ٢٣ * **قوله** (وقالوا) عطف على آمن والجمع لرعاية جانب المعنى وصيغة المضارع فى لانفرق مع ان طرفيه ماضيان لكونه حالا واحتمال الخبر مرجوح اولقصد الاستمرار فى عدم التفرقة * **قوله** (اجبنا) اى ذكر السبب واريد المسبب وهو الاجابة اذ لا ثناء للسمع بدون اجابة وحذف المفعول وهو ما جاء به الرسول عليه السلام من الحق القويم والشرع المستقيم للتعميم مع الاختصار ٢٤ * **قوله** (امرك) بالامتثال والاعراض عن ضده وكذا النهى فانه مستلزم للامر بضده ولذا لم يذكره وصيغة المضى هنا للاستمرار لانه قد وقع فيما مضى ولم يعرض له ما ينافيه فيلزم الاستمرار

٢ ويؤيده قوله وايمانهم عن نظر واستدلال منه

٣ والحمل على الجنس اوفق بقراءة الجمهور لكنه رجح العهد لتبادره منه

٤ وبالجملة استغراق المفرد كونه اشمل فى المعرف باللام غير مسلم وما نحن فيه من هذا القبيل نعم هذا تام فى الاستغراق بالنفى منه

٥ فلا اشكال بان بعض الكفار قالوا نؤمن بما انزل علينا ويكفرون بما وراءه الخ منه

سمعت بعض الافاضل يقول هذا الكلام مكرر فى الكشاف ولا تحقيق له لان الذى تناوله الواحد يتناوله الجمع بالضرورة قيل فيه نظر لان الذى يتناوله الجمع ان اراد به فى غير موضع الاستغراق فليس الكلام فيه وان اراد به فممنوع لان متناول المفرد آحاد ومتناول الجمع جموع والواحد والاثنان لا يدخلان فى متناوله بخلاف المفرد وقد تقدم فى تفسير قوله تعالى وعملوا الصالحات فى اول السورة ما افاد للمتأمل حق التأمل التحقيق فى ذلك خلا ان الاستغراق هناك مستفاد من اللام وهنا من الاضافة وهما سيان فى افادة العموم

قوله واحد فى معنى الجمع وانما احتيج الى هذا التأويل لتصحيح دخول بين عليه فانه يقتضى تعدد ما اضيف اليه قوله وما منكم من احد عنه حاجزين يعنى لو لم يكن احد فى معنى الجمع لقيل حاجز دون حاجزين كما يقال ما منكم من رجل عالم لا عالمون هكذا قالوا اقول يلزم من تعليله بوقوع النكرة فى سياق النفى ان يجوز ما من رجل منكم عالمين لان ذلك لا يختص بلفظ احد بل كله نكرة واقعة فى حيز النفى حكمه كذلك

قوله والمراد نفى الفرق بالتصديق والتكذيب يعنى ان المراد بنفى الفرق فى قولهم لانفرق نفى الفرق المخصوص لا نفى الفرق على الاطلاق لان الانبياء عليهم السلام متفاوتون فى الفضائل تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض

قيل هذا هو المعنى العرفى للسمع والاطاعة اخص منه لانها القبول عن طوع كما يقال وسمعا وطاعة وفيه نظر ٢٢ * **قوله** (اغفر لنا غفرانك او نطلب غفرانك) فيكون مفعولا مطلقا والاضافة للتفخيم او نطلب غفرانك فيكون مفعولا به والمآل واحد ٢٣ * **قوله** (المرجع بعد الموت وهو اقرار منهم بالبعث) فحينئذ يكون الايمان بالاخرة مذكورا هنا فلا حاجة الى الاعتذار عن عدم ذكره لكن فى تغيير الاسلوب نكتة انيقة تعرف بسليقة سليمة ٢٤ * **قوله** (لايكلف الله نفسا) وهذا اكثر من النفوس كما مر توضيحه آنفا ولذا اختير نفسا على نفوس التكليف الزام ما فيه كلفة ومشقة بالامر والنهى * **قوله** (الا ما تسعه قدرتها فضلا ورحمة او ما دون مدى طاقتها بحيث يتسع فيها طوقها ويتيسر عليها كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) اى ما لا يضيق عنه قدرتها سواء كانت قدرة ممكنة او ميسرة وحاصل المعنى الثانى لايكلف بما يتوقف حصوله على تمام صرف القدرة وهذا هو المختار ٢ اذ عامة الاحكام كذلك لانا نقدر اكثر من الصلوات الخمس ومن الصوم فى رمضان ومبنى المعنى الاول كون الوسع بمعنى القدرة اى لايكلف الا بقدر قدرتها ومبنى المعنى الثانى انه مصدر بمعنى المشتق وعلى كلا التقديرين فى النظم الكريم مبالغة حيث اطلق الوسع الذى هو مصدر على ما تسعه القدرة فى الاحتمال الاول ولعل هذا مراد من قال الوسع اسم لما يسع الانسان ولا يضيق عنه اواطلق على الواسع وهو المراد بقوله او ما دون مدى طاقتها اى ما دون غاية طاقتها وقيل على المعنى الاول المراد بالوسع القدرة اى لايكلفها الا ما تقدر عليه وعلى الثانى ما يسهل عليه من المقدور فهو اخص كما اذا كان فى قدرته ان يصلى ستا فاوجب خمسا فالواجب دون مدى طاقته اى غايتها ونهايتها انتهى ولا ريب ان القدرة كما عرفت عامة للقدرة الممكنة وهى ادنى ما يتمكن به المأمور على اداء المأمور به والقدرة الميسرة وهى ما يوجب اليسر على الاداء والاولى اى القدرة الممكنة لاداء ٣ كل واجب فضلا من الله تعالى بدنيا كان او ماليا فالاولى الاكتفاء بالمعنى الاعم وهو المعنى الاول واما المعنى الاخص فلا يتناول ما لا يوجب اليسر * **قوله** (فهو يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولا يدل على امتناعه) بالمحال اى بالمحال لذاته فانه متنازع فيه فانه عند الاشعرى جائز لكنه غير واقع للاستقراء وعند المعتزلة غير جائز واما الممتنع لغيره كتعلق علم الله بخلافه فلا كلام فى وقوعه فضلا عن جوازه وما يمكن فى نفسه ولا يمكن من العبد مثل الطيران فلا كلام فى جوازه لكنه غير واقع بالاستقراء وقدم الكلام مفصلا فى تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا الآية ٢٥ * **قوله** (من خير ٢٦ من شر لاينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعاصيها غيرها لا ينتفع بطاعتها) اشارة الى الحصر المفهوم من تقديم الخبر ٤ لكن الحصر المستفاد كون الخير مقصورا على الاتصاف بكونه لها لا لغيرها فيكون من قبيل قصر الموصوف على الصفة لا على العكس ويلزمه كون الطاعة مقصورا عليها وما ذكره المص حاصل القصر المستفاد من النظم وكذا الكلام فى قوله ولا يتضرر الخ وانتفاع الابوين مثلا ٥ بطاعة ولدهما باعتبار السببية فهما منتفعان بطاعتهما وهى السببية لا بطاعة ولدهما وكذا الكلام فى الآثام فمعنى قوله عليه السلام من سن فى الاسلام سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الحديث انه لكونه سببا فله وزر سببية ذلك العمل لا نفس العمل * **قوله** (وتخصيص الكسب بالخير والاكتساب بالشر لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشتهيه النفس وتنجذب اليه فكانت اجد فى تحصيله واعمل بخلاف الخير) لان الاكتساب فيه اعتمال اى الاجتهاد فى العمل وسره ان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى فلما وردت فى الشر صيغة الافتعال مع ورود الثلاثى فى الخير حصل التنبيه على ان النفس اجد فى تحصيل الشر بخلاف الخير فانه ثقيل عليها والنفس المطمئنة وصاحب القوة القدسية مستثنى منها والمراد انه اذا خلى النفس وطبعه فالامر ذلك الا من عصمه الله تعالى الباء داخل على المقصور بملاحظة قيدها والا فكثيرا ما يستعمل الكسب فى الشر كقوله تعالى • بلى من كسب سيئة • الآية فمعنى الكسب تحصيل العمل باى وجه كان ومعنى الاكتساب المبالغة والاعتمال فيه فيكون الكسب اعم قال الواحدى الصحيح عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد لكن مختار المص هو الراجح اذ المراعاة للبناء ٦ حسن بل واجب حسبما امكن واهل اللغة يبينون معنى اللفظ وبيان احوال البناء وظيفة ارباب التصريف قيل والمراد بالآية حديث النفس لانه لا يدخل تحت التكليف والطاقة قاله اكثر المفسرين انتهى فمن عمم قوله تعالى وان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه الآية الى حديث النفس فهو منسوخ حكمه ٧ بالنسبة الى حديث النفس ٨ بقوله تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها الآية ثم ان هذه الجملة مستأنفة ابتدائية مسوقة لبيان يسر التكليف

٢ وفيه نظر سيجئ بيانه منه

٣ قوله لاداء كل واجب اشار به الى ان القدرة ليست بشرط للواجب نفسه كصوم المريض والمسافر فانه واجب عليهما ولا تكليف عليهما اذ التكليف هو طلب ايقاع الفعل من العبد وتمام البحث فى التلويح منه

٤ لما اشتمل القصر النفى والاثبات اشار الى معنى النفى فى الموضعين اذ الاثبات مصرح فى النظم الكريم منه

٥ فيكون ح قصر الصفة على الموصوف على تأويل منه

٦ الا يرى ان ارباب التفسير صرحوا بان الرحمن ابلغ من الرحيم منه

٧ ولعل ما روى فى مسلم كما نقله البعض ان هذه الآية ناسخة لقوله تعالى وان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه الآية فكما ان الخطرات والوساوس محلها النفس كذلك معدن النسيان والخطأ النفس فلم يكن النسيان والخطأ متجاوزين عقلا بل نقلا محمل ذلك ما ذكرنا منه

٨ واما من خص بالعزم المصمم كالمص فلا نسخ اصلا منه

قوله اغفر غفرانك او نطلب غفرانك يعنى يجوز ان يكون مفعولا مطلقا الفعل مقدر ونصبا على المفعول به لنطلب المقدر والاول اوجه واولى من تقدير الفعل الخاص المفتقر فى تقديره الى قرينة

قوله اودون مدى طاقتها بحث يتسع فيها طرقها ويتيسر عليها قالوا المعنى على هذا لا تكلف الا ما هو دون وادنى من مقدورها ومجهودها كما اذا كان فى قدرتها ان يصلى اكثر من خمس صلوات فكلفها خمسا اخرى وهو كما يرى تفسير للوسع بما دون الوسع قيل هذا ليس بصحيح لكن الواقع فى المشروعات كلها كذلك

قوله وهو يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال اذ لو وقع لزم الكذب فى كلامه تعالى عن ذلك علوا كبيرا

قوله ولا يدل على امتناعه لانه نفى مطلق ولا يلزم منه نفى المقيد الذى هو الامتناع لان العام من حيث هو عام لا يدل على الخاص بوجه من الدلالات

اثر حكاية تكليف المؤمنين بالاوامر والنواهى ونقل عن القشيرى انه قال انه من تمام قول المؤمنين ولا يخفى انه تكلف لا يليق بجزالة النظم الكريم اذ المعنى يقولون غفرانك لا تكلف انت نفسا فوق وسعها ففى هذا تغيير المبنى من الغيبة الى الخطاب ٢ مع ان الفاعل مظهر ٢٢ * قوله (ربنا لا تؤاخذنا) اى يقولون ربنا كما تقدم ومابينهما اخبار من الله تعالى باليسر فى التكليف والاعتراض قبل تمام الكلام كثير فى القرآن كذا قيل وما نقل عن الحسن انه قال معناه قولوا ربنا لا تؤاخذنا على التعليم احسن مما قيل لسلامته عن الاعتذار المذكور وله نظائر كثيرة فى القرآن * قوله (اى لا تؤاخذنا بما ادى بنا الى نسيان اوخطأ من تفريط وقلة مبالاة اوبانفسهما اذ لا تمتنع المؤاخذة بهما عقلا فان الذنوب كالسموم فكما ان تناولها يؤدى الى الهلاك وان كان خطأ فتعاطى الذنوب لا يبعدان يفضى الى العقاب وان لم يكن عزيمة لكنه تعالى وعدا التجاوز عنه رحمة وفضلا ويجوز ان يدعوا الانسان به استدامة واعتدادا بالنعمة فيه) اى لا تعاقبنا وصيغة المفاعلة للمبالغة لا للمغالبة بما ادى بنا الى نسيان اوخطأ من قلة المبالات وترك التحفظ والتحرى وغيرهما مما يدخل تحت وسعنا وقدرتنا فيدخل تحت التكليف ايضا اى المسؤل عفو السبب المؤدى الى النسيان لا نفسه اذ هو مرفوع لقوله عليه السلام رفع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فيكون مجازا بطريق ذكر المسبب وارادة السبب او المطلوب انفسهما ٣ فانهما وان تجاوز الله تعالى عنهما فضلا لكن المؤاخذة عليهما غير ممتنعة عقلا اذ الحسن والقبح العقليان بط فيجوز ان يدعو الانسان به اعتدادا بتلك النعمة الجسيمة واما قوله استدامة فلا يعرف وجهه اذ بعد انقطاع الوحى لا مجال لخلافه والحمل على ابتداء الاسلام ضعيف ولعل منشاء ذلك القول النسيان واما القول ووعده تعالى بعدمه لا يوجب استحالة وقوعه فان ذلك من آثار فضله ورحمته فتركه اولى من ذكره فان وعده تعالى يوجب استحالة وقوعه والا لزم الكذب تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقد صرح المشايخ برمتهم ان خلف الوعد محال فكيف يقال انه لا يوجب استحالة وقوعه وكذا القول بان ما وعد الله تعالى لابد ان يحصل لكن لا يجب ان يدوم فثبت الحاجة الى استدامة اى طلب دوامه كلام سخيف جدا لان الموعود عدم العقاب فى دار الانتقام وهو لم يحصل بعد ولو فرض وقوعه وحصوله فبعد عفوه تعالى كيف يقال ان عفوه بعد حصوله لا يجب ان يدوم وايضا اذا لم يدم ما وعده تعالى يلزم الخلف او البدأ على الله تعالى ويجب الاحتراز عن الكلام المؤدى الى مثل هذه السقطات ويلزم التمسك بالاقاويل المنقولة من العلماء الثقات وبالجملة الاكتفاء بالوجه الاول هو الموافق لما ثبت فى الكتب المعتبرات * قوله (ويؤيد ذلك مفهوم قوله عليه السلام رفع عن امتى الخطأ والنسيان) وما اكرهوا عليه وفى رواية وما استكرهوا كذا وقع فى كثير من الكتب وقد اخرجه الطبرانى فى الاوسط عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما وقال السبكى قال محمد بن نصر ليس له اسناد يحتج به وقال النووى انه حديث حسن كذا قيل ٢٣ * قوله عبأ ثقيلا يأصر صاحبه اى يحبسه فى مكانه يريد به التكاليف الشاقة ٤ وقرأ ولا تحمل بالتشديد) عبأ بكسر العين وسكون الباء الحمل الاصر فى اللغة الثقل والشدة قول المص يأصر صاحبه اى يحبسه يشعر بانه فى اللغة الحبس وانما سمى التكاليف به لانه كالحمل الذى يحبس حامله فى مكانه ويمنع من الحركة فى الشدة والثقل وانما جمع التكاليف اذ الاصر نكرة فى سياق صورة النهى * قوله (للمبالغة) اى للمبالغة فى الفعل او المفعول لكن لا فى صورة المنهى بل فى صورة النهى بملاحظة التكثير اولا ثم صورة النهى ثانيا ٢٤ * قوله (حملا مثل حملك اياه من قبلنا او مثل الذى حملته اياهم فيكون صفة لاصرا) حملا اى ان كان الكاف بمعنى المثل صفة لمصدر محذوف ولفظة ما مصدرية او موصولة والى الاول اشار بقوله حملا مثل حملك اياه من قبلنا والى الثانى اشار بقوله او مثل الذى حملته اياهم فحينئذ يكون صفة لاصر * قوله (والمراد به ما كلف به بنوا اسرائيل من قتل الانفس قطع موضع النجاسة وخمسين صلاة فى اليوم والليلة وصرف ربع المال للزكاة) فى التوبة لكن هذا فى توبة عبادة العجل واما فى غيرها من الذنوب فكون توبته قتلا يحتاج الى البيان او فى القصاص لانه كان لا يجوز غيره فى شريعتهم والمراد بموضع النجاسة الجلد والثوب والمراد بالجلد كالخف ٥ والفرو كذا قاله النحرير فى حاشية الكشاف * قوله (او ما اصابهم من الشدائد والمحن) كالمسخ والخسف قدم الاول لانه هو المناسب للسوق والمناسب لهذا القول ان يقول فيما يريد به التكاليف الشاقة او الشدائد والمحن لانه

٢ الاولى ان يبقى الغيبة على حالها فحينئذ يكون قولهم لا يكلف الله اعترافا بفضله تعالى بالعباد منه

٣ قيل هذا انما يتم على مذهب من جوز التكليف بغير المقدور واما على مذهب كثير من اهل السنة والمعتزلة من انه لا يجوز عقلا فيمتنع المؤاخذة بهما اذ يمتنع كونهما ذنبين انتهى ان اراد انه ممتنع بالذات فغير مسلم وان اراد انه ممتنع بالغير فغير مضر منه

٤ يريد به التكاليف الشاقة وهذا هو المناسب بالذات للسوق فظهر ضعف احتمال ارادة المحن والشدائد منه

٥ لا جلد الانسان فانه تلف وتطهيره بالماء ونحوه لكن لم يصر جوابه منه

قوله لان الشر فيه اعتمال اى اجتهاد فى العمل فان الشر مشتهى للنفوس يكون للنفس فيه جد وسعى بخلاف الخير كانه زيد فى المعنى لزيادة فى البناء والحاصل ان صيغة افتعل موضوع لتحصيل الفعل لنفسه كاتزنه اى وزنه لنفسه واكتاله اى كاله لنفسه ومن المعلوم ان من فعل الفعل لنفسه كان اجد فى تحصيله واعمل فى ايقاعه قال ابن الحاجب ما حاصله ان هذا يدل على زيادة لطف من الله فى شان عباده بنبيهم على الخير كيف ما وقع ولا يجزيهم على الشر الا بعد الاعتمال والتصرف قوله اى لا تؤاخذنا بما ادى بنا الى نسيان اوخطاء لما كان النسيان والخطأ من العبد مما لا يؤاخذ عليه لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتى الخطاء والنسيان لما انهما ليسا فى وسع العبد ومن المعلوم ان لا معنى لطلب ترك المواخذة فيما لا يؤاخذ عليه اخرجه عن ظاهره بحمل النسيان والخطأ الى فعل اختيارى يؤدى اليهما فقوله من تفريط وقلة مبالاة بيان ما ادى الى النسيان والخطأ قوله او بانفسهما اى او بانفس النسيان والخطأ عطف على بما ادى فورد عليه ان نفس الخطأ والنسيان لا يواخذ عليها فما معنى طلب ترك المواخذة عليها فدفعه بانهما لا يمتنع المواخذة بهما عقلا اى وهما وان كانا مما لا يواخذ بهما شرعا لكنهما لا يمتنع المواخذة بهما عقلا وبينه بقوله فان الذنوب كالسموم الخ وفى الكشاف فان قلت النسيان والخطأ متجاوز عنهما فما معنى الدعاء بترك المواخذة بهما قلت ذكر النسيان والخطأ والمراد بهما ما هما مسببان عنه من التفريط والاغفال الا ترى الى قوله وما انسانيه الا الشيطان والشيطان لا يقدر ١١

مقتضى التقابل فاذا لم يذكر المحن فيما سبق فذكره هنا فى غاية الركاكة ٢٢ * قوله (من البلاء والعقوبة او من التكاليف التى لا تفى بها الطاقة البشرية) من البلاء وهذا هو الراجح كما ان ارادة التكاليف راجحة فى الاول ولا تكرار قوله او من التكاليف ناظر الى ان المراد كونه المحن فى الاول فلا تكرار ايضا وان حمل او على منع الخلو يكون هذا تكريرا للاول وتصويرا الاصر بصورة ما لا يستطاع مبالغة كما قيل ولك ان تقول ان تصوير الاصر بتلك الصورة متحقق فى كل حال * قوله (وهو يدل على جواز التكليف بما لا يطاق) كما ان قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها يدل على عدم وقوع التكليف بما لا طاقة لنا وعدم وقوع التكليف به اتفاق كما قيل واما الجواز ففيه خلاف المعتزلة فانهم لا يجوزونه وهذه الآية حجة عليهم * قوله (والالما سئل التخلص عنه والتشديد ههنا لتعدية الفعل الى المفعول الثانى) فيه نظر ٢ لانه لم لا يجوز ان يكون السؤال لمجرد التعبد واظهار التذلل ٢٣ * قوله (وامح ذنوبنا) اذ العفو محو الجريمة من عفا اذا درس ٢٤ * قوله (واستر عيوبنا) اذ الغفر فى الاصل الستر فظهر الفرق بين العفو والمغفرة وما لهما واحد ولاظهار كمال التذلل جمع بينهما وكثيرا ما يكتفى باحدهما * قوله (ولا تفضحنا بالمؤاخذة) اى فى الدنيا او فى الآخرة فقط وفيه اشارة الى ان المراد بالستر عدم المؤاخذة فيؤل الى معنى محو الذنوب لكن للاحتراز عن التكرار فسره بمعنى يغاير معنى العفو ٢٥ * قوله (وتعطف بنا وتفضل علينا) اى بعد العفو والمغفرة تفضل بنا بانواع الالطاف والكرامة لانك يا واسع الغفران و يا قديم الاحسان وعدت للتائبين اللطف مع العفو والغفران مع الاحسان فعلم وجه تأخير طلب الرحمة على ان التحلية بعد التخلية وتأخير المغفرة لان العفو فيه مبالغة فان محو الذنوب اهم من ستر العيوب ٢٦ * قوله (انت مولانا سيدنا ٢٧ فان من حق المولى ان ينصر مواليه) انت مولانا ثناء ٣ مطابق لمناجاته ولذا قال فانصرنا على القوم الكافرين بالفاء قول المص فان من حق المولى الخ للتنبيه على ان ترتبه بالفاء لافادة السببية وانما جيء القوم لان المطلوب النصرة على المجموع من حيث المجموع لا كل واحد واحد لان الشخص قد يكون غالبا على كل واحد اذا انفرد ولا يكون غالبا على المجموع فان الكافرين وان كان محلى باللام الاستغراقية لكنه بمعنى كل فرد فرد لا بمعنى المجموع من حيث المجموع فذكر القوم للتنصيص على المطلوب على ان الكافرين صفة تطلب موصوفا فلا يراد له نكتة * قوله (على الاعداء والمراد به عامة الكفرة) وانما خص بهم لان النصرة تقتضى المحاربة فالمراد المحاربة وجوز ان يعم جميع الكفرة من الانس لان كل كافر يروم ايصال الضرر الى اهل الاسلام وان لم يكن من اهل المحاربة وقيل جميع الكفرة من الانس والجن ٤ ولا يخفى بعده وان صح فى الجملة وذكر القوم المختص ٥ بالرجال لتغليبهم على النساء ۞ قوله (روى انه عليه الصلاة والسلام لما دعا بهذه الدعوات قيل له عند كل كلمة قد فعلت) ان كان هذا الدعاء قبل نزول هذه الآية كما قيل انه ورد بمعناه حديث مرسل اخرجه ابن جرير فلا حاجة الى توجيه ذكره فى قوله ان نسينا او اخطأنا من قوله اذ لا يمتنع المؤاخذة بهما الخ لانه لعل رفعهما وعدم المؤاخذة بهما كان اجابة لهذه الدعوة يؤيده قوله عليه السلام قيل له فعلت وان كان المراد من الدعاء بهذه الدعوات قراءته لهذه الآيات فحم يتم ما ذكره سابقا كانه اختار هذا الوجه فساق الكلام على ان عدم المواخذة بهما مرفوع قبل نزول هذه الآية فيحتاج حينئذ الى الوجه الذى ذكره والنكتة فى صيغة الجمع ان للاجتماعات تأثيرا وبركات لان الاجتماع فيه من يوجد قبول الدعاء فى حقه فيوجد الاستجابة فى شأن كلهم لان ارحم الراحمين اذا اكرم احدا من الجماعة لا يحرم واحدا منهم * قوله (وعنه عليه السلام انزل الله تعالى آيتين من كنوز الجنة) تمثيل لما فيهما من الخير وكثرة ثواب قارئه وكلمة من ابتدائية فيفيد ما ذكرناه لان الشيء اذا كان مبدؤه كنزا يشعر الكثرة والبركة فما ظنك بالامر الذى مبدأ اخذه من كنوز الجنة مع كونها جمعا ومضافا الى الجنة * قوله (كتبهما الرحمن بيده قبل ان يخلق الخلق بالفى سنة من قرأهما بعد العشاء الآخرة اجزأتاه عن قيام الليل) كتبهما الرحمن الكتب كناية عن وضع الحقايق الاعتقادية والدقايق البلاغية والتعليم بالدعوات البهية المشتملة على المنافع الدينية والدنيوية وغير ذلك من الفوائد العجيبة بيد اى بقدرته او بيده اللايق به وما اراد منه وهو ترشيح للاستعارة والمراد بالفى سنة اما حقيقة ان اريد الكتب فى اللوح المحفوظ او عبارة عن قدم مدلوليهما لا للتحديد كما قيل اجزأتاه اى اجزأت قرأتهما عن قيام الليل من النفل

٢ ولم لم يجوز هذا التذلل الجلى بالسند القوى منه

٣ فيه اشارة الى ان انت مولانا انشاء المدح وانشاء لانه لا فائدة للخبر فيه ولا لازمه منه

٤ هذا حسن لو اطلق الرجال على الجن وفيه تردد منه

٥ صرح به فى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم الآية حيث قال وحيث فسر بالقبيلتين كقوم عاد وفرعون فاما على التغليب او الاكتفاء بذكر الرجال منه

١١ على فعل النسيان وانما يوسوس فتكون وسوسته سببا للتفريط الذى منه النسيان قوله النسيان والخطأ متجاوز عنهما قيل هو على مذهب المعتزلة فانهم لا يجوزون المؤاخذة عليهما بناء على التحسين والتقبيح العقليين عندهم واما مذهب اهل السنة فجوازها والامكان معناه لا تجر علينا وذلك لا يجوز قوله وقرئ ولا تحمل بالتشديد للمبالغة معنى المبالغة مستفاد من صيغة التكثير كقطع فانه لتكثير القطع قوله من قتل الانفس يعنى من غير شرعية العفو وقطع موضع النجاسة من الجلد يعنى الخف والفرو وغير ذلك من خمسين صلوة فى اليوم والليلة وصرف ربع المال للزكاة كل ذلك كان فى شريعة موسى عليه السلم ومما ذكر فى شريعته انهم اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم

قوله وهو يدل على جواز التكليف بما لا يطاق خلافا للمعتزلة فهذه الآية حجة الاشاعرة فانهم استدلوا بها على جواز تكليف ما لا يطاق اذ لو لم يكن جائزا لما حسن طلب ترك التكليف به بالدعاء من الله ولدفع هذا الاستدلال حمل صاحب الكشاف ما لا يطاق على العقوبات حيث قال ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به من العقوبات النازلة بمن قبلنا طلبوا الاعفاء من التكليفات الشاقة التى كلفها من قبلهم ثم عما نزل عليهم من العقوبات على تفريطهم فى المحافظة عليها يعنى ان المراد ليس التكليف الشرعى بل اقوال العقوبات ثم قال وقيل المراد به الشاق الذى لا يكاد يستطاع من التكاليف وهذا تكرير لقوله لا تحمل علينا اصرا قائل هذا القول اهل السنة من الاشاعرة على ما اشار اليه المص بقوله وهو يدل على جواز التكليف بما لا يطاق لكن يرد عليه ان معناه حينئذ لا تحمل علينا بتحميلنا ما لا طاقة لنا به

والتهجد اى يكون مأجورا بمثل من قام فى الليل متهجدا قوله كفتاه اى كفت قرأته عن قيام الليل * **قوله** (وعنه عليه السلام من قرأ آيتين من آخر سورة البقرة فى ليله كفتاه وهو رد قول من استكره ان يقال سورة البقرة وقال ينبغى ان يقال السورة التى تذكر فيها البقرة لما قال عليه السلام السورة التى تذكر فيها البقرة فسطاط القرآن فتعلموها فان تعلمها بركة و تركها حسرة ولن تسطيعها البطلة قيل يارسول الله وما البطلة قال السحرة) قال النووى فى كتابه الاذكار نقلا عن بعض المتقدمين انه يكره ان يقول سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت وشبه ذلك وانما يقال السورة التى تذكر فيها البقرة وهكذا و يمكن التوفيق بان ماذكر فى الحديث الشريف بيان للجواز ولاينافى الكراهة اوالكراهة فى ابتدأ الاسلام وعدمها بعد شوكة اهل الاسلام

الفسطاط الخيمة اوالمدينة

م

الحمد لله على اتمام هذه النعمة الانيقة * والمنحة الرشيقة * بين الصلوتين فى يوم الاحد من ذى الحجة الشريفة فى سنة خمس وثمانين بعد المائة والالف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوات * واكمل التحيات * وعلى آله واصحابه ازكى التسليمات * اللهم وفقنا لمعرفة دقايق فسطاط القرآن * والعمل بمقتضاه فى كل حين وآن * ومتعنا باتمام ماشرعناه وماقصدناه بجودك ولطفك يارحمن * واجعل القرآن ربيع قلوبنا وزينة اسماعنا باحنان * واجعلنا ممن استظل بظل عنايتك يامنان *

آمين الف الف آمين

م

قد تم طبعه فى المطبعة العامرة

سنه ١٢٨٥

قوله والتشديد هنا الخ وانما قال هنا اشارة الى ان ليس المراد بصيغة التفعيل مايراد بها من معنى التكثير فى الآية المتقدمة على القراءة بالتشديد بل المراد بها هنا مجرد معنى التعدية الى مفعول ثان لامر آخر

قوله فان من حق المولى ان ينصر مواليه المولى يطلق بالاشتراك على السيد والعبد والمعنى فان من حق السيد ان ينصر عبيده هذا المعنى مستفاد من الترتيب الذى افاده الفاء اى اذا كنت انت مولانا وسيدنا فحق المولى والسيد ان ينصر عبيدة على الاعداء فانصرنا على القوم الكافرين والمولى يجئ بمعنى الناصر و بمعنى متولى الامر فان جعل بمعنى الناصر يكون المعنى فانصرنا فانك ناصرنا وان النصرة عادتك وان كان بمعنى المتولى كان معناه فانصرنا فان نصرتنا من الامور التى عليك توليها بسبب الوعد قال الامام انما حكى الله تعالى عن المؤمنين هذه الادعية بصيغة الجمع ليكون الادعية الى القبول اقرب فان للهمم تأثيرات فاذا اجتمعت الارواح والدواعى على شئ واحد كان حصوله اسرع

قوله ولن يستطيعها البطلة قيل معناه لايقدر السحرة على الاتيان بمثلها بخلاف المعجزات المحسوسة فانه ربما امكن للساحران يحاول معارضتها بالسحر كما حاولوا ان يعارضوا معجزة موسى عليه السلام اقول الظاهر ان معنى الحديث ان قارئها يأمن من ان يناله سحر السحرة تمت السورة بحمد الله وفضله والصلاة والسلام الاكملان الاطيبان على سيدنا محمد وآله اجمعين والحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى الرسول افضل التحية والسلام